

**Universidade Gama Filho
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Mestrado em Filosofia**

Carlos Magno Siqueira Melo

**O CETICISMO DE MICHEL DE MONTAIGNE
NO ENSAIO *DA AMIZADE***

Rio de Janeiro, dezembro de 2005

Carlos Magno Siqueira Melo

**O CETICISMO DE MICHEL DE MONTAIGNE
NO ENSAIO *DA AMIZADE***

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Gama Filho como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Edson Peixoto Resende Filho e Prof. Dr. Celso Martins Azar Filho (co-orientador)

Rio de Janeiro
2005

Melo, Carlos Magno Siqueira.
O ceticismo de Michel de Montaigne no ensaio *Da Amizade* /
Carlos Magno Siqueira Melo. – 2005.
170 f.: il.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Gama Fi-
lho, Rio de Janeiro, 2005.

Orientador: Edson Peixoto de Resende Filho;
Co-orientador: Celso Martins Azar Filho

1. Michel de Montaigne. 2. Amizade. 3. Filosofia - Teses. I. Filho,
Edson Peixoto de Resende; Filho, Celso Martins Azar (Orient.).
II. Universidade Gama Filho. Programa de Pós-Graduação em
Filosofia. III. Título.

Para minha *Ilda Maria* e minha *Diou* – companheiras de todo o sempre. Para o melhor amigo que alguém poderia ter e, que, nessa vida, por acaso, foi minha mãezinha *Ione*. Em memória.

“Quando as pessoas são amigas não têm necessidade de justiça, enquanto são justas elas necessitam da amizade; considera-se que a mais autêntica forma de justiça é uma disposição amistosa.” (Aristóteles, EN, VIII, 1)

Resumo

Abordamos, nessa dissertação, o ceticismo de Michel de Montaigne no seu ensaio sobre a amizade. Todavia, não constitui o objetivo específico dessa pesquisa, exaurir a questão do ceticismo, servindo-nos, apenas, para demonstração de uma leitura diversa acerca do móbil do ensaísta ao dissertar sobre o tema da amizade. Nesse sentido, ao analisarmos o ensaio *Da Amizade*, constante do Capítulo 28, do Livro I, procuramos evidenciar as “certezas absolutas”, dele paradoxalmente existentes, que parecem negar todo o ceticismo inerente ao pensamento montaigniano, no intuito de apresentarmos a nossa tese sobre o móbil de Montaigne em enaltecer o seu amigo Etienne de La Boétie. Trabalhamos, então, o ceticismo do ensaísta; a sua análise, extremamente crítica, dos tipos de amizade, pela qual restringe a incidência do termo amizade, tornando-a inatingível, o que acaba por excluir, dentro desse conceito ímpar, as diversas formas de relacionamento; e as divergências entre o pensamento do ensaísta e de seu amigo La Boétie. Embora o objetivo primordial de Montaigne fosse “*viver adequadamente*”, o que pressupõe liberdade, inclusive de expressão, procurou indicar, numa ética utilitária, a educação e o relacionamento entre os concidadãos, semelhante ao da amizade, como meios propícios à convivência pacífica na sociedade. Porém, dentro da sociedade francesa renascentista do século XVI, governada pela monarquia absolutista e pelos dogmas da Igreja, nem todas as questões, mormente as político-religiosas, podiam ser discutidas de modo liberal, o que nos levou, nessa dissertação, a perceber o ensaio *Da Amizade* como uma “estratégia” de Montaigne para atingir outro fim, além de simplesmente relatar um possível relacionamento, como apontam os demais comentadores dos *Ensaio*s.

Palavras-chave: amizade, ceticismo, ensaio, moral, Montaigne.

Abstract

I cope, in this dissertation, with the skepticism of Michel de Montaigne in his essay on the friendship. However, it does not constitute the specific objective of this research to close the question of skepticism, but to demonstrate a different possible reading concerning the mobile of the essayist as he writes on friendship. This way, by analyzing the essay *On Friendship*, I have sought to point out the “absolute certainties” which paradoxically dwell in it and which seem to deny the whole skepticism inherent in the Montaignian thought in order to present our thesis on the Montaigne’s mobile to praise his friend Etienne de La Boétie. I have therefore worked on the skepticism of the essayist: his extremely critic analyses of the kinds of friendships shrink the possible uses of the concept, what turns it unattainable leading to the exclusion of many a way of relationship and the divergences between the essayist’s and his friend La Boétie’s thoughts. Although Montaigne’s main purpose was “to live properly”, that presupposes liberty, including liberty of expression, he tried to show in a utilitarian ethics the education and the relation among the citizens, similar to the those to friendship, as good means to a pacific life in society. However, in the Renaissance French society of the XVI Century, ruled by the absolutist monarchy and by the dogmas of the Church, not all the questions, especially the politic-religious ones, could be freely discussed, which led me to notice the essay *On the Friendship* as a Montaigne’s “strategy” to achieve another scope beyond the bare report of possible relations as some commentators point out.

Key words: friendship, skepticism, essay, moral, Montaigne.

Résumé

Nous faisons face, dans cette dissertation, au scepticisme de Michel de Montaigne dans son analyse au sujet de l'amitié. Cependant, il ne constitue pas l'objectif spécifique de cette recherche épuiser la question du scepticisme, mais seulement, démontrer une lecture divers au sujet du mobile de Montaigne quand il écrit sur l'amitié. De cette façon, en analysant *De l'Amitié*, nous essayons de démontrer "les certitudes absolues" qui paradoxalement y demeurent et qui semblent nier tout le scepticisme inhérent à la pensée de Montaigne, dans l'intention de présenter notre thèse sur les mobile de Montaigne pour louer son ami Etienne de La Boétie. Nous travaillons, donc, le scepticisme de l'essayiste: son analyse, extrêmement critique, de types d'amitié qui limite l'incidence de l'amitié, en la faisant inaccessible; ça finit par exclure, à l'intérieur de ce concept, ses divers formes de rapport; et les divergences entre le pensé de l'essayiste et de son ami La Boétie. Bien que l'objectif primordial de Montaigne était "*vivre en juste proportion*", en présupposant liberté, inclusive de l'expression, il a cherché à indiquer dans une éthique utilitariste l'éducation et la relation parmi les citoyens, comme dans l'amitié, comme moyens propices pour le convivium pacifique dans la société. Cependant, à l'intérieur de la société française renaissantiste du XVI siècle, régie par la monarchie absolutiste et pour les dogmes d'église catholique, ni toutes les questions, principalement les politicien-religieux, ont pu être discutés de la manière libérale. Cela nous a conduit à considérer le Essai *De l'Amitié* comme une «stratégie» de Montaigne pour atteindre une outre but au delà de le simple rapport de relations comme quelques commentateurs de les *Essais* indiquent.

Mot-clef: amitié, scepticisme, analyse, morale, Montaigne.

Sumário

Resumo/Abstract/Résumé

Introdução	10
I – O ceticismo em Michel de Montaigne	24
a. Do cético	24
b. Do ceticismo montaigniano	27
II – Formas de amizade no ensaio <i>Da Amizade</i>	38
a. Amizade e vínculo natural	45
b. Amizade e amor-paixão	48
c. Amizade e demais relacionamentos	60
III – Amizade Perfeita, fundada na virtude	65
a. O problema ético de Montaigne, relativo à Amizade Perfeita	71
b. Problemas e Limites da Amizade Perfeita	78
c. Soluções possíveis para os problemas da Amizade Perfeita	87
IV – La Boétie e Montaigne, amigos perfeitos?	93
a. La Boétie e as possibilidades da Amizade	93
b. Do móbil de Montaigne em dissertar sobre a Amizade	106
V – Conclusão	116
Referências	127
a. Obras de Montaigne	127
b. Estudos e Ensaaios sobre Montaigne e sua obra	129
c. Outras obras	139
d. Dicionários	146
Anexo	148

INTRODUÇÃO

*Que sçay-je?*¹. Essa indagação demonstra, para a grande maioria dos estudiosos da obra montaigniana, o ceticismo de Michel de Montaigne (1533/1592), que, após séculos de “certezas” governamentais e religiosas, procurou dentre os antigos², resgatar seus valores pois entendia que os costumes de sua época estavam “*extremamente corrompidos, pendendo, com extrema inclinação, para a deterioração*”³, a ponto de obscurecer “*nossos julgamentos*” eis que “*também estão afetados e acompanham a depravação de nossos costumes*”⁴.

¹ MONTAIGNE, Michel de. Apologie de Raimond Sebond; introduction de Samuel Sylvestre de Sacy, Collection Idées, NRF, France: Éditions Gallimard, 1967, p. 211.

² MOREAU, Pierre. Montaigne, o homem e a obra, texto inserto in Ensaio 1, trad. Sérgio Milliet, Editora Universidade de Brasília, Hucitec, 2ª ed., 1987, p. 38: “(...), *um senso da hierarquia espiritual em que a Antiguidade ocupa o primeiro lugar. Antes dos clássicos do século XVII, Montaigne considera indiscutível essa superioridade dos antigos sobre os modernos*”.

³ MONTAIGNE, Michel de. Os Ensaio, III, 13; trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 485.

⁴ MONTAIGNE, Michel de. Os Ensaio, I, 37; trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 344.

Na realidade, quando Montaigne, em seus *Ensaaios*, se perguntou “o que sabe”, pôs em dúvida suas próprias conclusões, o que poderia, no mínimo, sugerir aos seus leitores num primeiro momento, que o seu pensamento apresentaria inúmeras contradições e incoerências. Porém, o que a indagação constantemente formulada pelo ensaísta apresenta, na realidade, é a posição cética por ele adotada.

Embora a análise do ceticismo montaigniano não seja o objetivo específico da presente dissertação, importante se faz a sua breve apreciação uma vez que ele serviu de esteio a todo o comportamento do autor, por ele narrado em seus *Ensaaios*, numa situação política e religiosa delicada, a qual se encontrava a sociedade francesa no século XVI, trazendo-lhe, ao menos aparentemente, a tranqüilidade de seu espírito.

Michel de Montaigne, como se mede na sua obra *Les Essais*, se pôs a examinar o homem – objeto central de seu trabalho – e, enquanto os outros autores, moralistas, o formavam, ele se contentava apenas em descrevê-los⁵, optando por adotar como modelo a si mesmo para, como afirmou, pintar seu autorretrato⁶.

Nesse intuito de pintar-se a si próprio, acabou por tecer, como ressaltaram muitos comentadores de seu livro, uma moral e uma ética muito próprias, embora tendo emprestado inúmeros excertos de filósofos e poetas da antiguidade que lhe serviram, antes, de assistência ao seu entendimento⁷ e, apenas para

⁵ Os Ensaaios, III, 2, p. 27.

⁶ MONTAIGNE, Michel de. Os Ensaaios, I, nota ao leitor; trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 4, e Os Ensaaios II, 18; trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 498.

⁷ Ensaaios, II, 18, 499: “Não estudei para fazer um livro; mas de certa forma estudei porque o fiz, se é estudar o fato de aflorar e pinçar pela cabeça ou pelos pés ora um autor, ora um outro; não para formar minhas

“manter a rédea curta à temeridade” das “críticas severas que são lançadas sobre toda a espécie de publicações, nomeadamente as obras recentes de escritores ainda vivos”, omitiu-nos, não raras vezes, a fonte das citações para ver os seus críticos, ao lhe passarem “o correctivo, se aproximassem de Plutarco e que se acalorassem injuriando Séneca quando me injuriarem”. Isso porque, como confessa Montaigne logo adiante, era preciso esconder a sua fraqueza atrás das grandes autoridades⁸.

Aliás, com relação a isto, Montaigne censurou, de forma elegante, porém incisiva, os comentadores, dizendo que *“há mais dificuldade em interpretar as interpretações do que em interpretar as coisas, e mais livros sobre os livros do que sobre outro assunto”⁹* e *“sente-se por experiência que tantas interpretações dispersam a verdade e desbaratam-na”¹⁰*. Enfim, para o ensaísta, *“tudo fervilha de comentários; de autores há grande penúria”¹¹* e, diante dessa reprovação, não podemos deixar de dizer que, com o presente estudo, estamos arriscando a frequentar um lugar provavelmente pouco estimado pelo ensaísta. Mas, enfim, que isso não seja óbice ao seu estudo e reflexão.

Nesse rumo, os estudiosos da obra montaigniana foram uníssonos ao relatar sobre o móbil do ensaísta ao iniciar seu livro: a perda do amigo Étienne de La Boétie, a quem a sorte levou à morte prematura e o afastou definitivamente do comércio de sua amizade.

idéias mas sim para assisti-las – já formadas há muito tempo -, secundá-las e servi-las.”

⁸ MONTAIGNE, Dos Livros; trad. Telma Costa, Editorial Torema Lta., Lisboa, Portugal, 1999, p.25.

⁹ Ensaíos, III, 13, 428.

¹⁰ *Ibidem*, p. 426.

¹¹ *Ibidem*, p. 429.

Montaigne, em *Da Amizade*¹², pareceu contradizer o seu ceticismo, tão evidente em grande parte de seus *Ensaio*s. Pareceu contradizer, ainda, a si próprio, pois que, como bem advertiu ao admirar “a segurança e a expectativa que todos têm de si, sendo que não há praticamente nada que eu saiba que sei (...) tão em dúvida sobre mim quanto sobre qualquer outra coisa”¹³. Acabou, o ensaísta, por individualizar sua relação amical com o Monsieur Étienne de La Boétie e, por não haver testemunho sobre essa relação na literatura, como advertiram alguns estudiosos, não há contestação quanto a sua veracidade, grandeza e limites.

Talvez por isso, os pesquisadores que se depararam sobre o ensaio *Da Amizade* se limitaram a analisá-lo sob o foco da própria relação dos amigos, Montaigne e La Boétie.

Houve, porém, quem dissesse que gostaria “de conhecer o que ele [Montaigne] deve a tão precioso comércio, e como La Boétie, que ele tanto admirava, influiu em suas idéias, modificando-as talvez. Infelizmente nada sabemos, ou quase nada. A própria fisionomia do jovem magistrado não aparece com a nitidez desejável através do caloroso testemunho do amigo”¹⁴. Entretanto, essa objeção não é uníssona¹⁵ pois, sustentam alguns, que a obra de La Boétie¹⁶ nos deu a sua fisionomia, uma vez que a liberdade é para ele uma condição de vida, assim como o ar e a luz, acrescentando que ele não sabe respirar em

¹² O original, em francês, foi transcrito no Anexo, ao final dessa dissertação.

¹³ *Ensaio*s, II, 17, 453.

¹⁴ WEILER, Maurice. Para conhecer o pensamento de Montaigne, texto inserto in *Ensaio*s 3, trad. Sérgio Milliet, Editora Universidade de Brasília, Hucitec, 2ª ed., 1987, p. 9.

¹⁵ HAYES, Ricardo Sáenz. Amistades históricas: Montaigne y De la Boétie, disponível no site <<http://www.enfocarte.com/3.20/amistades.html>>. Acesso em 02/2005.

¹⁶ LA BOÉTIE, Etienne de. Discurso da servidão voluntária; comentários Marilena Chauí *et alli*; trad. Laymert Garcia dos Santos, Brasiliense: São Paulo, 1999.

ambientes de covardia e servidão e tampouco saberia transigir com os déspotas. La Boétie apontava a tirania de Um contra todos; de uma casta ou classe sobre o imenso conglomerado social e humano, sendo, “o um”, um ser desprezível e imoral.

Ainda que não pudéssemos imaginar a fisionomia de La Boétie (o que não é verdade¹⁷), a obra de La Boétie prestaria, então, para mostrar-lhe suas disposições de caráter.

Não obstantes essas divergências, o fato é, que, em *Da Amizade*, para Montaigne, tudo parece pronto, aprovado, perfeito e, com a morte do amigo, acabado. E assim, acabado, precisava Montaigne, que “já estava tão afeito e habituado a ser um de dois em tudo” que parece, agora em luto, “não ser mais do que meio”¹⁸, reconstruir, ao atar os fios de sua memória que confessa fraca¹⁹, aquele comércio que detinha.

Daí o móbil dos *Ensaio*s e, em especial aquele sobre a amizade em que Montaigne pôde “dar lugar” ao Sr. de La Boétie, que lhe havia rogado na oportunidade em que, então moribundo, também confiava ao amigo sua biblioteca²⁰.

Montaigne inicia, então, uma empreitada na busca de conferir o justo lugar ao amigo. Publica parte da obra de Étienne de La Boétie e a encaminha a “leitores privilegiados”, através

¹⁷ Cf. *Ensaio*s, III, 12, 411: “A feiúra que em La Boétie revestia uma alma belíssima era dessa natureza. Essa feiúra superficial, que porém é muito imperiosa, causa prejuízo menor ao estado do espírito e tem pouca influência na opinião dos homens”, falando da fisionomia do amigo.

¹⁸ *Ensaio*s, I, 28, 289.

¹⁹ *Ensaio*s, I, 9 (Dos mentirosos).

²⁰ STAROBINSKI, Jean. *Montaigne em Movimento*; trad. Maria Lúcia Machado. Companhia das Letras, São Paulo, 1992, p. 49: “La Boétie teria merecido um grande emprego; ele próprio o lamentou durante sua última doença, segundo o relato que disse fez Montaigne; e Montaigne pede que se creia em sua palavra, pois deseja assegurar um “lugar, uma morada, para essa figura ameaçada de esquecimento, para esse amigo cujos escritos, por si sós, não bastam para garantir-lhe a sobrevivência: ‘Desejo muito que ao menos depois dele sua memória, única a que doravante me obrigam os deveres de nossa amizade, receba a recompensa de seu valor, e que se aloje na recomendação das pessoas de honra e de virtude’”.

de cartas-dedicatórias, como, para servir-nos de exemplo, aquela enviada ao Sr. De Mesmes²¹.

E, nesse ímpeto de preservar a memória do amigo, Montaigne publicou o seu legado literário por fragmentos, “*de maneira sistematicamente esparsa, para multiplicar-lhe os destinatários*”²². Destinatários estes, honrados e virtuosos segundo o próprio Montaigne, cuja influência na sociedade francesa do século XVI, por certo, se fazia, de algum modo, sentir.

No entanto, como será também discutido ao longo da presente dissertação, motivos outros além de outorgar “um lugar” ao amigo, parece Montaigne esconder. Mesmo porque, nos afiliamos às conclusões no sentido de que se La Boétie não foi capaz de oferecer outros atributos dignos de perdurar na memória, o *Discurso da Servidão Voluntária* bastaria para salvaguardar-lhe os ouvidos²³.

Por outro lado, causa espécie a forma pela qual Montaigne descreveu sua amizade com o Sr. La Boétie.

Se o homem não é perfeito, como bem reconhece o ensaísta, e se apresenta, naturalmente, composto de virtudes e vícios, como poderia pretender Montaigne a existência da amizade - que é uma disposição imanente do homem - “perfeita”?

²¹ *Ibidem*, p. 48. “Considero (...) que seja um grande consolo à fraqueza e brevidade desta vida crer que ela se possa fortalecer e prolongar pela reputação e pelo renome (...). De maneira que, tendo amado mais do que a qualquer coisa o falecido sr. De La Boétie, em minha opinião o maior homem de nosso século, pensaria faltar com gravidade a meu dever se, cientemente, deixasse dissipar-se e perder-se um nome tão rico quanto o seu, e uma memória tão digna de recomendação, e se não tentasse, por essas qualidades, ressuscitá-lo e recolocá-lo em vida. (...) Ora, senhor, porque cada novo conhecimento que dou dele e de seu nome é igualmente multiplicação desse segundo viver, e ainda que seu nome se enobrece e se honra pelo lugar que o cede, cabe a mim fazer não apenas com que se expanda o mais que me for possível, mas ainda confiar-lhe a guarda a pessoas de honra e virtude (...).”

²² *Ibidem*, p. 50.

²³ HAYES, *op. cit.*

No **primeiro Capítulo** iremos abordar a questão do ceticismo de Montaigne que - embora não constitua o objeto específico dessa dissertação e por isso não pretendemos esgotá-la - aponta a linha filosófica do ensaísta, adotada em sua obra para, após a sua confrontação com as “certezas absolutas” do ensaísta, constantes do ensaios *Da Amizade*, podermos apresentar, em conclusão, a tese em relação ao móbil de Montaigne ao ensaiar sobre a amizade.

Antecipe-se, entretanto, que o ensaísta não pareceu creditar à essa questão a importância que ela requeria, negando, outrossim, o seu próprio ceticismo - que será discutido no primeiro Capítulo dessa dissertação - ao narrar enfaticamente a “perfeição” de sua amizade com Étienne de La Boétie.

Soa, no mínimo estranho, a forma pela qual Montaigne tanto se empenhou por transmiti-la, conferindo à sua amizade, um conhecimento pleno e estatuto estável e estático acerca de todos os pensamentos, inclinações e virtudes do amigo.

É exatamente isso que vem representar a negativa de todo o movimento apresentado pelo pensamento montaigniano.

Bem sabia Montaigne a respeito da obscuridade do homem, tanto que afirmou que “*decididamente o homem é um assunto espantosamente vão, variado e inconstante. Sobre ele é difícil estabelecer uma apreciação firme e uniforme.*”²⁴

Deixou claro que estabelecer uma moral universal, seria, senão impossível, tarefa das mais árduas e, talvez por isso mesmo, Montaigne não tenha pretendido tecer uma paradigma ético:

“Seja como for, quero falar; e, quaisquer que sejam estas inépcias, não deliberei escondê-las, não mais do que um retrato meu, calvo e grisalho, em que o pintor tivesse co-

²⁴ Ensaios, I, 1, 10.

locado não um rosto perfeito e sim o meu. Pois aqui estão também meus sentimentos e minhas opiniões; apresento-os como algo em que acredito e não como algo em que se deva acreditar. Viso aqui apenas a revelar a mim mesmo, que porventura amanhã serei outro, se uma nova aprendizagem mudar-me. Não tenho autoridade para ser acreditado, nem o desejo, sentindo-me demasiadamente mal instruído para instruir os outros.”²⁵

Analisaremos, no **segundo Capítulo**, o ensaio *Da Amizade*, pelo qual Montaigne se apresenta conhecedor de todas as intenções do amigo La Boétie. Optamos, nesse capítulo, em dividi-lo em tópicos para melhor trabalharmos a noção de amizade em Michel de Montaigne, nos quais o ensaísta analisou, sempre em tom extremamente crítico, os tipos de amizade, para, ao final, tecer a sua amizade com o Sr. La Boétie, como único exemplo de “amizade perfeita”.

Nessa abordagem, sempre que necessário, de acordo com o nosso critério, iremos confrontar as “certezas absolutas” que Montaigne detém sobre a perfeição de sua amizade com o Sr. La Boétie, com excertos de alguns outros ensaios, cujo resultado nos permitirá vislumbrar, contraditoriamente, a contingência do pensamento do ensaísta e, em última análise, o seu ceticismo.

Posteriormente, no **terceiro Capítulo**, abordamos, ainda em tópicos, a amizade perfeita, seus problemas e seus limites, bem como as possíveis soluções relativos à amizade perfeita.

Nessa leitura, nos perguntamos, de forma diversa de outros comentadores, o que de fato buscou Michel de Montaigne, ao nos apresentar o seu ensaio *Da Amizade*.

Montaigne, de fato, queria falar, mas, como já dissemos, a conjuntura política, social e religiosa de sua época não lhe permitiam a sinceridade sem disfarces.

²⁵ Ensaios, I, 26, 221.

Com efeito, criou, com seus *Ensaio*s, uma estética capaz de lhe permitir tal empreitada. Sua perspicácia pode ser percebida em suas próprias palavras,

*“na medida do possível, aqui [nos Ensaio*s] *revelo minhas idéias e afeições e as revelaria mais livremente de viva voz a quem as desejasse conhecer. Não obstante, ver-se-á que nestas memórias tudo disse e indiquei e o que não pude expressar aponto-o com o dedo”*

e “*acrescendo que tenho, por vezes, a obrigação de falar por meias palavras, confusamente, contraditoriamente*”²⁶. Ou seja, demonstrado está que o ensaísta não era ingênuo e sua honestidade passava, por prudência, pela dissimulação²⁷, quando criticava os padrões morais de sua sociedade. Mais especificamente, no dizer de alguns, “*dissimulação honesta*”²⁸.

Assim, não ousou o ensaísta publicar o *Discurso da Servidão Voluntária*, de autoria do amigo enaltecido Étienne de La Boétie, certamente audacioso em relação ao poder absoluto²⁹.

Aliás, como asseveram os comentadores da obra montaigniana, o *Contr’un*³⁰ teria sido o estopim que suscitou a admiração do ensaísta, antes mesmo de conhecer pessoalmente o a-

²⁶ Ensaios, III, 9, 297.

²⁷ LACOUTURE, Jean. Montaigne a Cavallo. Trad. F. Rangel, Editora Record, Rio de Janeiro, 1998, p. 149. “*Há obviamente algumas alusões à necessidade de só escrever “pela metade, algo confusamente” (III, 9). Há o reconhecimento da “censura” (da Igreja) “diante da qual me inclino de maneira integral” (I, 56). Há também a supressão dos dois grandes textos de La Boétie que ele prefere não publicar “em uma época tão desagradável.”*

²⁸ Recurso intelectual acrescentado por filósofos e cientistas do século XVII para expressar suas idéias como escreveu Adone Agnolin, no texto A “razão tênue” de Montaigne, constante da Introdução à nova tradução dos Ensaios de Montaigne, editada pela Martins Fontes (Livro I, p. XXIV), a “*dissimulação tornava-se um importante instrumento de mediação entre as esferas contrapostas, convertendo-se, ao mesmo tempo, em instrumento de defesa – garantia da (nova) autonomia adquirida – e de ofensa – garantia da afirmação (legitimação)*”.

²⁹ *Ibidem*, p. 150.

³⁰ Outro nome conferido ao Discurso da Servidão Voluntária.

migo, no parlamento de Bordeaux. Foi, em função dessa obra de La Boétie, que eles, como bem disse Montaigne, se procuravam “antes de nos termos conhecido, e por informações que ouvíamos um sobre o outro”³¹.

Essa obra poderia, de fato, exercer uma função esclarecedora e direcional à sociedade francesa da época³², totalmente submetida apenas a “Um” - o monarca tirano.

Todavia, o receio da conjuntura política e religiosa e a necessidade que provavelmente sentia de informar seus compatriotas pelo *Discurso da Servidão Voluntária*, obra que, como ele mesmo afirmou no início do ensaio *Da Amizade*, gostaria de ter publicado dentro de seu livro (não o fazendo sob pretextos diversos)³³, eram demasiados e, embora não tenha dito aberta-

³¹ Ensaaios, I, 28, 281.

³² Embora Montaigne afirme que não é sua intenção nos *Ensaaios*.

³³ “Examinando o procedimento de um pintor num trabalho que possuo, senti vontade de imitá-lo. Ele escolheu o lugar mais belo [deu a La Boétie o lugar que ele lhe rogou] e no centro de cada parede para ali instalar um quadro elaborado com todo o seu talento; e o vazio ao redor, encheu-o de grutescos, que são pinturas fantasiosas cuja única graça está na variedade e estranheza. O que são estes [ensaaios] também, na verdade, senão grutescos e corpos monstruosos, remendados com membros diversos, sem forma determinada, não tendo ordem, nexos nem proporção além da causalidade? (...). Acompanho bem meu pintor até esse segundo ponto, mas fracasso na outra e melhor parte; pois meu talento não vai tão longe a ponto de ousar tentar um quadro rico, polido e formado de acordo com a arte. Resolvi tomar emprestado um de Etienne de la Boétie, que honrará todo o restante deste trabalho. É um discurso a que deu o nome de *A servidão voluntária*; mas os que ignoraram esse nome depois rebatizaram-no com muita propriedade de *Contra um*. Escreveu-o em forma de ensaio, na sua adolescência [investidas para não suscitar suspeitas], em honra da liberdade contra os tiranos. Há muito tempo ele corre pelas mãos das pessoas inteligentes, não sem um prestígio muito grande e merecido; pois é nobre e tão sólido quanto possível. Entretanto muito lhe falta para ser o melhor que La Boétie pode fazer; e se na idade em que o conheci, mais avançada, concebesse um projeto como o meu, de lançar por escrito suas elucubrações, veríamos muitas coisas raras e que nos aproximariam muito da honra da Antiguidade; pois sobretudo nessa parte dos dons da natureza não conheço outro que lhe seja comparável. Mas dele restou apenas este discurso – e ainda por acaso, e creio que nunca mais o reviu depois que o deixou surgir -, e algumas anotações sobre esse edito de janeiro, famoso por nossas guerras civis, e que talvez ainda encontre alhures seu lugar. Isso é tudo o que pude recuperar de suas relíquias – eu a quem ele, com tão amorosa estima, às portas da morte, por seu testamento,

mente, não deixou de ressaltar aos leitores mais atentos, a importância do discurso de La Boétie, ainda que por linhas indiretas, “apontando-o com o dedo”.

Com efeito, sobre isso, conclui-se que Montaigne apela, pois, para o leitor inteligente e atento, convidando-o a olhar de perto, desculpando-se por não poder dizer tudo o que pensa e arranjando-se para que o compreendam por meias palavras³⁴.

Nos diz Weiler, ainda, que “*Montaigne só fala por meias palavras, embrulha e contradiz propositalmente porque a tanto se sente obrigado. Obrigado por quê? Sem dúvida pela prudência*”³⁵, fazendo-nos, nesse passo, lembrar os instrumentos instituídos pelo Santo Ofício para banir a heresia e pela Monarquia Absolutista, representada pela figura do tirano. Montaigne

*“teria, então, deliberadamente procurado desnortear o leitor superficial, apresentando-se como um modelo de inconstância e mesmo de incoerência, confundindo as pistas, e jactando-se de escapar, assim às suspeitas e às perseguições”*³⁶

Sem a pretensão, nesta dissertação, de desmentir sua relação com o aclamado amigo, há que se frisar que, no estilo dos *Ensaíos* como um todo e a conjuntura em que foram redigidos, exigia-se de Montaigne, pelo menos, as meias-palavras, para não levantar suspeitas pois, que, como todo ser humano que

deixou como herdeiro de sua biblioteca e de seus papéis, além do libreto de suas obras, que mandei publicar. Entretanto sou particularmente grato a esse texto [Discurso da Servidão Voluntária], uma vez que serviu de intermediário para nosso primeiro contato. (...) Aliás, esse excerto do ensaio *Da amizade* traz, em quase sua totalidade, as informações sobre La Boétie que, como advertiu Maurice Weiler, de La Boétie pouco nos foi informado.

³⁴ WEILER, *op. cit.*, p. 4.

³⁵ *Ibidem*, p. 5.

³⁶ *Ibidem*, p. 19.

tem por objetivo primeiro a própria vida³⁷ que, em sua plenitude, inclui não só as virtudes, mas também os vícios constantes do homem, temia a fogueira da Santa Inquisição e a bastilha da Monarquia Absolutista. Isso lhe é suficiente para afirmar que “*quantas vezes, estando aborrecido por alguma ação que a civilidade e a razão me proibiam de criticar abertamente, aliviei-me aqui [nos Ensaios], não sem o intuito de ensinamento público!*”³⁸

No **quarto Capítulo** - diante disso - fez necessário evidenciar a divergência de pensamento entre Montaigne e La Boétie e, de modo a corroborar a própria tese esboçada quanto ao móbil do ensaísta em dissertar sobre a amizade, optamos por trazer como objeto para indicar essa divergência, o próprio significado da amizade para La Boétie. Assim, passaremos à análise do conceito de amizade em La Boétie.

Nesse sentido, será apresentada a importância da amizade para o “amigo perfeito” de Montaigne, Étienne de la Boétie, que, em contraste às características que lhe foram endereçadas no ensaio *Da amizade*, os afastam, pelo menos ideologicamente, um do outro eis que, em relação às possibilidades da amizade, a observação de ambos os amigos não guardam muita semelhança.

Evidenciamos, então, o nosso problema: se Montaigne, cético, duvida da possibilidade de se conhecer, de forma plena e absoluta, não só as coisas, mas também os homens e suas ações (inclusive a si próprio), como poderia ele, julgar conhecer La Boétie tão bem, a ponto de afirmar não ter qualquer dúvida

³⁷Ensaios, III, 13, 489 : “*Nossa grande e gloriosa obra-prima é viver adequadamente*”; Ensaios, I, 39, 360 : “*Já vivemos por outros o suficiente; vivamos para nós pelo menos esse final de vida. Voltemos para nós e para nosso contentamento nossos pensamentos e intenções*”.

³⁸ Ensaios, II, 18, 499.

sobre as intenções do amigo se ele duvida até das próprias intenções?

Montaigne parece duvidar, a todo instante, de seu próprio pensamento (afinal, pergunta, “o que sei eu?”), como poderia crer na certeza acerca dos pensamentos de La Boétie? E de sua amizade?

Seria isso, justamente, a negativa de todo seu pensamento.

Daí sugerirmos, na presente dissertação, uma leitura diversa daquela elaborada pelos comentadores do ensaísta.

Nesse sentido, apresentamos uma interpretação sobre o móbil de Montaigne em dissertar sobre o tema da amizade.

E, em **Conclusão**, esperamos demonstrar que a amizade teria sido, para o ensaísta, uma “estratégia”³⁹, muito apropriada para, diferentemente das teses obtidas pelos conhecedores da obra montaigniana em relação ao ensaio *Da Amizade*, remeter seus leitores à obra de La Boétie que, em última análise, nos induz à necessidade de revisão dos programas de educação da sociedade, único meio capaz de preparar e possibilitar aos sujeitos, que por se renderem ao tirano, acabam mais fechados no seu mundo subjetivo, egoísta, esquecendo dos outros em prol da manutenção de seus bens, em nítida inversão de valores morais, que tanto lutam para preservá-los, tornando-se escravos do “trabalho escravo” numa sociedade, cuja qualidade de vida é nenhuma.

Para tanto, perdem a liberdade ao esquecerem do outro, do amigo. Formam, por conseguinte, um exército desejado de solidão, onde as pessoas não deixam a condição de servidão voluntária, onde “*a multidão não é companhia, nela os rostos*

³⁹ Cf. observação de Adone Agnolin (nota 28, *infra*) sobre o recurso da “dissimulação honesta”.

*não são mais do que uma galeria de retratos e as conversas tinidos de címbalos, onde não há amizade*⁴⁰.

A indagação de Lefort é muito apropriada: é de se espantar “*que, com os séculos passando sobre sua obra [referindo-se ao Discurso da Servidão Voluntária, de La Boétie], o desejo de desconhecer sua questão continue tão obstinado quanto o desejo de servidão, sempre capturado por novos feitiços?*”⁴¹.

Nesse ímpeto, Montaigne reafirma a idéia de La Boétie, ao pôr em questão: “*de que adianta o conhecimento das coisas se com isso perdemos o repouso e a tranqüilidade que sem ele teríamos?*”⁴².

Enfim, procuraremos demonstrar na presente dissertação, mediante a evidência das contradições aparentes e incoerências propositais de Montaigne, constantes do seu pensamento, a importância dessa interpretação, que, se plausível (como acreditamos ser), compromete, sem o intuito de ser presunçoso, mas aceitando o risco de sê-lo, as demais leituras da obra montaigniana, mormente aquelas inerentes ao conservantismo do ensaísta; à sua crença religiosa; à importância de sua família (que muitos acreditam que Montaigne não a tem em consideração ou apreço, pois pouco, ou quase nada, fala dela. Fala, apenas, de seu já falecido pai) ou qualquer outra que ponha em risco a sua integridade, tendo em vista o cenário político-religioso de sua época.

⁴⁰ BACON, Francisco. Ensaios; trad. e prefácio de Álvaro Ribeiro, 3ª ed., Lisboa: Guimarães Editores Ltda., 1992, p. 104.

⁴¹ LEFORT, Claude. O nome de um, texto inserto *in* La Boétie, Etienne de. Discurso da servidão voluntária; comentários Marilena Chauí; trad. Laymert Garcia dos Santos, Brasiliense: São Paulo, 1999, p. 171.

⁴² Ensaios, I, 14, 79.

CAPÍTULO I

O Ceticismo em Michel de Montaigne

a. Do Cético

A característica fundamental do ceticismo clássico é a noção de *epoché*, compreendida como a possibilidade do sujeito em obter uma tranquilidade estável (*ataraxía*), capaz de viabilizar o objetivo primordial do homem: a vida feliz (*eudaimonía*).

Há que se lembrar, entretanto, que o cético, antes de se tornar efetivamente cético, buscava a verdade. Todavia, em assim proceder, acabava por entrar em contato com diferentes doutrinas acerca da verdade e, por isso, não raras vezes, se via num conflito resultante da impossibilidade em distinguir um “critério de verdade” que fosse capaz de resolver a oposição entre as várias proposições.

E, no intuito de não viver esse conflito, o cético opta por suspender o seu juízo (*epoché*), cuja consequência é justamente a almejada tranquilidade (*ataraxía*), solucionando, dessa forma, o problema inicial.

Contudo, a *epoché* – noção que a doutrina freqüentemente traduz por “suspensão” (de juízo) – suscitou na filosofia inúmeras teses, pelas procurou-se evidenciar a inviabilidade da atitude cética. Nesse sentido, indagações surgiram: Quais seriam as conseqüências do ceticismo? Quais seriam as conseqüências da atitude suspensiva inerente ao ceticismo? Seria uma recusa em manter uma determinada posição doutrinária? Seria uma recusa em se admitir qualquer opinião como verdadeira?

Dessa forma, os filósofos que se opuseram ao ceticismo antigo, procuraram demonstrar que a atitude cética seria, em última instância, inacessível pois o ceticismo se auto-refutaria, pois, para eles, pelo ceticismo, não poderíamos “crer que uma coisa é” e ao mesmo tempo “crer que não é”.

Tal feita, violaria o Princípio da Não-Contradição.

A posição cética resultaria, então, num paradoxo, pois, ao propor argumentos pelos quais busca a suspensão do juízo, o cético está, na realidade, nesse momento, se autocontradizendo: a asserção “nada sei” é contraditória em si mesma⁴³.

Porém, o que os céticos procuram, em última análise, ressaltar a inexistência de critério único e absoluto de verdade⁴⁴ para atender a posição dos dogmáticos. Não poderia, o ceticismo, por óbvio, ser levado a extremo. O cético acredita e tem fatos por verdadeiros: sente frio, calor; observa o dia, a noite; enfim, percebe a vida:

⁴³ MARCONDES, Danilo. Autenticidade do Discurso Cético: O Problema da Auto-Refutação do Ceticismo. O que nos faz pensar (Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio), nº 8, 1994, p. 134.

⁴⁴ No mesmo sentido, AZAR FILHO, Celso Martins. Acerca do Naturalismo de Montaigne. O que nos faz pensar (Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio), nº 8, 1994, p. 33: “O problema é que a inexistência de critério racional de verdade para o homem, não nos permitirá reconhecê-la de modo imediatamente claro ou evidente”.

“(...) É preciso saber se o fogo é quente, se a neve é branca, se o que conhecemos é duro ou mole. E quanto a essas respostas com que se fazem contos antigos – como o de alguém que punha em dúvida o calor e a quem foi dito que se lançasse no fogo; a alguém negava a friabilidade do gelo, que o colocasse sobre o peito -, são muito indignas da profissão.”⁴⁵

“(...) Afinal de contas, não saberíamos mais do que uma pedra se não soubéssemos que há som, odor, luz, sabor, medida, peso, moleza, dureza, rugosidade, cor, brilho, largura, profundidade.”⁴⁶

“(...) Em nossa opinião, não há absurdo mais extremo do que sustentar que o fogo não aquece, que a luz não ilumina, que o ferro não tem peso nem rigidez, que são conhecimentos que os sentidos nos trazem, nem no homem crença ou ciência que se possam comparar a essa em certeza.”⁴⁷

Onde estaria o verdadeiro Montaigne – indagam alguns comentadores - eis que não poderia ser, ele, ao mesmo tempo, incrédulo e crente, covarde e corajoso?⁴⁸ Essa questão, entretanto, não se sustenta eis que o cético não poderia “ser” e “não ser” dentro, apenas, da mesma relação, no mesmo tempo. Nada impediria que o “fosse” e “não o fosse” em relações diversas; em tempos diversos.

Procura, porém, torná-la feliz e para, tanto, entende que de nada adiante procurar conhecer as coisas em si, pois a nossa inteligibilidade não nos permite.

Para o cético, apenas o conhecimento absoluto, dogmático, mormente aqueles relativos à ética e à moral, seria inviável ao homem.

⁴⁵ Cf. Ensaio, II, 12, p. 312.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 383.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 384.

⁴⁸ WEILER, *op. cit.*, p. 4.

Montaigne, como veremos adiante, adota uma postura diversa do ceticismo antigo ao propor, não em forma de asserção, mas de interrogação: *que sei?*

b. Do ceticismo montaigniano

Relembre-se, de início, que a conjuntura da época, marcada pelo fim da Idade Média, pelo descobrimento do Novo Mundo, pela transformação das idéias, pela Reforma e guerras religiosas, inseriu novas perspectivas, modificando a imagem que se tinha do homem e do universo, mitigando as crenças tradicionais, reacendendo a essência do ceticismo.

Às concepções do passado se confrontava a inteligência do Período Renascentista, que surgia, a despeito de desordenada e confusamente, produtiva. Era, a época, propícia ao desenvolvimento da dúvida.

Muitos, ao longo da tradição literária, afirmaram que “o principal responsável pelo sucesso do ceticismo foi, bem entendido, Montaigne”⁴⁹. Mas o ceticismo do ensaísta nos demonstra que ele acabou se dando conta não apenas de que os ideais estoicos da constância e do domínio próprio racional nos são inacessíveis, mas também de que o que ele deseja tomar como tema é a inconstância do homem, a diversidade e a mutabilidade da opinião, e em geral a incapacidade em que nos encontramos de organizar o mundo e nós mesmos como um todo racional⁵⁰.

⁴⁹ DUMONT, Jean-Paul. Scepticism: Artigo da Encyclopædia Universalis, Paris, s.d., vol:14, p. 719-723.

⁵⁰ LARMORE, Charles. Montaigne. Dicionário de Ética e Filosofia Moral, vol. 2, organização Monique Canto-Sperber, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff *et alli*, Coleção Idéias Dicionários, Editora Unisinos, RS, 2003, p. 190.

Alguns ensaios, em seu próprio título, são suficientes para nos permitir vislumbrar a dúvida de Montaigne⁵¹, principalmente em relação ao homem, objeto de seu estudo nos *Ensaio*s.

Com efeito, os estudiosos de Montaigne não são uníssomos com relação à genialidade do ensaísta. Pascal, citado por Weiler⁵², viu nele um “pirrônico puro”, pois que

“põe todas as coisas em uma dúvida universal e tão geral que essa dúvida se exagera sozinha, isto é, se ele duvida, duvidando de sua própria dúvida, rola sua incerteza sobre si mesmo em um círculo perpétuo e sem repouso... Nessa dúvida de si e nessa ignorância que se ignora e que ele denomina sua forma principal (sua maneira de ser) é que está a essência de sua opinião, a qual ele não pôde exprimir por nenhum termo positivo.”

Aliás, com relação à “certeza” sobre as coisas, não podemos deixar de considerar que o próprio Montaigne tomou para si, no constante intuito de corroborar seu pensamento, as palavras de Plínio, no sentido de que “*não há nada certo exceto a incerteza, e nada mais mísero e orgulhoso do que o homem*”⁵³.

Todavia, parecia saber o ensaísta que o cético, ao atribuir à sua dúvida um caráter universal e absoluto, acabaria por se contradizer (“só sei que nada sei”, máxima representativa do paradoxo socrático). Montaigne, para escapar dessa autocontradição, evidenciou sua dúvida perpétua, em forma de interrogação: “*que sei?*”⁵⁴.

Dessa forma, como observou Larmore, do ponto de vista lógico, “*apenas os enunciados que são suscetíveis de serem verdadeiros ou falsos, isto é, apenas as asserções e não as*

⁵¹ Cf. Ensaio, I, 1, 14, 27, 38 e Ensaio, II, 1.

⁵² WEILER, *op. cit.*, p. 37.

⁵³ MONTAIGNE citando Plínio nos Ensaio, II, 14, 418.

⁵⁴ “*Que çay-je?*” (MONTAIGNE, Michel de. *Apologie de Raimond Sebond; introduction de Samuel Sylvestre de Sacy, Collection Idées, NRF, France: Éditions Gallimard, 1967, p. 211).*

questões, podem envolver alguma coisa. Uma questão, não envolve nada e, portanto, não pode se contradizer”⁵⁵.

E continua Larmore,

“A propósito, a fórmula O que eu sei? convém admiravelmente à filosófica cética de Montaigne, a qual se concebe não como uma posição estável e definitiva, mas como o movimento incessante do espírito.”

Aliás, nesse sentido há que se indagar sobre a possibilidade de o próprio Pascal ter moldado Montaigne segundo suas próprias necessidades, pois, buscava aquele, provas da miséria, do vazio, da corrupção, da vaidade, da ignorância do homem e, pôde, talvez na *Apologia de Raymond Sebond*⁵⁶, encontrar o que procurava. Todavia, fez desse ensaio o fundamento para tentar desacreditar todos os *Ensaio*s⁵⁷.

O ceticismo de Montaigne não tem como finalidade a imobilidade do sábio inabalável, pois esse ideal ultrapassa de longe as características do homem, que bem sabe, inconstante, pois ele próprio indaga ao leitor *“quem se lembra de tantas e tantas vezes ter se descontentado de seu próprio julgamento não será um tolo se não se puser a desconfiar dele para sempre?”*⁵⁸.

É antes o reconhecimento do movimento perpétuo de nosso pensamento que ele prega, pois, como afirmou o próprio ensaísta: *“não pinto o ser, pinto a passagem”*⁵⁹.

⁵⁵ LARMORE, *op. cit.*, p. 190.

⁵⁶ Concordam muitos comentadores que a *Apologia de Raymond Sebond* (E, II, XII) é a própria representação e expoente máximo do ceticismo de Montaigne.

⁵⁷ WEILER, *op. cit.*, p. 37.

⁵⁸ *Ensaio*s III, 13, 436.

⁵⁹ MONTAIGNE, Michel de. *Essais, Livre Troisième*; Texte intégral, Édition présentée, établie et annotée par Pierre Michel, préface de Maurice Merleau-Ponty, Collection Folio, Paris: Éditions Gallimard, 1965, chapitre II, p. 44: *“Je ne peins pas l'être, Je peins le passage”*.

Com efeito, nos diz Dumont⁶⁰, o conhecimento do ensaísta sobre o ceticismo antigo é singularmente rico e exato. Para ele, Montaigne reata com a tradição grega: sua convicção é a de um relativismo universal, pois está intimamente persuadido que o sujeito singular é incapaz de ultrapassar a singularidade de suas impressões e de sua imaginação para alcançar um conhecimento válido universalmente. Montaigne via o mundo através dele mesmo, ao invés de adotar sobre o mundo um ponto de vista universal, decidido e dogmático. Afinal,

*“Nada parece verdadeiro que não possa parecer falso.”*⁶¹

É por isso que Montaigne, que cita tão abundantemente os antigos, declara preliminarmente ser ele mesmo “a matéria de seu livro”, o que nos remete à compreensão de que, para ele, todo dado é relativo a um sujeito, isto é, aos sentidos e à imaginação particulares:

*“Creio que minhas idéias são boas e corretas, mas quem não crê o mesmo das suas?”*⁶²

Montaigne, por outro lado, acredita na possibilidade de se conhecer alguma coisa, mas não tudo. As causas primeiras escapam-nos e, provavelmente, a ignorância acerca dessa impossibilidade, é justamente as causas primeiras as que tentamos incansavelmente descobrir⁶³, o que nos causa, talvez, angústias, cuja conseqüência é uma vida infeliz – contrário, portanto, à máxima montaigniana: “*viver adequadamente*”⁶⁴.

⁶⁰ DUMONT, Jean-Paul. Scepticism: Artigo da Encyclopædia Universalis, Paris, s.d., vol:14, pp. 719-723.

⁶¹ Ensaio II, 12, 258.

⁶² Ensaio II, 17, 487.

⁶³ WEILER, *op. cit.*, p. 33.

⁶⁴ Ensaio III, 13, 489.

Para alguns, a inteligência de Montaigne nos mostrou que a variação de nossos estados de espírito é tanta que torna impossível sabermos o que é a normalidade⁶⁵, pois, como observou o ensaísta, *“nunca dois homens julgaram da mesma forma sobre a mesma coisa, e é impossível ver duas opiniões exatamente iguais, não apenas em diversos homens mas no mesmo homem em diversas horas”*⁶⁶.

Nada é constante e uniforme no homem; seria pretensão esperar uniformização de suas idealizações, julgamentos e ações eis que a “discordância” é a sua qualidade específica⁶⁷.

*“O centro de toda a problemática do conhecimento e, conseqüentemente, de toda a filosofia não é, portanto, o mundo, mas o homem. E este pouco sabe de si mesmo”*⁶⁸ e, se de “si mesmo” o homem “pouco sabe” – voltando ao nosso tema central - como esperar ou pretender Montaigne saber tanto a respeito de La Boétie a ponto de julgá-lo, assimilando as lições aristotélicas⁶⁹ “um outro Montaigne”?

Enfim, *“aquilo [que o homem] toma por real não é mais que uma parcela do possível. Como pode pretender que isto aqui [e porque não a perfeição de sua amizade com La Boétie] exista e aquilo ali não?”*⁷⁰, pois, afinal, *“quem se lembra de tantas e tantas vezes ter se descontentado de seu próprio julga-*

⁶⁵ Cf. PETRÔNIO, Rodrigo. Montaigne: o teatro do mundo. Revista de Cultura nº 21/22. Fortaleza/SP, fev/mar de 2002), disponível no site ⁶⁶ Ensaaios, III, 13, 426.

⁶⁷ MOREAU, *op. cit.*, p. 30.

⁶⁸ CHAUI, Marilena. Montaigne-vida e obra, texto inserto em Montaigne, vol. I, Coleção Os Pensadores, Editora Nova Cultural Ltda., São Paulo, 1996, p. 15.

⁶⁹ ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. Livro IX. Coleção Os Pensadores, Editora Nova Cultural Ltda., São Paulo, 1996, p. 292.

⁷⁰ CHAUI, *op. cit.*, p.15

mento não será um tolo se não se puser a desconfiar dele para sempre?”⁷¹.

Montaigne sabe que

*“Todos somos retalhos, e de uma contextura tão informe e diversa que cada peça, cada momento faz seu jogo. E observa-se tanta diferença de nós para nós mesmos quanta de nós para outrem.”*⁷²

Nessa linha raciocínio, disse o ensaísta ter aprendido a suspeitar de seu procedimento em tudo⁷³. Será? O ensaio *Da amizade* parece negar isso.

Acreditava Montaigne - e ninguém duvida disso - na amizade verdadeira, que tem como fundamento exclusivo a virtude que resgata nas lições dos antigos, principalmente as que nos foram legadas por Aristóteles⁷⁴ e Plutarco⁷⁵ (que serviram inclusive de embasamento ao ensaio sobre a amizade), dos sujeitos envolvidos.

Porém, não obstante o fato de ser, ele próprio, um homem virtuoso, dúvidas há quanto a sua crença na amizade perfeita ou verdadeira, por ele enaltecida no ensaio *Da Amizade*, a ponto de se apresentar em “*um nítido movimento reducionista do conceito de amizade e da extensão do universo coberto pelo termo*”⁷⁶ e “*de cuja possibilidade volta-se Montaigne em âmbito exclusivamente privado*”⁷⁷.

⁷¹ Ensaio, III, 13, 436.

⁷² Ensaio II, 1, 12.

⁷³ Cf. Ensaio, III, 13, 436.

⁷⁴ ARISTÓTELES, *op. cit.*

⁷⁵ PLUTARCO. Como distinguir o bajulador do amigo, apresentação de Manuel da Costa Pinto, trad. Célia Gambini, São Paulo: Scrinium Editora e Distribuidora Ltda., 1997.

⁷⁶ CARDOSO, Sérgio *et alli*. Paixão da igualdade, paixão da liberdade: a amizade em Montaigne, texto inserto em Os Sentidos da Paixão, Companhia das Letras, São Paulo, 1986.

⁷⁷ PASSETTI, Edson. Texto “A arte da amizade”, disponível no site <http://www.nu-sol.org/verve/n1/verve_1_-_2002.pdf>. Acesso em 02/2005.

Inclusive, essa posição adotada pelo ensaísta o faz afastar-se do próprio La Boétie, que indica no *Discurso da Servidão Voluntária*⁷⁸, como veremos adiante, a amizade como forma de convivência pacífica e, portanto, pluralista.

Não estar em dúvidas corresponderia a aceitar, por conseguinte, que todo relato montaigniano, impregnado pelo ceticismo, representado pela dificuldade (ou quiçá pela impossibilidade) de se conhecer a essência das coisas ou as coisas em si mesmas e, principalmente, conhecer a si mesmo de forma absoluta e invariável, tendo em vista suas próprias palavras no sentido de esclarecer aos seus leitores que “*sou muito ignorante do que me diz respeito*”⁷⁹, seria contraditório e incoerente:

*“nada tenho a dizer de mim, sólida, simples e inteiramente, sem confusão e sem mistura, nem uma palavra (...) não há descrição que iguale, em dificuldade, à descrição de si mesmo”*⁸⁰

Contradição e incoerência? Talvez sim.

Se de fato ele não consegue (ou pelo menos diz que não consegue) se ver com nitidez, de forma estável, como poderia, em relação à amizade perfeita e ao amigo perfeito, dizer que nada dele lhe é estranho pois que certifica conhecer integralmente os pensamentos do amigo La Boétie?

“Não está no poder de todos os argumentos do mundo afastar-me da certeza que tenho sobre as intenções e julgamentos de meu amigo. Nenhuma de suas ações me poderia ser apresentada, sob qualquer aparência, sem que eu descobrisse incontinenti seu motivo. Nossas almas viajaram tão unidamente juntas, examinaram-se com tão ardente afeição, e com a mesma afeição descobriram-se até as mais profundas entranhas uma da outra,

⁷⁸ LA BOÉTIE, *op. cit.*

⁷⁹ Ensaio, II, 17, 452/453.

⁸⁰ Tradução apresentada em CHAUI, *op. cit.*, p. 15.

*que não apenas eu conhecia a sua como se fosse a minha mas indiscutivelmente me confiaria a ele de melhor grado do que a mim mesmo.”*⁸¹

Dessa forma, ou Montaigne, inspirado por um sentimento exagerado e exacerbado, mitigou a própria razão⁸² e idealizou a sua amizade com o amigo Étienne de La Boétie que, igualmente, parece idealizar, ou teve o ensaísta outro móbil.

Nesse sentido, foram levantadas algumas hipóteses e teses, inclusive sobre a própria sexualidade do ensaísta, pelas quais afirmou-se que a afetação de Montaigne ao descrever sua amizade suscitava desconfianças de ser, ele próprio, homossexual⁸³. Todavia, os próprios comentadores que aderem a essa possibilidade deixam claro que tal posição não passa de mera especulação.

Da mesma forma, Cardoso⁸⁴, que afirmou que “*quantos amantes não se reconheceriam em tão belas palavras*” [referindo-se ao ensaio *Da amizade*], concluiu que

“O caso Montaigne não se deixa, porém, apanhar facilmente por esta versão fácil e preguiçosa.”

Mesmo porque o “receio” encontrado na sociedade sobre a homossexualidade que, por sua vez suscitou a “necessidade de dissimulá-la” só veio a surgir séculos mais tarde, com, por exemplo, a sua inclusão no rol das doenças patológicas, qualificando o homossexualismo como desvio do “estado normal”, no

⁸¹ Ensaíos, I, 28, 283.

⁸² PLUTARCO, *op. cit.*, p. 48. : “(...) a violência e a grandeza das paixões nos tornam surdos à voz da razão.”

⁸³ SILVA, H. Pereira da. Montaigne (Brasil, Alma e Obra). Rio de Janeiro: Museográfica Editora, 1977/78, p. 142: “A amizade de Montaigne por La Boétie, encerrando uma lição de fraternidade, não deixa, nem por isso, de conter algo suspeito, ligado à sexualidade de ambos. Foi uma amizade mais amorosa que a fraternidade o indica.”

⁸⁴ CARDOSO, *op. cit.*, p. 164.

caso de conduta, bem como as prescrições religiosas; a valorização da família; do casamento e da esposa, e a vigilância sobre a juventude⁸⁵.

Na realidade, o cético (e porque não dizer Montaigne) procura demonstrar que não há como chegar à certeza alguma e admitindo sua recusa em envolver-se nessas discordâncias, poderia chegar à serenidade e, deste modo, se convencer a permanecer fiel à atitude de submissão às aparências sobre a qual fundaram sua ação⁸⁶.

“*Viveria*” – talvez – “*adequadamente*”, sem as angústias resultantes do anseio pelo conhecimento universal⁸⁷.

Talvez isso, poderia justificar inclusive o seu aparente conservadorismo, relativos à política e à religião, até mesmo porque “*as leis e costumes ancestrais são vistos como um conjunto suficientemente coerente, suficientemente unívoco para que o cético possa guiar sua conduta por eles, sem no entanto conhecer o dilaceramento que resultaria do sentimento de ter que escolher no absoluto*”⁸⁸.

“Aparente conservadorismo”, pois, todos sabem que Montaigne estava insatisfeito com os costumes de sua sociedade, afirmando estarem eles, “*extremamente corrompidos, pendendo, com extrema inclinação, para a deterioração*”⁸⁹. Além disso, sa-

⁸⁵ ORTEGA, Francisco. Genealogia da Amizade. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda., 2002.

⁸⁶ LÉVY, Carlos. Ceticismo. Dicionário de Ética e Filosofia Moral, vol. 1, organização Monique Canto-Sperber, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff *et alli*, Coleção Idéias Dicionários, Editora Unisinos, RS, 2003, p. 242.

⁸⁷ Cf. também Ensaio, I, 14, 73: “*Os homens (diz uma antiga máxima grega) são atormentados pelas idéias que têm das coisas, e não pelas próprias coisas*”.

⁸⁸ LÉVY, Carlos. Ceticismo até o século XVIII – As éticas céticas de Pirro no final do século XVIII, verbete inserto *in* Dicionário de Ética e Filosofia Moral, organizado por CANTO-SPERBER, Monique. Dicionário de Ética e Filosofia Moral, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et alli*, vol. 1; Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2003, p. 239.

⁸⁹ Ensaio, III, 13, 485.

bia que os “*nossos julgamentos também estão afetados e acompanham a depravação de nossos costumes*”⁹⁰.

Tinha, o ensaísta, consciência que

*“Não podendo comandar os acontecimentos, comando a mim mesmo, e adapto-me a eles se eles não se adaptam a mim.”*⁹¹

Assim poderia submeter-se aos governos, seja político, seja religioso, sem muito esforço⁹², pois,

*“Por certo não é pouca coisa ter de governar outros, pois para governarmos a nós mesmos se apresentam tantas dificuldades. Quanto ao comanda, que parece ser tão fácil, considerando a fraqueza do discernimento humano e a dificuldade de escolha nas coisas novas e incertas, sou muito de opinião de que é mais fácil e mais agradável seguir do que guiar, e que é uma grande tranqüilidade de espírito ter apenas de se manter num caminho traçado e de responder somente por si.”*⁹³

Montaigne, em seu ceticismo, acabou por demonstrar as contradições dos dogmáticos e a vaidade das explicações metafísicas e religiosas que pretendem explicar ao homem, de forma total e definitiva, sobre o conhecimento em geral que, pretensiosamente, possibilitaria a tranqüilidade e a felicidade. Criticou, em outras palavras, o pedantismo, e o fez num ensaio próprio.

Remete, o cético, as questões dogmáticas ao domínio das ilusões, pois que são, na compreensão de Dumont, as fontes da inquietação do homem; as fontes de sua intransigência; de sua fantasia ou, numa única palavra, de sua infelicidade.

⁹⁰ Ensaaios, I, 37, 344.

⁹¹ *Ibidem*, p. 468.

⁹² Ensaaios, II, 17, 471: “*É bom nascer num século depravado, pois, em comparação com outras pessoas, sois considerado virtuoso a baixo custo*”.

⁹³ Ensaaios, I, 42, 391.

Assim, o ensaísta procurou evidenciar que o homem deveria procurar, antes de ser erudito, ser sábio, confiando apenas na vida após um longo estudo do mundo, que deveria ser o livro de todos.

Desse modo, atenderia seu natural desejo de conhecimento⁹⁴.

⁹⁴ Cf. Ensaíos, III, 13, 422.

CAPÍTULO II

Formas de amizade no ensaio *Da Amizade*

No que tange propriamente à questão da amizade, cumprenos observar preliminarmente que as palavras “pai”, “mãe”, “filho”, “irmão” são freqüentemente utilizadas pelas pessoas, de um modo geral, para expressar dentro de uma escala de grandeza, a importância de outras pessoas, ao tê-las como amigas e, como indagou Derrida⁹⁵, já no futuro, no intuito de viabilizar eventuais políticas da amizade, “*por que o amigo seria como um irmão?*”.

Assim o fazem porque, o vínculo representado por essas palavras é, para nós, hoje ainda mais marcante (embora o próprio Montaigne já tivesse se referido a La Boétie como um irmão⁹⁶) e denota, ainda, o sentimento de afeição, de simpatia, de estima e de reciprocidade, inerente à amizade e à fraternidade.

⁹⁵ DERRIDA, Jacques. Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger; trad. Patrício Peñalver y Francisco Vidarte. Madrid: Editorial Trotta S.A., 1998, p. 12 : “*¿Por qué el amigo sería como un Hermano?*”.

⁹⁶ O próprio Montaigne, enaltecendo o amigo, às vezes se refere a ele (e vice-versa), como “irmão”, realçando a aliança (Ensaio, I, 28, 276).

Com efeito, essa conotação advém, muito provavelmente, do período destacado como “declínio da amizade”⁹⁷.

Não percebem, contudo, em função da vulgarização da palavra “amigo”, freqüentemente utilizada para indicar até mesmo um recém conhecido, que a relação de parentesco encontra sua força apenas no acaso, que somente no campo da metafísica poder-se-ia tentar encontrar alguma explicação, eis que o filho não escolhe, através de seu arbítrio, o pai; não escolhe a mãe ou o irmão.

Embora entendam alguns - para expressar a grandeza da sua amizade a alguém - elevá-lo à qualidade de pai, mãe, filho ou irmão quando, não raras vezes, se observa que pai não é amigo de filho; que irmãos, por não terem a menor afinidade, estima e reciprocidade, são estranhos entre si, porque a ordem natural representada pelo acaso, ordem essa que suprime o livre arbítrio dos parentes na escolha dos seus, não possui, em si mesma, a determinante do vínculo de afeição, simpatia, estima, ternura e reciprocidade.

Por outro lado, é justamente essa fraternidade o ponto de divergência do pensamento de Montaigne e La Boétie. Montaigne e La Boétie se reconhecem e abominam a servidão dos cidadãos ao tirano.

La Boétie vê a amizade como uma forma possível de oposição à tirania. Montaigne suscita dúvidas com os ensaios, porque para Montaigne, a amizade é mais rara e exceção para os homens. Perfume de um mundo a chegar que pode jamais acontecer⁹⁸.

⁹⁷ ORTEGA, *op. cit.*

⁹⁸ RABINOVITCH, Gerard. L’homme endetté, texto inserto in Montaigne, De l’amitié, texto integral, Mille et une nuits, Éditions Arléa, 1992, p. 39/40: “*Montaigne et La Boétie se reconnurent devant leur commune abomination de la jouissance de la servitude. Ils se trouvèrent dans ce qui*

O que La Boétie procurou em sua obra foi justamente a liberdade dos cidadãos, em face do tirano. Liberdade essa, tão enaltecida em Montaigne, mas que ele próprio parece limitar com seu conservadorismo político e religioso e mitigar com a essência de sua amizade, pois que, nessa relação, parece, ele próprio, se escravizar ao amigo⁹⁹.

Descrevendo sobre as possibilidades de utilização do termo amizade na sociedade, Montaigne não se propõe a discutir a “amizade perfeita”, mas apenas a recusar à todas as demais formas de associação o nome “amizade”, propondo-se, por conseguinte, reservá-lo apenas a sua forma perfeita. Tem como paradigma, Aristóteles.

Assim, prescreve Montaigne que, enquanto na “amizade” interessada ou agradável, a relação com o outro é acidental (pois subordina-se a fins exteriores à própria relação), na amizade propriamente, o bem que se procura é interno, imanente ao vínculo: a “amizade perfeita” encerra em si o seu fim; encontra seu bem na sua própria existência.

Dessa forma, lícito seria dizer que a origem da relação entre amigos não se funda na bondade ou virtude dos sujeitos, mas sim “neles mesmos”. O princípio, se é que podemos chamar assim, é imanente à própria relação¹⁰⁰.

Aristóteles destacou

leur paraissait son antithèse: l'amitié. Mas si La Boétie supposait pouvoir déduire l'amitié d'un compagnonnage originel, d'une fraternité première des hommes (...) Si La Boétie peut attendre du commerce de l'amitié qu'il soit funeste pour la tyrannie et que la possibilité d'un autre lien social y ait sa résidence, Montaigne se montrera, lui, dans Les Essais, plus dubitatif. (...) Ainsi, pour Montaigne, l'amitié reste une rareté, demeure une exception parmi les hommes. Le parfum d'un monde à venir qui ne peut jamais advenir.”

⁹⁹ BOUTAUDOU, Christiane. Montaigne, textes et débats, le livre de poche, France: Librairie Generale Française, 1984, texte l'éthique des Essais, p. 169, citando Merleau-Ponty: “Son amitié avec La Boétie fut exactement le genre de lien qui nous esclavise à autrui.”

¹⁰⁰ CARDOSO, *op. cit.*, p. 172.

“(...) A amizade perfeita é a existente entre as pessoas boas e semelhantes em termos de excelência moral; neste caso, cada uma das pessoas quer bem à outra de maneira idêntica, porque a outra pessoa é boa, e elas são boas em si mesmas. Então as pessoas que querem bem aos seus amigos por causa deles são amigas no sentido mais amplo, pois querem bem por causa da própria natureza dos amigos, e não por acidente; (...).”¹⁰¹

Mas Montaigne restringiu a incidência do termo amizade à uma perfeição inatingível e, assim, exclui as formas de relacionamento encontradas na sociedade. Referiu-se, no seu ensaio, às outras associações tradicionais (em gênero e número), semelhantes à amizade, discutidas pelos antigos. Porém, o fez em tom de crítica¹⁰².

Nesse rumo, conforme os ensinamentos de Aristóteles, Montaigne acentuou radicalmente em seu ensaio *Da amizade* que, entre pais e filhos e entre irmãos não poderia haver amizade face à condição de desigualdade e à falta de escolha entre os sujeitos. Citou, para tanto, Aristipo que, quando

“pressionado sobre a afeição que devia a seus filhos por terem saído dele, pôs-se a cuspir, dizendo que aquilo também saíra dele” e Plutarco que queria induzir a entender-se bem com o irmão, respondeu que *“não tinha maior consideração por ele só porque saiu do mesmo buraco”*¹⁰³.

¹⁰¹ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 260/261.

¹⁰² CARDOSO, *op. cit.*, p. 169: *“Se Montaigne parte, como indicamos anteriormente, da acepção mais abrangente da palavra amizade – cujo contexto acabamos de assinalar – é, no entanto, apenas com uma intenção purgativa e crítica. Pois, na verdade, a primeira parte de seu texto, examinando a tipologia tradicional das formas associativas, opera um redução tão drástica na extensão do conceito que solapa profundamente não só as elaborações humanistas de seu tempo mas também a “opinião dos antigos.”*

¹⁰³ Ensaíos, I, 28, 276.

Michel de Montaigne parece ter encontrado uma verdadeira amizade. Em seu ensaio *Da Amizade*, demonstrou, emocionadamente, toda a importância do “amigo perfeito”, Étienne de La Boétie, em sua vida, mas, ao descrevê-la, reduziu, como já dito, o seu conceito e extensão, além de trabalhar a questão apenas no âmbito privado, estritamente particular.

Teceu, por conseguinte, um paradigma inalcançável e, talvez, por isso, a nosso ver, estranho à ética¹⁰⁴.

Ademais, não mais se discute que a amizade entre Montaigne e La Boétie inspirou um dos capítulos mais sentidos emocionalmente, não se conhecendo outra afeição digna de nota em sua obra¹⁰⁵.

Montaigne, coadunando-se à idéia de Aristóteles no sentido de que “*o homem é um animal social e um animal para o qual a convivência é natural. Logo, mesmo o homem feliz tem de conviver, pois ele deve ter tudo que é naturalmente bom. É obviamente melhor passar os dias com amigos e boas pessoas do que com estranhos e companheiros casuais. Conseqüentemente, o homem feliz necessita de amigos*”¹⁰⁶, salientou que

*“Não há algo a que a natureza pareça nos ter encaminhado tanto como para a sociedade. E diz Aristóteles que os bons legisladores ocuparam-se mais da amizade que da justiça. Ora, este é o último ponto de sua perfeição. Pois, em geral, todas as que a volúpia ou o proveito, a necessidade pública ou privada engendram e alimentam são menos belas e nobres e menos amizades na medida em que misturam à amizade outra causa e objetivo e fruto que não ela mesma.”*¹⁰⁷

¹⁰⁴ CARDOSO, *op. cit.*, p. 173: “Seu propósito fundamental, podemos ver, é recusar a todas as demais formas de associação o nome “amizade”; é reservá-lo apenas a sua forma perfeita.”

¹⁰⁵ SILVA, *op. cit.*, p. 27/28.

¹⁰⁶ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 293.

¹⁰⁷ Ensaaios, I, 28, 275.

No mesmo sentido, Montaigne entende que a

*“Nossa grande e gloriosa obra-prima é viver adequadamente”*¹⁰⁸.

E, se homem é um animal social, como disse Aristóteles e Montaigne disso não discorda, o “*viver adequadamente*” pressupõe, de acordo com as leis da natureza do homem, a freqüentação de amigos pois, que, como bem observou Bacon, “*a multidão não é companhia, nela os rostos não são mais do que uma galeria de retratos, e as conversas tinidos de címbalos, onde não há amizade*”¹⁰⁹.

Sérgio Cardoso disse que

*“O amigo nos espelha e nos identifica. Por isso talvez Aristóteles – que Montaigne acompanha de perto – tenha dito na abertura de sua grande dissertação sobre a amizade que ela “é o que há de mais necessário para viver”*¹¹⁰

Escreve a M^{me} de Lambert,

*“Nossos amigos nos caracterizam, somos buscados neles; é dar ao público nosso retrato, e a confissão daquilo que somos.”*¹¹¹

Todavia, a questão da amizade, pensada por inúmeros filósofos ao longo da história, evidenciou problemas como, por exemplo, a sua definição, a instituição de um caráter normativo ou a sua elevação a uma universalidade que ainda não foram solucionados, talvez por limitação.

¹⁰⁸ Ensaio, III, 13, 489.

¹⁰⁹ BACON, *op. cit.*, p. 104.

¹¹⁰ CARDOSO, *op. cit.*, p. 162.

¹¹¹ VINCENT-BUFFAULT, Anne. Da amizade, uma história do exercício da amizade nos séculos XVIII e XIX; trad. Maria Luiza X. de A. Borges, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1996, p. 63.

Mas, como vemos em Montaigne, isso não constitui qualquer pretensão. Muito ao contrário, o “paradigma” por ele criado demonstra a eminência de uma dificuldade intransponível.

Nas lições constantes da *Ética a Nicomaco*, Livros VIII e IX, poderíamos inferir como “amizade perfeita” (adjetivo necessário à diferenciação das outras semânticas do termo amizade), em síntese, toda aquela que possui um fim nela mesma, não servindo de meio para qualquer outro, como é o caso daquela advinda em função do *prazer* e do *interesse*. O mesmo se vê em Cícero e Plutarco, nas obras já citadas.

E Montaigne, seguindo a linha dos antigos, escreveu que “*nem as quatro espécies antigas – natural, social, da hospitalidade, venérea – convêm com ela, isoladamente ou em conjunto*”¹¹². Ou seja, como exposto anteriormente, não é em função do vínculo natural, da escolha dos amantes, nem nas práticas junto aos concidadãos que todos devem conviver com afinidade e em harmonia.

A ordem natural, que suprime o livre arbítrio dos parentes na escolha de seus amigos, por exemplo, não possui, em si mesma, a determinante do vínculo amical, embora, sem desconsiderar o fato constatado já em Aristóteles¹¹³.

A amizade seria, então, o “*vínculo social por excelência, pois ela faz do viver em comum uma escolha e não uma necessidade*”, como realçou Labarrière¹¹⁴, embora seja o termo, frequentemente, utilizado em função da semelhança, para indicar as “amizades” comuns, representadas pelo vínculo natural (fili-

¹¹² Ensaios, I, 28, 276.

¹¹³ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 262: “As pessoas chamam de amizade até as relações cujo motivo é o interesse (...) e aquelas em que as pessoas se amam por prazer”.

¹¹⁴ LABARRIÈRE, Jean-Louis. Aristóteles, verbete inserto *In* Dicionário de Ética e Filosofia Moral, organizado por CANTO-SPERBER, Monique. Dicionário de Ética e Filosofia Moral, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et alli*, vol. 1; Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2003, p. 123.

ação), matrimonial, social (prazer e interesse), camaradagem (prazer), venérea (paixão erótica). Isso será objeto de crítica para Montaigne.

a. Amizade e vínculo natural

Em relação à questão da filiação, o próprio Montaigne, que encontrou apoio na ética nicomaquea, disse que jamais um pai poderia ser amigo de um filho, ou vice-versa, face às diferenças existentes entre eles, eis que os filhos jamais poderiam ter entre as práticas e ofício da amizade, a possibilidade de advertências e reprimendas ao pai, restando-lhes, então, o respeito como princípio a reger aquela relação. Devemos, para evitar a repetição excessiva, apenas remeter o leitor para o excerto relativo à narrativa sobre Aristipo e Plutarco¹¹⁵.

Cardoso observa que

“Ainda que Aristóteles considere a desigualdade das partes e as relações hierarquizadas que vigem na família - o que introduz nela o princípio da utilidade e faz sua comunicação com as relações políticas -, funda-o essencialmente na semelhança. (...).”¹¹⁶

E, citando Aristóteles, continua o autor

“Os pais amam os filhos como eles mesmos (os seres que deles procedem são como outros eles mesmos, ‘outros’ em razão de sua existência separada), enquanto os filhos amam os pais como tendo deles nascido, e os irmãos amam-se uns aos outros como tendo nascido dos mesmos pais, porque sua identidade com estes últimos os faz idênticos entre si; de onde vêm as expressões ser do mesmo sangue, da mesma cepa e outras parecidas.

¹¹⁵ Ver nota 103, *infra*.

¹¹⁶ CARDOSO, *op. cit.*, p. 176.

Os irmãos são portanto, num certo sentido, a mesma coisa, embora em indivíduos distintos.”¹¹⁷

Mas Montaigne, que não está denegrindo os vínculos familiares (pelo contrário, ele e La Boétie se tratavam como irmãos, embora não considere esse vínculo como determinante da amizade perfeita), reluta contra essa semelhança,

“Dos filhos para com os pais, trata-se principalmente de respeito. A amizade alimenta-se de comunicação, que não pode existir entre eles, devido à excessiva desigualdade, e possivelmente prejudicaria os deveres naturais. Pois nem todos os pensamentos secretos dos pais podem ser comunicados aos filhos, para não gerar uma intimidade inconveniente, nem as advertências e reprimendas, que são um dos principais ofícios da amizade, se poderiam exercer dos filhos para os pais. Viram-se países onde, segundo o costume, os filhos matavam os pais, e outros em que os pais matavam os filhos, para evitar o entrave que por vezes eles se podem causar mutuamente, e um depende naturalmente da destruição do outro. (...) Na verdade, o nome irmão é um nome belo e cheio de dileção, e por esse motivo nós dois, ele [referindo-se a La Boétie] e eu, usamo-lo em nossa aliança. Mas essa mistura de bens, essas partilhas [inventário] e que a riqueza [herança] de um seja a pobreza do outro, destempera estranhamente e afrouxa esse amálgama fraternal [de fato, assiste razão a Montaigne nessa observação, hoje, ainda mais]. Tendo os irmãos de governar o curso de seu avanço na mesma trilha e no mesmo andamento, é forçoso que amiúde se esbarrem e se choquem.”

E continua Montaigne em sua digressão

“E, mais ainda, por que se encontraria neles a correspondência e afinidade que gera essas amizades verdadeiras e perfeitas? O pai e o filho podem ter compleições totalmente diversas, e os irmãos também. É meu filho, é meu pai, mas é um homem selvagem, um homem maldoso ou um tolo. E depois, na medida em que são amizades que a lei e a obrigação natural nos ordenam, há tanto menos de nossa escolha e livre arbítrio. E nos-

¹¹⁷ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 176.

so livre arbítrio não tem manifestação que seja mais verdadeiramente sua do que a da afeição e amizade.”¹¹⁸

Todavia, aceitamos, em parte, a fundamentação de Montaigne que nos diz que o vínculo familiar não traz a determinante da verdadeira amizade, pois contestamos, por outro lado, que o fato desse vínculo não trazer essa determinante não exclui a possibilidade de, uma vez adultos os sujeitos, de, em seu livre arbítrio, escolherem como amigo verdadeiro, o seu pai ou o seu irmão.

Realmente, o vínculo familiar não induz necessariamente a afeição, a reciprocidade e o cuidado de si que devem ter os amigos, quando sua relação tem por móbil apenas ela mesma, mas também não impede que isso possa ocorrer.

Aliás, o próprio Montaigne tece demonstrações de afeto e carinho para com o seu pai, em inúmeras passagens de seu livro¹¹⁹, inclusive no ensaio *Da amizade*¹²⁰.

Além disso, Montaigne traduziu, a pedido de seu pai e não querendo desagradá-lo, a *Théologie naturelle* de Raymond Sebond, publicada em 1487¹²¹, pois o “*mais característico da amizade é o fato de desejar o bem àquele que amamos, independentemente do bem que possamos obter dele. É também associar ao bem de outrem, a seus desejos e a suas necessidades,*

¹¹⁸ Ensaio, I, 28, 276/277.

¹¹⁹ Ensaio, III, 10, 332: “*Ele era assim; e esse modo de ser provinha-lhe de uma grande bondade natural: nunca houve alma mais caridosa e popular. Essa atitude, que louvo em outrem, não gosto absolutamente de segui-la, e não deixo de ter justificativa. Ele ouvira dizer que era preciso esquecer de si pelo próximo, que o particular não tinha a menor importância em comparação com o geral.*”

¹²⁰ Ensaio, I, 28, 277: “*Não que eu tenha experimentado desse lado tudo o que pode ser, tendo o melhor pai que já existiu, e o mais indulgente, até sua extrema velhice, e sendo de uma família renomada de pai para filho, e exemplar nessa parte da concórdia familiar – e, citando Horácio, diz – eu próprio sendo conhecido por minha afeição paternal por meus irmãos*”

¹²¹ Cf. nota da tradutora, inserida nos Ensaio, II, 12, 157.

as razões que temos para agir, a fim de proporcionar-lhe o que deseja”¹²² e finaliza,

*“A amizade leva a buscar principalmente o bem do amado: e quem ama, ao agir para o bem de outrem, pode também agir para o seu próprio bem. (...) O valor moral da filia está não apenas no cuidado partilhado com o bem de outrem, mas também na consciência mútua do desejo de outrem.”*¹²³

Pois - como é unísono nos discursos sobre a amizade - o amigo vê a si próprio no outro e querendo o seu bem, está na verdade exercendo o cuidado de si, como denominam alguns; está na verdade querendo o próprio bem.

Talvez por isso Montaigne, pela comunhão de algumas idéias com La Boétie, julgou-o conhecedor dele próprio, mais do que ele próprio. Buscou, nos ensaios, então, se conhecer a si como julgava que La Boétie o conhecia¹²⁴.

b. Amizade e amor-paixão

Montaigne distinguiu, igualmente a Aristóteles, a amizade daquele sentimento existente para com as mulheres, eis que, neste, embora venha a nascer de nossa escolha, é

“mais ativo, mais ardente e mais intenso. Mas é um fogo temerário e volúvel, inconstante e diverso, fogo de febre, sujeito a acessos e arrefecimentos, e que nos prende

¹²² CANTO-SPERBER, Monique. Amor, verbete inserto in Dicionário de Ética e Filosofia Moral, 2 volumes, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, et alli, Editora Unisinos, Rio Grande do Sul, 2003, p. 66.

¹²³ *Idem* (2003), p. 66.

¹²⁴ BOUTAUDOU, *op. cit.*, texte l'éthique des Essais, p. 169: “Il ne pensait pas se connaître mieux que La Boétie ne l'e connaissait, il vivait sous ses yeux; après sa mort il continue: c'est pour se connaître comme La Boétie le connaissait que Montaigne s'interroge et s'étude, lui seul jouissait de ma vraie image et l'emporta. C'est pourquoi je me déchiffre moi-même, si curieusement.”

*apenas por um fio*¹²⁵. Na amizade, é um calor geral e universal, temperado e uniforme em tudo, um calor constante e sereno, todo doçura e gentileza, que nada tem de rude e pungente. Tão logo entra nos termos da amizade, isto é, na concordância das vontades, o amor se dissipa ou se enfraquece. A fruição, arruína-o, pois sua meta é corporal e sujeita a saciedade. A amizade, ao contrário, é desfrutada na medida em que é desejada, e apenas na fruição se cria, se alimenta e cresce, porque é espiritual e a alma se aprimora com o uso.”¹²⁶

Em relação ao casamento, Montaigne esclarece

*“Quanto aos casamentos, além de ser um negócio em que apenas a entrada é livre (sendo sua duração imposta e forçada, dependente de outras coisas além de nossa vontade), e negócio que habitualmente se faz com outros fins*¹²⁷ *em meio a ele sobrevêm mil emaranhamentos estranhos a serem desenredados, suficientes para romper o fio e perturbar o curso de uma viva afeição; ao passo que na amizade só há afazer e comércio dela mesma.”*¹²⁸

Em seguida, Montaigne esboça como verdade a incapacidade habitual das mulheres, eis que elas - segundo ele afirma - não teriam qualidades para corresponder à freqüentação e comunicação que alimentam a amizade. Ressalta, nesse rumo, que a sua *“alma não parece bastante firme para suportar o amplexo de um laço tão estreito e tão duradouro”*¹²⁹

Mas, como observa Boutaudou, se persistia a nostalgia do amigo falecido, Montaigne, ao escrever, admitia sua busca de um novo amigo. O acaso quis que Montaigne en-

¹²⁵ Pois, quando a harmonia presente na amizade é mitigada pela discórdia ou pelo destrato, por exemplo, afigura-se o incômodo. Esse incômodo, quando, por qualquer motivo, se torna freqüente, a amizade deixa de ser desejada nela mesma.

¹²⁶ Ensaaios, I, 28, 277/278.

¹²⁷ Além da amizade, eis que o casamento não é, necessariamente, consequência da amizade entre os cônjuges, embora devêssemos, hoje, pressupô-la em função da valorização da família e dos cônjuges no século XIX.

¹²⁸ *Ibidem*, p.278/279.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 278/279.

contrasse, perto do fim de sua vida, a substituta do amigo perdido: uma mulher, Marie de Gournay, de vinte anos de idade. O Ensaio II, XVII mostra o preço que o escritor coloca nesse encontro. Não nos remete, esse ensaio, a uma questão sobre a convicção de Montaigne, de que as mulheres são incapazes de amizade¹³⁰.

Vejamos a afeição de Montaigne a Marie de Gournay:

“Tive prazer em divulgar em vários lugares a esperança que deposito em Marie de Gournay le Jars, minha filha por aliança, sem dúvida amada por mim muito mais que paternalmente e envolvida em meu retiro e solidão, como uma das melhores partes de meu próprio ser. Não vejo mais que ela no mundo. Se a adolescência pode pressagiar, um dia essa alma será capaz das mais belas coisas, e entre outras da perfeição dessa santa amizade à qual não lemos que seu sexo já tenha conseguido elevar-se: a sinceridade e firmeza de seu caráter já são suficientes, sua afeição para comigo mais que abundante e tal em suma que nada há a desejar, exceto que a apreensão que ela sente por meu fim, aos cinqüenta e cinco anos nos quais me encontro, a atormentasse menos cruelmente. O julgamento que fez dos primeiros Ensaios, sendo mulher e neste século e tão jovem e sozinha em sua região, e a notável intensidade com que me amou e me buscou durante muito tempo, baseada simplesmente na estima por mim que adquiriu por meio deles, antes mesmo de me ter visto, é uma particularidade digna de consideração.”¹³¹

Esse discurso montaigniano não sobreviveu, contudo, os séculos vindouros pois, no século XIX

¹³⁰ BOUTAUDOU, *op. cit.*, p. 176/177: “*Mais si persistait la nostalgie de l’ami défunt, Montaigne, en écrivant, avouait aussi as quête d’un nouvel ami. (...) En cela l’auteur ne semble envisager d’abord que la répétition, dans la réalité, de l’expérience illuminante de l’amitié laboétienne. Le hasard voulut que Montaigne rencontre, vers la fin de sa vie, ce substitut de l’ami perdu: une femme, Marie de Gournay, âgée de vingt ans. L’essai II, XVII montre le prix que l’écrivain, vieillard, attaché à cette rencontre. Ne va-t-il pas, pour elle, jusqu’à remettre en question sa conviction que les femmes sont incapables d’amitié?*”

¹³¹ Ensaio, II, 17, 494.

“a amizade vai se descobrir dividida entre a exaltação do amor romântico e a intensificação dos vínculos familiares em sua versão nuclear, em particular conjugal. A amizade e depois o amor, sob a forma de um romantismo domesticado que faz sua entrada progressiva no casamento, vão dar lugar a uma profusão de discursos tanto literários quanto médicos. O discurso sobre a amizade tende então a escassear e a se concentrar em suas funções educativas.”¹³²

Nessa linha de raciocínio, constatou-se a valorização do vínculo familiar pela dissolução da distinção entre amizade e família:

“Com o recurso à intimidade e à confiança, as relações de amizade serão introduzidas na família, entre irmãos, cônjuges e pais e filhos. A nova amizade familiar abjura da noção de livre escolha, ao se apoiar nesses valores, que possibilitam o seu deslocamento para o seio da família.”

“A família consegue tornar-se o pivô fundamental das relações de sociabilidade e afetividade no século XIX.”¹³³

Afinal,

“parece que o amor é uma emoção e a amizade é uma disposição do caráter; de fato, pode-se sentir amor também por coisas inanimadas, mas o amor recíproco pressupõe escolha e a escolha tem origem numa disposição do caráter; além disto, desejamos bem às pessoas que amamos pelo que elas são, e não em decorrência de um sentimento, mas de uma disposição do caráter.”¹³⁴

Repita-se, por oportuno, que realmente, o vínculo conjugal, assim como o natural, não induz necessariamente a afeição, a reciprocidade e o cuidado de si que devem ter os ami-

¹³² COSTA, *op. cit.*, p. 90.

¹³³ ORTEGA, *op. cit.*, p. 141.

¹³⁴ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 263.

gos, quando sua relação tem por móbil apenas ela mesma, mas também não impede que isso possa ocorrer.

Aristóteles, em sua ética, esclarece que “*a amizade entre marido e mulher parece existir por natureza*”, corroborando essa tese ao acrescentar que

*“Esta amizade pode fundar-se também na excelência moral, se as duas partes são boas, pois cada uma delas tem sua própria forma de excelência moral, e isto pode contribuir para a satisfação de ambas.”*¹³⁵

Discorreu o estagirita, por outro lado, que a “utilidade” observada no vínculo matrimonial (vínculo esse, que Montaigne chamou de negócio) “também pode” ser a determinante do convívio dos cônjuges o que, *per si*, demonstraria que não há amizade ali.

No entanto, parecendo Montaigne antecipar-se ao seu tempo, consignou que, acaso pudéssemos construir uma convivência simbiótica com a mulher, sem dúvida teríamos a mais plena e completa amizade, pois seria amizade “*em que não apenas as almas desfrutariam totalmente mas também os corpos participariam da aliança, em que o homem se envolveria por inteiro*”¹³⁶.

Mas, como declarou adiante, inclusive com fulcro nas escolas antigas como ressaltou, não houve um exemplo sequer que pudesse afirmar que a mulher pudesse chegar à verdadeira amizade.

Nega, aqui, a amizade que tinha com Marie de Gournay?

Se assim é, como ele classificaria a sua relação? Qual o seu fundamento? *Prazer? Interesse?*

Salienta, contudo, Vincent-Buffault,

¹³⁵ *Ibidem*, p. 274.

¹³⁶ Ensaios, I, 28, 279

“A valorização da amizade no Renascimento, que se reapropria da herança antiga, conjuga aspiração a uma excelência, a uma glória comum e amor viril. Fora dos modelos elitistas, a honra e a hospitalidade que regem a amizade são assuntos de homem, ainda que as mulheres desempenhem um papel nisso. (...) Mais próximo de nós, os laços que nascem do combate e da guerra, que o recrutamento generalizou para o conjunto da população masculina, influíram consideravelmente sobre a experiência de amizade dos homens. Afrontar a morte juntos, em um universo de que as mulheres estão ausentes, torna-se parte absorvente do imaginário da amizade masculina.”¹³⁷

E conclui a autora que *“esses modelos masculinos recusavam às mulheres o acesso à amizade, considerada privilégio dos homens. Tais modelos não têm equivalente na amizade feminina”¹³⁸.*

Relembre-se que no *“mundo antigo, a amizade tem um papel central. Em um mundo no qual a mulher é marginalizada, a amizade ocupa o lugar que, em nossa sociedade, é reservado ao amor. A amizade é o modelo de todas as relações humanas (pessoais, familiares, políticas). É cantada pelos poetas e celebrada pelos filósofos”¹³⁹* e, citando Dugas em *L’amitié antique*¹⁴⁰

“O lugar que os gregos deram à amizade em suas vidas e conseqüentemente também em suas teorias morais, é mais ou menos o mesmo que hoje damos ao amor. (...) Os modernos que, ao contrário, praticam e louvam o amor, conhecem pouco a amizade. Esta vem, para eles, depois das afeições domésticas; é algo supérfluo, não uma necessidade. É apreciada apenas pela natureza delicada: é um luxo da vida moral.”

¹³⁷ VINCENT-BUFFAULT, *op. cit.*, p. 140.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 141.

¹³⁹ Cf. BALDINI, Massimo. *Amizade & Filósofos*; trad. Antonio Angonese. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2000.

¹⁴⁰ DUGAS, Ludovic. *L’amitié antique*. 2ª ed. Paris: 1914, p. 61.

Ainda se referindo à amizade cujo móbil seria outro, diverso dela mesma, o ensaísta criticou a pederastia

“(...) aquela outra licenciosidade grega é legitimamente abominada por nossos costumes. Entretanto, como, segundo o uso, ela comportava uma tão necessária disparidade de idades e diferença de benefícios entre os amantes, tampouco atendia suficientemente à perfeita união e concordância que aqui exigimos.”

E, citando Cícero, Montaigne indagou sobre o que seria, de fato, esse amor de amizade? De onde viria que ele não se ligue nem a um jovem feio nem a um ancião belo? A “*licenciosidade grega*” era fundamentada simplesmente

“em uma beleza exterior, falsa imagem da geração corporal. Pois não podia fundamentar-se no espírito, cuja demonstração ainda estava oculta, que estava apenas no nascimento e antes da idade de germinar. Se esse delírio se apossava de um coração baixo, os meios de sua perseguição eram riquezas, presentes, favorecimento no proveito de honrarias, e outros mercadejos igualmente baixos, que eles reprovam. Se coincidissem com um coração mais nobre, as mediações eram igualmente nobres: instruções filosóficas, ensinamentos sobre respeitar a religião, obedecer às leis, morrer pelo bem de seu país: exemplos de coragem, prudência, justiça, empenhando-se o amante em fazer-se aceitável pela amabilidade e beleza de sua alma, a do corpo estando há muito fanada, e esperando por essa associação mental estabelecer um arranjo mais firme e duradouro. Quando essa perseguição obtinha sucesso em sua hora (pois o que eles não exigem no amante, que ele empregue tempo e moderação em seu empreendimento, exigem-no rigorosamente no amado, porque ele tinha de julgar sobre uma beleza interna, de conhecimento difícil e descoberta abstrusa), então nascia no amado o desejo de uma compreensão espiritual por intermédio de uma beleza espiritual. Esta era a principal; a corporal, acidental e secundária: exatamente o contrário do amante.”¹⁴¹

¹⁴¹ Ensaaios, I, 28, 279/280.

Com efeito, assim pareceu Montaigne desmentir a tese daqueles que viram na sua amizade com La Boétie, uma sexualidade.

Afirmou em relação ao período grego, por fim, que *“tudo o que se pode apresentar em favor da Academia é dizer que se tratava de um amor que terminava em amizade”*¹⁴².

O que diriam, então, aqueles que suspeitam da sexualidade de Montaigne, sobre os elogios do ensaísta a Marie de Gournay?

Ademais, não nos parece tão sentido com a “separação” de seu amigo La Boétie,

*“Obtive outrora proveito e vantagem com nosso afastamento. Separando-nos completávamos melhor e ampliávamos a posse da vida: ele vivia, desfrutava, via por mim, e eu por ele, tão plenamente como se estivesse ali. Quando estávamos juntos, uma parte permanecia ociosa: confundíamos-nos um no outro. A separação espacial tornava mais rica a conjunção de nossas vontades.”*¹⁴³

Noutro rumo, constataram alguns autores, também, que, com o surgimento e fortalecimento do cristianismo, a amizade renegou-se a favor da caridade, resultando disso, numa redefinição de sua natureza e de sua finalidade.

“Indubitavelmente, entre a caridade e a amizade existem algumas afinidades e não poucas diferenças, (...) pode-se observar que, enquanto a caridade é uma opção fundamental, a amizade certamente não se ressent de tal absolutismo. Além disso, enquanto a caridade é triádica (é uma relação com o outro, em Deus), a amizade é, normalmente, diádica. E mais: a amizade é facultativa, espontânea, não comunitária, não necessariamente santa; ao contrário, a caridade é um dever, comunitária, não arbitrária. (...) enquanto a amizade é necessariamente

¹⁴² *Ibidem*, p.280.

¹⁴³ Ensaios, III, 9, 288.

recíproca, a caridade pode permanecer muito tempo, ou mesmo para sempre, não retribuída.”¹⁴⁴

Em crítica ao cristianismo, Kierkegaard, *in* Diários¹⁴⁵, constatou-se que os padres são mais professores do que testemunhas, parecendo aqui, coadunar-se com o pensamento montaigniano posto no ensaio *Da educação das crianças*¹⁴⁶ e, como disse Massimo Baldini *em op. cit.*, p. 33, “os sermões acabam sendo exercícios de retórica, ou seja, simples tagarelices. Na realidade eles deveriam pregar mais com o exemplo da vida do que através de palavras”, seguindo, igualmente, o exemplo de Montaigne que prestigia, em detrimento de um saber puramente livresco, a experiência. Kierkegaard observou que o cristianismo destronou o amor e a amizade, para colocar no seu lugar o amor do espírito, o amor do próximo pois, para o cristianismo somente o amor de Deus e do próximo é o verdadeiro amor, impondo, por outro lado, a desconfiança ao cristão ao se deparar com o *amor profano* e a *amizade*.

E “*com o predomínio do Cristianismo – diz Abbagnano¹⁴⁷ – a importância da amizade como fenômeno humano primário declina na literatura filosófica. O conceito mais amplo e mais importante passa a ser o do amor, do amor ao próximo, que carece dos caracteres seletivos e específicos que Aristóteles atribuiria à amizade. De fato, “próximo” é aquele com que deparamos ou que está comumente em relação conosco, seja quem for, amigo ou inimigo. A máxima aristotélica da Amizade, “comportar-se com o amigo como consigo mesmo”, ver nele “ ‘um outro*

¹⁴⁴ BALDINI, *op. cit.*, prefácio.

¹⁴⁵ Cf. KIERKEGAARD, Soeren. Diários, edit. por Cornélio Fabro, Morcelliana, Brescia, 1980.

¹⁴⁶ Cf. Ensaio, I, 26.

¹⁴⁷ ABBAGNANO, Nicola. Amizade, verbete inserto *in* **Dicionário de Filosofia**; Martins Fontes, São Paulo, 2000, p. 38.

eu' (Ét. Nic., IX, 9, 1170b 5; IX, 12, 1171b 32) é estendida pelo Cristianismo a todo próximo".

Parece-nos, então, haver surgido conflito entre a caridade (eminentemente universal) e a amizade (por sua vez, como estritamente particular e de âmbito privado), o que nos induz perceber que quando o sujeito se depara em situação na qual deve decidir entre um sentimento e outro (afeto caritativo e afeto amical), se vê em culpa (aliás, que constitui o eficaz instrumento da Igreja Católica Apostólica Romana, vide a noção de "pecado") por preferir o amigo ao estranho e, novamente em culpa ou remorso, por não tomar o partido dele diante de noções morais preestabelecidas.

Enfim, chega-se aqui, a uma "ética da amizade" que, não raras vezes, suscita conflitos nos indivíduos da sociedade, o que, *per si*, configura problemas cujas soluções somente poderiam advir do estudo filosófico do tema.

*"Com o Renascimento o modelo de amizade elaborado na antiguidade encontra novos cultores e, por breve espaço de tempo, goza de alta estima, mas tudo volta a ser discutido novamente no século XVIII"*¹⁴⁸, pois, afinal,

*"a partir desse século o amor (eros) começou a fazer concorrência e venceu a amizade. É este, aliás, o século no qual as mulheres começam a despontar sempre mais nos caminhos da amizade, onde se celebra, cada vez mais, a amizade entre os sexos como algo possível, em que se teoriza e se pratica a amitié amoureuse."*¹⁴⁹

Na mesma linha de constatação de Ortega¹⁵⁰, esse autor asseverou que *"em nossa sociedade a amizade parece ter sido relegada a um breve período da vida do homem (a adolescên-*

¹⁴⁸ BALDINI, *op. cit.*, prefácio.

¹⁴⁹ *Ibidem.*

¹⁵⁰ Cf. ORTEGA, *op. cit.*

cia) mas, para alguns, os mais pessimistas, é sua própria sobrevivência que é colocada em dúvida por causa de determinadas características estruturais da vida cotidiana nestas últimas décadas: grandes movimentações populacionais, falta de tempo, formalidade nas relações interpessoais, falta de comunicação, etc”¹⁵¹.

A amizade cede, então, lugar ao amor, que, embora também traga sofrimentos aos sujeitos da relação, quando, por exemplo, não correspondido (semelhante à amizade que exige reciprocidade), não exige um “código de virtudes reais” e “condições morais”, reclamados somente pela amizade.

Mas, para Montaigne, o “amor, é apenas um desejo desvairado perseguindo o que nos foge”¹⁵².

Montaigne era, pelo que deixou transparecer em seus *Ensaíes*, mais espírito do que físico, mais razão do que sentimento, e, empolgado com a sua relação com o Sr. La Boétie, o exaltou em suas qualidades.

Isso poderia justificar as observações de alguns comentaristas, no sentido de que o ensaísta não acaricia, como se vê, ilusões com as mulheres. Mas o ensaio *Sobre os Versos de Virgílio*¹⁵³ mostra exatamente o contrário e, antecipando-se às críticas sobre sua amizade com La Boétie, considerou que

*“Todas as ações fora dos limites habituais estão sujeitas a interpretação desfavorável, uma vez que nossa apreciação não chega ao que está acima dela mais do que ao que está abaixo.”*¹⁵⁴

¹⁵¹ Cf. BALDINI, *op. cit.*

¹⁵² Ensaíes, I, 28, 277.

¹⁵³ Cf. Ensaíes, III, 5.

¹⁵⁴ Ensaíes, II, 2, 25.

Montaigne foi claro e fiel à sua intenção de auto-pintar-se em seus ensaios sem artifícios¹⁵⁵, ao afirmar que “*amava La Boétie por que era ele*” acrescentando noutra edição posterior a expressão “*por que era eu*”¹⁵⁶.

Ademais, a exposição de Montaigne que, acaso pressionado teria tentado esclarecer o motivo de sua afeição a La Boétie, respondendo “*porque era ele; porque era eu*” não foge a fórmula aristotélica, assimilada séculos mais tarde por Cícero. Aristóteles registrou que o “*amigo é um outro eu*”¹⁵⁷ e Cícero afirmou que “*cada um ama seu próprio eu (...), pois um amigo verdadeiro é para seu amigo um segundo ele próprio*”¹⁵⁸

Ainda em defesa das intenções de Montaigne, sem, contudo, algum interesse moral nisso, ressalte-se que o próprio ensaísta, naquela ordem de importância, consignou que caso pudessem as mulheres atingir um estado de verdadeira amizade, seria, com elas, o relacionamento mais perfeito pois ali teriam compartilhado, não só o espírito, como também a matéria¹⁵⁹, deixando claro distinguir a necessidade espiritual na aquisição de conhecimento e sabedoria, pouco observada nas mulheres

¹⁵⁵ Ensaaios, I, 26, p. 221.

¹⁵⁶ Ensaaios, I, 28, p. 281, nota 21, da tradutora: “O exame do exemplar de Bordeaux revela que esse acréscimo manuscrito não foi redigido de uma só vez: primeiro Montaigne escreveu “*porque era ele*”. Em uma outra ocasião acrescentou “*porque era eu*”.

¹⁵⁷ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 292.

¹⁵⁸ Cf. CÍCERO, Marco Túlio. Da Amizade; trad. Gilson César Cardoso de Souza; revisão João Carlos Cabral Mendonça, Marianna Sérvulo da Cunha; notas Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

¹⁵⁹ Ensaaios, I, 28, 278/279: “Quanto aos casamentos, além de ser um negócio em que apenas a entrada é livre (sendo sua duração imposta e forçada, dependente de outras coisas além de nossa vontade), e negócio que habitualmente se faz com outros fins em meio a ele sobrevêm mil emaranhamentos estranhos a serem desenredados, suficientes para romper o fio e perturbar o curso de uma viva afeição; ao passo que na amizade só há afazer e comércio dela mesma (...). Mas certamente, se assim não ocorresse, se fosse possível construir uma tal convivência, livre e voluntária, em que não apenas as almas desfrutassem totalmente mas também os corpos participassem da aliança, em que o homem se envolvesse por inteiro, é indiscutível que então a amizade seria mais plena e mais completa.”

daquela época, face a então conjuntura que lhes impusera o domínio apenas das prendas do lar¹⁶⁰, da necessidade física, resultante dos afagos amorosos.

O próprio Montaigne ressaltou, inclusive, que “*um bom casamento, se é que existe, rejeita a convivência e as condições do amor. Procura imitar as da amizade*”¹⁶¹.

E, para finalizar esse tópico de modo a arrematar a conjuntura cultural e política da época de Montaigne e aquela, posterior, Nietzsche indaga,

*“Ainda não é a mulher capaz de amizade. Mas digei-me, vós, homens, quem de vós é capaz de amizade?”*¹⁶²

c. Amizade e demais relacionamentos

No rumo que adotamos na presente dissertação, devemos nos ater as observações de Montaigne, relativas às demais relações sociais, representadas pela camaradagem, que podem ter por fundamento, o *prazer* e o *interesse*.

Freqüentando Montaigne, ainda, as lições aristotélicas, coadunando-as às suas, afirmou que

*“De resto, o que costumamos chamar de amigos e amizades são apenas contactos e conveniência por meio da qual nossas almas se mantêm juntas. Na amizade de que falo*¹⁶³, *elas se mesclam e se confundem uma na ou-*

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 278 : “*Acresce que para dizer a verdade a capacidade habitual das mulheres, não é para corresponder à freqüentação e comunicação que alimentam essa sagrada juntura; nem sua alma não parece bastante firme para suportar o amplexo de um laço tão estreito e tão duradouro*”.

¹⁶¹ Ensaíos, III, 5, 99.

¹⁶² NIETZSCHE, Friedrich W. Assim falou Zaratustra, um livro para todos e para ninguém; trad. Mário da Silva, 6ª ed., Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989, p. 73.

¹⁶³ “Amizade verdadeira”, fundada na virtude.

tra, numa fusão tão total que apagam e não mais encontram a costura que as uniu.”¹⁶⁴

Montaigne, sem muito se esforçar para nós, demonstra que enquanto nas relações de camaradagem – “amizades comuns” do dia-a-dia – o vínculo que as mantém é apenas superficial, na amizade perfeita que tanto prega a La Boétie, há uma “força inexplicável e fatal, mediadora dessa união.”¹⁶⁵, enfim, uma “quintessência de toda essa mistura”¹⁶⁶

Nas relações de camaradagem, “as amizades deste tipo são apenas acidentais, pois não é por ser quem ela é que a pessoa é amada, mas por proporcionar à outra algum proveito ou prazer”¹⁶⁷.

Ressalta o ensaísta, ainda, que

“Tendo tão pouco tempo para durar¹⁶⁸ e começando tão tarde, pois ambos éramos homens feitos, e ele com alguns anos a mais, ela não podia perder tempo e sujeitar-se ao modelo das amizades frouxas e regulamentares, às quais são necessárias tantas precauções de longa e prévia freqüentação. Esta não tem outra idéia a não ser ela mesma, e só pode ser conforme consigo mesma.”¹⁶⁹

“Perder tempo e sujeitar-se ao modelo das amizades frouxas”? Ora, não se produz prontamente “amizades perfeitas”. Não se tem fórmula ou uma codificação para atingi-la. Necessita-se, unicamente, de tempo que possa mostrar a intimidade dos sujeitos e, conseqüentemente, suas “virtudes”.

¹⁶⁴ Ensaaios, I, 28, 281.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 281.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 282.

¹⁶⁷ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 260.

¹⁶⁸ Talvez essa amizade só tenha nascido e crescido, e não tenha tido tempo de morrer em si mesma, mas por ocasião do destino e fortuna de La Boétie, durou pouco para que ambos se conhecessem efetivamente. Aproximadamente quatro anos, sem descontar as viagens que o ofício exigia de ambos.

¹⁶⁹ Ensaaios, I, 28, 282.

Demonstrando assim que tudo é efêmero, volátil e frágil, nada se mantém¹⁷⁰, Montaigne

“mostra esses vínculos como familiaridades superficiais (superficille accointance), sempre “estabelecidas por alguma ocasião ou comodidade”, de modo a sugerir que resultam finalmente em pura proximidade (ocasião) ou se mantêm pelo apoio que tomam na complementaridade dos interesses, na utilidade (os exemplos que lhe aco-dem são, aliás, significativos: as relações com seu médico, advogado u laçao, os convivas da mesa e a “sociedade de discurso”).”¹⁷¹

E conclui,

“Frágeis semelhanças portanto, que nos atam apenas “por uma ponta” (uma pontinha: confederations qui ne tiennet que par um bout; enquanto na amizade verdadeira estamos interiramente em causa, tudo conta, pois ela “não deixa resto”).”¹⁷²

Enfim, “o vínculo não toma forma, faz o corpo”¹⁷³.

“Se as ações de ambos [referindo-se Montaigne a Tibério Graco e a Caio Blósio] se desencontrassem, eles não seriam nem amigos um do outro segundo minha medida, nem amigos de si mesmos. (...) Por isso não atesta aqui-escência em fazê-lo [atear fogo ao templos a mando do amigo] porque não tenho a menor dúvida sobre minha vontade, e tampouco sobre a de um tal amigo. Não está no poder de todos os argumentos do mundo afastar-me da certeza que tenho sobre as intenções e julgamentos de meu amigo.”¹⁷⁴

Montaigne suplica, então, que não o coloque na mesma linha das relações de camaradagem (“amizades comuns”)¹⁷⁵,

¹⁷⁰ CARDOSO, *op. cit.*, p. 180.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 180.

¹⁷² *Ibidem*, p. 180.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 180.

¹⁷⁴ Ensaio, I, 28, 282/283.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 283.

pois que, nestas “*é preciso andar com as rédeas na mão, com prudência e precaução*” uma vez que a “*ligação não é atada de maneira que não haja a menor desconfiança*”¹⁷⁶ em função de fins diversos: a esperança de serviços e benefícios.

Ou seja, nesse tópico a relação poderá se fundar, tanto na *utilidade* (ou *interesse*) quanto no *prazer*, o que, por outro lado, não quer dizer que na amizade perfeita essas qualidades não possam aparecer, porque

“*Tal amizade é logicamente permanente, já que ela combina em si mesma todas as qualidades que os amigos devem ter.*”

“*Esta espécie de amizade, então é perfeita relativamente à duração e a todos os outros aspectos, e nela cada parte recebe da outra em todos os sentidos o mesmo que lhe dá, ou algo muito parecido; e é isto que deve ocorrer entre amigos.*”

“*A amizade por prazer tem alguma semelhança com esta espécie, pois pessoas boas também são reciprocamente agradáveis. Acontece o mesmo em relação à amizade por interesse, pois as pessoas boas também são reciprocamente úteis.*”¹⁷⁷

embora não sejam elas, o fundamento da relação com o outro.

Assim que algo perder a sua *utilidade*, deixará de ser interessante. O fim dessa “amizade” se esgota no *interesse*; naquilo que se pode extrair, não é o fim em si; não se tem amizade pelo amigo em si mas pelo que ele pode oferecer.

Não é ele que importa e sim o que dele advém de vantajoso. Ele só importa em si como meio e não como fim.

O mesmo ocorre em relação ao *prazer*.

Em contrapartida, a amizade fundamentada na virtude, se tem pelo amigo, que é o *telos* da amizade, o que importa é o

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 283.

¹⁷⁷ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 261/262.

amigo, do jeito que ele é, com qualidades e defeitos (estes recusados por Montaigne, que parece não ter visto nenhum em La Boétie), e o que importa de fato, em última instância, é o bem estar do amigo, é o bem (que embora seja fim em si mesmo concorre para um bem maior, desejado em si, que não serve como meio a um outro objetivo), dentre todos os bens, deve ser aquele que é o mais excelente de todos: a vida e – se possível - feliz.

Assim as ações dos amigos buscam, reciprocamente, a felicidade do outro e o maior bem para o outro: por isso Aristóteles diz que a amizade verdadeira é trágica pois ela se esgota em si pois um amigo deseja ao outro a divindade e, devido a distância entre deuses e homens, não há como se manter amizade pois, nesta qualidade, presume-se certa igualdade entre eles, que comporte apenas pequenas variações¹⁷⁸.

Aristóteles tem por maior virtude a justiça e a amizade, sendo que, para ele, um homem justo não é, necessariamente amigo e, por outro lado, um amigo é sempre um homem justo com o amigo.

Isso forma os princípios de uma ética da amizade porque, como se depreende dos ideais aristotélicos, o homem é um animal social e, por isso, se vê infeliz quando vive isoladamente: por isso o homem feliz necessita de amigos.

¹⁷⁸ Cf. AUBENQUE, Pierre. La prudencia en Aristóteles; com un apéndice sobre La prudencia en Kant; tradução castelhana Maria José Torres Gómez-Pallete. – Barcelona: Novagràfik, S.L., 1999.

CAPÍTULO III

Amizade Perfeita, fundada na virtude

Kranz observou que a justiça e a amizade formam para Aristóteles o fundamento ético da vida na sociedade¹⁷⁹. Repita-se que estagirita, além de reconhecer que o homem é um animal político¹⁸⁰, reconhece que o homem justo é virtuoso.

E, com efeito, o homem justo poderá não ser amigo, mas este será, necessariamente, um homem justo com o outro amigo, motivo pelo qual, se os cidadãos fossem amigos entre si, dispensável seria o estudo da justiça como fundamento ético¹⁸¹, pois *“como um e outro procuram, mais que qualquer outra coisa, fazer-se mutuamente o bem, aquele que fornece matéria e oca-*

¹⁷⁹ KRANZ, Walter. La filosofía griega. Em História da filosofia; trad. Alfonso José Castaño Piñan. México: Hispano Americana. p. 41: *“justicia y amistad (ésta todavía em grado más alto) formam para Aristóteles el fundamento ético de toda vida em comunidad”*.

¹⁸⁰ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 292/293: *“(...) ninguém desejaria todo o mundo com a condição de estar só, já que o homem é um animal social e um animal para o qual a convivência é natural”*.

¹⁸¹ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 258: *“quando as pessoas são amigas não têm necessidade de justiça, enquanto são justa elas necessitam da amizade; considera-se que a mais autêntica forma de justiça é uma disposição amistosa”*

sião para isso é que age como generoso, dando ao amigo a alegria de fazer por ele o que mais deseja”¹⁸².

Montaigne esclarece, no entanto, a utopia de Aristóteles, Cícero e, por que não dizer, de La Boétie também, sob o argumento, talvez falho, de que a amizade perfeita é indivisível, uma vez que

“cada um se dá tão inteiramente a seu amigo que nada lhe resta para distribuir alhures.”¹⁸³

Nega, categoricamente, a possibilidade de se ter mais de um verdadeiro amigo.

Porém, na linha de Cícero que salientou que se deve evitar as amizades numerosas, para que um só não se preocupe com muitos, pois é notório que cada qual já tem problemas de sobra, não precisando meter-se com os dos outros¹⁸⁴, intuiu Montaigne a dificuldade em formar amigos verdadeiros¹⁸⁵.

O ensaísta, entretanto, traduziu a impossibilidade de universalizá-la¹⁸⁶, dogmatizando-a o que, por si só, resulta na negatividade de seu pensamento.

¹⁸² Ensaaios, I, 28, 284.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 285.

¹⁸⁴ CÍCERO, *op. cit.*, p. 59.

¹⁸⁵ Ensaaios, I, 28, 275: “(...), encaminhando assim essa amizade que, enquanto Deus quis, alimentamos entre nós, tão íntegra e tão perfeita que sem a menor dúvida não se vê sobre outras iguais, e entre nossos contemporâneos não se vê menor indício de sua prática. Para construí-la são necessárias tantas circunstâncias que é muito se a fortuna o conseguir uma vez cada três séculos.”

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 285: “(...). A Amizade perfeita é indivisível: cada um se dá tão inteiramente a seu amigo que nada lhe resta para distribuir alhures; ao contrário, ele se aborrece por não ser duplo, triplo ou quádruplo e por não ter várias almas e várias vontades para entregá-las todas a esse objeto. As amizades comuns podem ser repartidas: pode-se amar neste a beleza, nesse outro a docilidade do comportamento, em outro a liberalidade, naquele a conduta como pai, neste outro a fraternidade, e assim sucessivamente; mas, essa amizade que possui a alma e a governa com total soberania, é impossível que seja dupla. Se dois ao mesmo tempo pedissem para ser socorridos, qual acudiríeis? [Aos dois ao mesmo tempo. Acaso tivesse condição física para socorrer apenas um, morreriam,

Todavia, ao assim proceder, não esclarece porque a sua regra serve à justificação de “nossa duplicidade”, eis que “o amigo é um outro eu” e temos “*uma única alma em dois corpos*”¹⁸⁷, e não fundamenta a possibilidade de sermos triplos, quádruplos, quádruplo, enfim.

Estranheza causa, então, a afirmação de Montaigne no sentido de que “*nada sei fazer melhor do que ser amigo*”¹⁸⁸, porque, se a amizade exige “reciprocidade”, e ele não tem amigos, como poderia sê-lo de outros?

Há comentadores que vêem, nessa assertiva de Montaigne, a influência de sua obra sobre o pensamento ocidental, sendo que cada leitor encontra, certamente essa amizade, nas páginas dos *Ensaio*s¹⁸⁹. Nada mais poético.

Plutarco, por sua vez, vê a possibilidade de possuímos amigos verdadeiros, não limitando apenas a um,

*“Nada é mais agradável do que dividir com várias pessoas os sentimentos de uma benevolência recíproca, e um verdadeiro amigo trabalha incessantemente para nos tornar queridos e estimáveis por todos que nos conhecem. Persuadido de que entre amigos tudo é comum, é sobretudo a amizade que quer com eles partilhar.”*¹⁹⁰

então, os três tentando]. *Se solicitassem de vós serviços opostos, que ordem encontraríeis nisso?* [Os três, por se considerarem um, permitiria que, por óbvio, o outro fosse atendido em primeiro lugar, eis que o seu bem-estar consiste em proporcionar o bem-estar do outro, ademais, em função da afinidade de vontades e virtudes, não haveria entre eles quaisquer oposição]. *Se um confiasse ao vosso silêncio algo que ao outro fosse útil saber, como vos desenredaríeis disso?* [Os três seriam como “um só” e nada impediria que, confiar a um por tê-lo como se fosse “um outro eu”, não pudesse confiar a “um terceiro”, por tê-lo também como a “um outro de nós”. A amizade perfeita de “A” e “B”, seria para “B”, também tão perfeita com “C” se “A” também tivesse “C” como um amigo perfeito. Se “A” se identifica com “B”, e “B” com “C”, “A”, necessariamente se identificará com “C”].”

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 284.

¹⁸⁸ *Ensaio*s, I, 9, p. 48.

¹⁸⁹ COELHO, Marcelo. Montaigne. São Paulo: Publifolha, 2001, p. 17.

¹⁹⁰ PLUTARCO, *op. cit.*, p. 57.

Com efeito, Aristóteles afirmou a importância da amizade na vida ética, tendo-se por verdadeiro *“que as pessoas boas praticam muitas ações por causa de seus amigos e de sua cidade e, acaso necessário, até morreriam por eles e ela”*.¹⁹¹

Na ética nicomaquea, essa prática corresponderia às verdadeiras ações nobilitantes, cujo exercício *“recebem a aprovação e o louvor de todos; e se todos se emulassem no sentido do que é nobilitante e se esforçassem ao máximo por praticar as ações mais nobilitantes, tudo seria, como deve ser, para o bem comum, e cada pessoa asseguraria para si mesma os bens maiores, já que a excelência moral é o maior dos bens”*¹⁹².

Sendo que as ações nobres seriam ainda mais nobres, quando praticadas pelo bem de um amigo, que, até aqui, concorda Montaigne.

Aubénque procurou, em relação ao sábio, discutir se ele, autárquico, necessitaria ou não de amigos ou, em função da sua auto-suficiência, que o faz assemelhar a sua vida virtuosa à vida divina, dever-se-ia fazê-lo um homem solitário.

Relembrando Sêneca, Petit ressaltou que *“não basta distinguir as ligações temporárias das amizades verdadeiras, para imunizar estas últimas contra as virtualidades da discórdia. Mesmo com essa disposição favorável, restaria superar a dificuldade muito real que consiste na aparente exterioridade dos amigos diante da auto-suficiência do homem completo, o *spoudaios* de Aristóteles. Com efeito, considera-se que o homem completo se basta a si mesmo, evidentemente com toda a razão; essa autarquia não deixou, porém, de suscitar uma longa controvérsia, já que parecia tornar supérflua toda amizade”*.¹⁹³

¹⁹¹ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 291.

¹⁹² *Ibidem*, p. 291.

¹⁹³ PETIT, *op. cit.*, p. 58/63

Enfim, voltamos a Aristóteles para “saber se uma pessoa feliz necessita ou não de amigos”¹⁹⁴.

Embora Montaigne diga que nós possuímos “*uma alma que pode se recurvar em si mesma*”¹⁹⁵ - e adverte que

*“quem puder inverter e misturar em si mesmo os papéis da amizade e da companhia, que o faça. Nessa queda, que o torna inútil, pesado e importuno para os outros, evite ele tornar-se importuno para si mesmo, e pesado, e inútil”*¹⁹⁶,

pareceu estranho a Aristóteles, contudo, querer que o homem feliz não tenha amigos uma vez que, amizade é um bem inerente ao homem, que é, repita-se, um animal político para qual a convivência é natural.

O homem feliz deve ter uma vida agradável e, se ele fosse solitário, sua vida seria difícil pois, para o homem só não é fácil estar constantemente em atividade e a felicidade, para Aristóteles, é uma atividade¹⁹⁷.

Além do mais, o homem dotado de excelência moral, contemplará as boas ações, as ações nobilitantes e “*se as pessoas dotadas de excelência moral se comportam em relação a si mesmas da mesma forma que em relação aos amigos (pois o amigo é um outro “eu”)- se tudo isto é verdade, então, da mesma forma que sua própria existência é desejável para cada pessoa, a existência de um amigo é também desejável*”¹⁹⁸.

Assim, mediante a consciência recíproca da existência dos amigos, a convivência evidenciará a comunhão de palavras; a comunicação como resumiu Aubenque (o que La Boétie queria

¹⁹⁴ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 292.

¹⁹⁵ Ensaios, I, 39, 359.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 361.

¹⁹⁷ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 293.

¹⁹⁸ *Op. cit.*, p. 294.

no seu Discurso); a reciprocidade de sentimentos e de ações, nobilitantes por óbvio.

Poder-se-ia dizer, acreditamos, que a amizade poderia emprestar seus princípios à uma ética e à uma moral que, por sua vez, procuram, educar os desejos das pessoas e ensiná-las o valor da autonomia ao agir, porque o prudente é aquele que não depende das coisas ou dos outros para agir, pois encontra dentro de si os meios da ação sobre as coisas, sobre os outros e com os outros¹⁹⁹.

O ideal da autonomia é autárquico e, para Aristóteles, somente o Primeiro Motor Imóvel possui autarquia. Somente Deus é auto-suficiente e independente dos outros e das coisas e, por isso, apenas ele é plenamente feliz. Os homens não podem ter essa plenitude, mas podem desejá-la e imitá-la, como já foi dito. E assim o fazem pela amizade.

Não é possível, a partir de Deus, deduzir o homem e nem a partir do homem a Deus²⁰⁰. Para os homens, o bem implica numa relação com o outro, enquanto que Deus é par si mesmo seu próprio bem.

O homem - animal político – forma então, junto ao amigo, a unidade mais completa e perfeita do que os indivíduos separados e, pela ajuda recíproca e busca do bem recíproco, fazem com que cada um seja mais autônomo.

E, como um amigo é um outro “eu”, se espelham no amigo não só para contemplarem-se reciprocamente, por identidade de

¹⁹⁹ CHAUÍ, *op. cit.*, p. 462.

²⁰⁰ Ensaio, II, 12, 250: “*Dizemos que Deus teme, que Deus se encoleriza, que Deus ama, ‘expressando em termos mortais coisas imortais’, tudo isso são agitações e emoções que não podem existir em Deus segundo nossa maneira de ser, nem podemos imaginá-lo segundo a dele. Somente a Deus cabe conhecer-se e interpretar suas obras.*”; e *Ibidem*, p. 281: “*O homem só pode ser o que é, e imaginar de acordo com sua medida. Para os que são apenas homens, diz Plutarco, é maior presunção aventurar-se a falar e discorrer sobre os deuses e os semideuses do que o é um homem ignorante em música querer julgar os que estão cantando, (...)*”.

caráter, como também para corrigirem-se, mutuamente, na busca da felicidade, bem maior.

A amizade é, portanto, a forma pela qual o homem imita a autarquia divina e, através dela, empresta ao nível humano as intenções divinas.

Nessa linha, Aubenque diz que os objetivos dos homens são os mesmo de Deus, porém, os meios para realização desses fins são diferentes²⁰¹.

A amizade – como nos disse o padre Pluquet, citado por Vincent-Buffault - “*ao unir os homens mais ou menos segundo o grau de suas semelhanças, tende a produzir no mundo moral uma harmonia constante, uma concórdia universal e uma felicidade para todos os homens*”²⁰², o que nos demonstra a tematização da amizade como um programa ético a ser posto em prática, codificando-se os comportamentos sociais.

a. O problema ético de Montaigne, relativo à Amizade Perfeita

O *Da amizade*, voltando-se ao ensaísta, nos parece, à primeira vista, suficiente para demonstrar o primeiro problema ético encontrado em Montaigne que, levado pelo sentimentalismo exacerbado, poderia ter se equivocado quanto ao conhecimento que julgava ter acerca da verdadeira amizade com La Boétie, eis que a emoção (acentuada nesse ensaio face à morte

²⁰¹ Cf. AUBENQUE, *op. cit.*, p. 209: eis que “el hombre tiene necesidad de medios, mientras que dios es la inmediatez misma de la intencion y del acto”. Esta auto-suficiência “originárias de la esencia divina, el hombre sólo puede alcanzarlas mediante un proceso de tanteo laborioso, cuyo rasgo principal es la existencia da mediación [porque para Deus, o pensamento e a ação se dão imediatamente, enquanto que para os homens isso não é possível]. Así, es necesario que el hombre tenga amigos, ya que no puede conocerse y realizar su próprio bien más que a través de um alter ego”, ou seja, um outro eu.

²⁰² VINCENT-BUFFAULT, *op. cit.*, p. 65.

do amigo), muitas vezes induz os indivíduos a enxergarem coisas ou situações, conhecendo-as, não conforme a coisa ou situação conhecidas, mas sim conforme a própria vontade.²⁰³

Nesse sentido foi que Cícero, pela boca de Lélío, repreendeu Fânio que, por agir certamente como amigo, como ressaltou, lhe atribuía tanta coisa que não reconhecia nem postulava²⁰⁴. Enxergava Fânio, qualidades que não existiam no amigo Lélío.

Não teria La Boétie, aqui, repreendido Montaigne que costuma ao falar a favor de seus amigos, fazia, como confessou, “*de um pé de valor, um pé e meio*”²⁰⁵?

Tal postulado se evidencia pelo convívio com os mais variados tipos de pessoas conhecidas, que, em determinadas situações, afirmam solenemente que não se reconhecem mais.

A questão, então, resumiria em não se reconhecer o amigo porque ele age de modo estranho aquele que se julgava ser ele incapaz de agir (aliás, “*não é de espantar se o vedes transformado em outro por outras circunstâncias opostas*”²⁰⁶), face à sua personalidade que igualmente se julgava conhecer ou representaria essa tal atitude do amigo estranha para o julgador, a percepção de que, naquele momento, passa-se a conhecer, de fato, o amigo?

Naquele momento, se toma consciência da contingência e inconstância do homem?

²⁰³ Aqui cabe ao leitor, acaso deseje aprofundar um pouco mais o assunto, ler os Ensaios III e IV, do Livro I, respectivamente, intitulados “*Nossas afeições deixam-se levar para além de nós*” e “*Como a alma descarrega suas paixões sobre objetos falsos, quando os verdadeiros lhe faltam*”.

²⁰⁴ Cf. CÍCERO, *op. cit.*, p. 13.

²⁰⁵ Ensaios, II, 17, 489.

²⁰⁶ Ensaios, II, 1, 9.

Se assim fosse, Montaigne estaria de acordo com o seu pensamento cético. Mas não é isso que ocorre em seu ensaio *Da Amizade*.

Enfim, não raras às vezes, é possível verificar que muitos que convivem um, dois, dez, vinte anos e ainda são surpreendidos pelas atitudes do outro, que nele via um amigo; porque Montaigne, em quatro anos de convívio com La Boétie, julgaria tê-lo conhecido tão bem a ponto de julgar não poder se surpreender?

Talvez porque ele tivesse visto no amigo, o que gostaria de ver, um amigo verdadeiro a não conhecer, ou não querer reconhecer no amigo, os defeitos dele próprio (Montaigne). Afinal, a fórmula utilizada por Aristóteles e Cícero, é agora absorvida por Montaigne ao dizer que La Boétie era “*um outro eu*”²⁰⁷.

Não teria Montaigne, então, feito com La Boétie aquilo que Fânio fez a Lélcio?

Ou quiçá, não teria Montaigne outro móbil para exaltar tanto o amigo? Tentaremos responder isso mais adiante.

Ademais, Montaigne conheceu-se durante seus trinta e oito anos de idade, quando então se exilou definitivamente na torre de seu castelo no intuito de, nos *Ensaaios*, se pintar. Como poderia, em apenas quatro anos de convívio com La Boétie (que não foram diários face os ofícios que ambos exerciam no governo que exigiam deles, as constantes viagens), julgar conhecê-lo tão bem de modo a, nele, se reconhecer?

²⁰⁷ Ensaaios, I, 28, 283: “*Não está no poder de todos os argumentos do mundo afastar-me da certeza que tenho sobre as intenções e julgamentos de meu amigo. Nenhuma de suas ações me poderia ser apresentada, sob qualquer aparência, sem que eu descobrisse incontinenti seu motivo. Nossas almas viajaram tão unidamente juntas, examinaram-se com tão ardente afeição, com a mesma afeição descobriram-se até as mais profundas entranhas uma da outra, que não apenas eu conhecia a sua como se fosse a minha mas indiscutivelmente me confiaria a ele de melhor grado do que a mim mesmo.*”.

Parecendo se contradizer, Montaigne afirmou que o seu pensamento estava em constante movimento de acordo com o devir, o que evidenciava a impossibilidade humana de obter, conforme seu pensamento, o conhecimento das coisas e de si mesmo, além das aparências²⁰⁸.

O fato é que esse idealismo referente à figura de La Boétie não foi, pela fortuna do amigo, posto à prova, face à abreviação do comércio pelo seu falecimento. Embora houvesse dissensões políticas²⁰⁹, não houve tempo²¹⁰ para, por que não di-

²⁰⁸ AZAR FILHO, Celso Martins. Acerca do Naturalismo de Montaigne. O que nos faz pensar (Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio), nº 8, 1994, p. 28-38.

²⁰⁹ LACOUTURE, Jean. Montaigne a Cavallo. Trad. F. Rangel, Editora Record, Rio de Janeiro, 1998, p. 87/92: *“Na região de Agenais, a tensão não pára de aumentar, pois os protestantes invadem igrejas e conventos, inclusive o dos dominicanos, quebrando imagens e relíquias. A Corte não pode deixar passar tal ofensa; entretanto, fiel a sua política apaziguadora, decide enviar para o local dos distúrbios um chefe militar conhecido por sua moderação, Charles de Coucy, senhor de Burie, lugar-tenente do rei na região da Guyenne desde 1558 [ajudado por La Boétie, que encaminharam a missão] (...) Burie e La Boétie encaminham a missão (setembro-novembro de 1561) de tal maneira que a calma retorna às margens do Garona, graças sobretudo à iniciativa audaciosa que tomam: nas localidades onde existem duas igrejas, a menor será reservada aos reformados; naquelas onde só existia uma, esta seria colocada à disposição dos dois cultos, que se revezariam (...). Eis portanto La Boétie na dianteira de uma tentativa política audaciosa. (...) o momento de paz ainda não chegara (...) quando os “radicais” do partido católico provocam nova ruptura (...). A resposta protestante toma formas militares em todo o país, sobretudo na Guyenne: enquanto Bordeaux é invadida (em vão) pelas tropas de Duras, Bergerac é tomada pelas de Clermont. O parlamento de Bordeaux vê-se obrigado a recrutar milícias para conter tais investidas e escolhe alguns de seus membros para administrá-las ou limitar seus excessos. Entre eles, o antigo pacificador transformado em chefe de guerra, Étienne de La Boétie. Essa mudança de papel, que é muito comum em períodos conturbados, teria provocado no amigo de Montaigne uma mudança de caráter que o teria levado a se arrepender de suas atitudes de 1561 e de seu papel de defensor da tolerância, de precursor da coexistência? Com as esperanças destruídas, como é muitas vezes o caso dos pacifistas, ter-se-ia tornado um homem raivoso, condenando suas atitudes fracassadas? [a existência de um “Relatório sobre a Pacificação das Revoltas”, cuja autoria teria sido atribuída, embora existam teses, a La Boétie, fez com que comentadores de sua obra discutissem a mudança radical de opinião de La Boétie] que de apóstolo da coexistência em 1561 transformou-se, um ano depois, em defensor do pluralismo. (...) A religião católica não poderia ser reformada, na França, sem violência nem rebelião, reelaborando alguns sacramentos, proibindo algumas práticas? Não po-*

zer, decepções que viessem a enfraquecer a relação ou desmitificar o amigo perdido.

“Seja sob o olhar intratável do mais velho, seja sob o olhar maleável do mais novo, a guerra civil aparecia sempre como algo abominável. A paixão pela justiça ou o gosto pela tolerância aliavam-se tão bem quanto os corações diferentes dos dois jovens. Seríamos por isso obrigados a supor – como o faz com amargura Pierre Barrière – que as desavenças políticas teriam mais cedo ou mais tarde acabado com a harmonia desse famoso casal?”

Enfim,

“O destino não permitiu que o desenvolvimento da guerra, a partir de 1562, pusesse à prova essa harmonia: menos de um ano mais tarde, a peste tiraria Étienne de La Boétie de seu amigo.”²¹¹

pois, afinal, *“as pessoas amigas com base na excelência moral mostram-se ansiosas por fazer bem umas às outras (isto é característico tanto da excelência moral quanto da amizade), e entre pessoas que se emulam reciprocamente neste procedimento não pode haver queixas ou querelas; pessoa alguma é ofendida por outra que ama e lhe faz bem”²¹².*

deria uma reforma amigável e negociada – não sob a égide de Roma, abominada pelos protestantes, mas sob a autoridade do parlamento e do rei ao qual este servia – substituir o combate e a coabitação competitiva? (...) Essa reatribuição [sobre a autoria do referido Relatório a um burocrata ao invés de La Boétie] traz à tona um dos incontáveis problemas levantados pela amizade-paixão dos dois jovens magistrados: o de sua convergência política. (...) Nessa área, a amizade-paixão por La Boétie não passaria de uma parênteses. É muito provável que tenham chegado a um acordo – devido à influência decisiva do mais velho – em relação a suas opiniões sobre a tolerância, a coexistência, a transição de uma para a outra, (...). Seríamos por isso obrigados a supor – como o faz com amargura Pierre Barrière – que as desavenças políticas teriam mais cedo ou mais tarde acabado com a harmonia desse famoso casal?”

²¹⁰ No mesmo sentido, COELHO, *op. cit.*, p. 21.

²¹¹ LACOUTURE, *op. cit.*, p. 92.

²¹² ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 275.

Se Montaigne tivesse constatado a necessidade de formular, como o fez Aristóteles

“Outra pergunta que se pode fazer é se as amizades devem ou não devem ser desfeitas quando os amigos já não são os mesmos que eram no início das relações.”²¹³

e que *“ocorrem muitas divergências entre amigos quando a natureza de sua amizade não é a que eles pensam”²¹⁴*, teria percebido que o que pressupunha não o era de fato. Poderia concluir que

“quando uma pessoa se engana pensando que está sendo amada por causa de seu caráter, enquanto a outra nada faz que a autorize a pensar desta maneira, ela deve culpar-se a si mesma; quando, porém, ela é enganada pelo fingimento da outra, é justo que ela se queixe daquela que o enganou; (...), porquanto a ofensa se relaciona com algo mais valioso do que o dinheiro.”²¹⁵

pois, com efeito, *“as formas que tomam nossos sentimentos amistosos em relação ao próximo, e as características pelas quais se definem as diferentes espécies de amizade, parecem derivar de nossos sentimentos em relação a nós mesmos”²¹⁶*.

“Que nossa opinião atribui um preço às coisas, vê-se por aquelas, em grande número, em que nos fixamos por estimar não a elas e sim a nós; e não consideramos nem suas qualidades nem suas utilidades, mas somente nosso custo para obtê-las, como se isso fosse uma parte de sua substância; e chamamos de valor nelas não o que trazem e sim o que lhes colocamos.”²¹⁷

²¹³ *Ibidem*, p. 283.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 282.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 283.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 284.

²¹⁷ Ensaios, I, 14, p. 90.

Isso demonstra, em síntese, que a amizade não pode pressupor um conhecimento preestabelecido, estático e efetivo dos sujeitos, resultando, em contrapartida, em preconceito.

Aqui sim, estaríamos resgatando o ceticismo montaigniano, impregnado em toda a sua obra. O idealismo de Montaigne, corroborado pela perda do amigo, não foi, pelo decurso do tempo, pela experiência, confirmado pelo ensaísta.

Porém, Montaigne em *Da amizade* insiste em negar sua “*dúvida perpétua*”²¹⁸, sempre presente, e responderia, acaso fosse pressionado a dizer por que o amava²¹⁹,

*“Parce que c’était lui; parce que c’était moi.”*²²⁰

Mas o ensaísta - ciente de que “*nada parece verdadeiro que não possa parecer falso*”²²¹ – respondeu noutra oportunidade, que

*“quantas tolices digo e respondo todos os dias, em minha opinião.”*²²²

*“Cada um ama seu próprio eu, e não na esperança de obter para si uma recompensa desse amor, mas porque seu eu lhe é caro por si mesmo”*²²³.

Nietzsche, cuja filosofia muito apreendeu do ensaísta, com muita propriedade, afirmou que “*eu e mim estamos sempre em colóquio por demais acalorado; como poderia suportar-se tal*

²¹⁸ GIDE, André. O Pensamento Vivo de Montaigne; trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Livraria Martins Editora S.A., 1951, p. 10.

²¹⁹ Ensaíos, I, 28, 281.

²²⁰ MONTAIGNE, Michel de. Essais, Livre Premier; Texte intégral, Édition présentée, établie et annotée par Pierre Michel, préface d’André Gide, Collection Folio, Paris: Éditions Gallimard, 1965, chapitre XXVIII, p. 271.

²²¹ Ensaíos, II, 12, 258.

²²² Ensaíos, III, 8, 215.

²²³ Cf. CÍCERO, *op. cit.*

*coisa sem um amigo? (...) A nossa fé nos outros revela aquilo que desejaríamos acreditar em nós mesmos. O nosso anseio por um amigo é o nosso delator*²²⁴.

Para Nietzsche, a necessidade da amizade é a fuga da subconsciência que encontra no outro o subterfúgio para a própria consciência – afinal, como disse Montaigne - *“não me encontro onde me procuro; e me encontro mais por acaso do que por investigação de meu discernimento*²²⁵.

Petit²²⁶ afirma que *“as virtudes são habitus, a amizade é um habitus comum; pode-se, certamente, dizer que ela pressupõe em cada um a presença da virtude – ao menos em sua forma soberana, mas o que no caso importa é a adaptação de cada um ao outro, o reconhecimento no outro das razões pelas quais posso amar a mim mesmo”*.

Ou seja, deseja-se o bem ao outro e busca-se a contemplação de virtudes no outro, que pensamos possuir (por isso os maus não podem ter amigos). Isso pressupõe tempo e intimidade. Tempo, que Montaigne e La Boétie, repita-se, não tiveram.

b. Problemas e Limites da Amizade Perfeita

Problemas como esse levaram Petit, em obra citada, a consignar *“que a amizade apresenta sérias dificuldades para ter reconhecido o caráter normativo”* pois ela, *“tomada em si mesma”*, poderia *“antes de mais nada, ser passível de algum equívoco, já que nem toda amizade figura entre as que deveriam ser*

²²⁴ NIETZSCHE, *op. cit.*, p. 72.

²²⁵ Ensaios, I, 10, 57.

²²⁶ PETIT, Alain. Amizade, artigo inserto *in* Dicionário de Ética e Filosofia Moral, organizado por CANTO-SPERBER, Monique. Dicionário de Ética e Filosofia Moral, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et alli*, vol. 1; Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2003, p. 58/63.

buscadas por elas mesmas”, relembrando a tese aristotélica das diversas formas de relação sob o nome de amizade.

Esse autor salientou²²⁷, o reducionismo do conceito de amizade em Montaigne,

“o que no Estagirita é ainda amizade imperfeita torna-se para Montaigne uma pseudo-amizade, como se a amizade se encerrasse dentro dos limites de sua forma acabada, mas, do mesmo modo, esse encarecimento é revelador da incerteza que se tem quanto à natureza ética da amizade, na medida em que ela pode ser contraída sem que suas razões se devam ao que os amigos são por eles mesmos”.

Contrariando, novamente, o ceticismo, Montaigne parece envolvido de forma tal em sua amizade com La Boétie que julga ter conhecido, de plano e plenamente, a personalidade do amigo, todas as suas qualidades e defeitos (se é que distinguiu algum), reconhecendo nele um outro Montaigne.

Enfim, parece negar, dessa forma, a sua “fórmula”, que muitos estudiosos convencionaram denominá-la “*Montaigne em movimento*” e, quiçá, faltando-lhe a modéstia tão pregada, se vê com perfeição, pois, como se disse, o “*amigo é um outro eu*” e se “ele” (La Boétie) não tem defeitos, “eu” (Montaigne) também não.

Parece Montaigne, ainda, se contradizer às idéias postas no ensaio *Da Vaidade*²²⁸.

Porém, Petit asseverou, de forma contrária, que a amizade

“não é justamente um sentimento puro, ela deve antes ser entendida como uma atividade comum [ou seja, empírica], e é desse modo que ela pode constituir-se eventualmente como virtude. Convém não lhe atribuir de antemão uma estabilidade que ela conquista laboriosamente,

²²⁷ No mesmo sentido, cf. Cardoso, *op. cit.*

²²⁸ Cf. Ensaio III, 9.

sem jamais estar segura de sua perenidade, a intimidade que ela busca sendo justamente uma das razões de sua vulnerabilidade. Se ela fosse puramente instrumental [em função do interesse ou prazer], a mutabilidade dos parceiros importaria muito menos; ela se pereniza renovando-se, mas a questão é precisamente a de sua perenidade pelo aprofundamento da mesma relação, se isso é possível, até a percepção conjunta de meu ser e do ser do amigo, não diretamente, por certo, mas sob o domínio de uma mesma regra [tentativa de fundamentação da amizade], pois se a amizade em seu começo é tão problemática, não é assim por causa de seu caráter eletivo, a amizade dificilmente consentido relações a outrem que não sejam voluntariamente contraídas – como reconhece Montaigne (Ensaaios, I, XXVIII, ed. Villey, 186)?”²²⁹

Continuando suas ponderações, sem discordar que a amizade surge da escolha, volta a indagar sobre a possibilidade de conhecer o sujeito a ponto de tê-lo como amigo pelo que ele é, sem considerar a experiência.

E acrescenta o autor, de forma a demonstrar sua posição (distinta) em relação à de Montaigne, que “*com exceção dos amigos predestinados de Montaigne, é preciso admitir que há um risco na origem de toda amizade, mesmo se a igualdade dos *spoudaioi*, mencionada por Aristóteles, reduz esse risco ao reduzir ao mesmo tempo o número dos elegíveis. E é verdade que a amizade é uma disposição que requer e fortalece a proximidade, envolvendo, como ela o faz, o conhecimento prático do outro e de si*”.

Dessa forma e até mesmo em função da contingência do homem, não havia como Montaigne confiar no seu conhecimento acerca do amigo La Boétie, o que, neste caso tomado como ilustração, evidencia a dificuldade de conferir um caráter normativo à amizade.

Aqui cairia bem a expressão de Montaigne,

²²⁹ PETIT, *op. cit.*, p. 58/63.

*“não pinto o ser, pinto a passagem;”*²³⁰

que nos permite observar, em composição ao ceticismo do ensaísta, que não havia como pintar a amizade perfeita em si mesma, mas apenas a sua passagem, não passando seu relato de mera idealização, reflexo de um determinado momento.

*“Não há amigos, há tão-somente momentos de amizade.”*²³¹

Sendo cético, Montaigne só acredita na experiência²³² o que inviabiliza um conhecimento *a priori* da virtude nos sujeitos e nele mesmo pois estavam em constante movimento.

Porém, idealizava em La Boétie a sua disposição de caráter que, acrescida por uma sabedoria que julgava igualmente ter, o tornava sábio, digno de apreciação e modelo. E, pela comunhão de vontades e opiniões, como se fossem eles, *“uma alma em dois corpos”*, se igualava ao sábio, detentor da virtude.

Por ser La Boétie *“um outro eu”* e *“por só poder dizer porque eu o amava porque era eu”*, verifica-se a autocontemplação não declarada: afinal, *“só o amigo dá identidade ao amigo”*²³³.

Em que pese a amizade virtuosa, mister se faz realçar a definição aristotélica de amizade: *“uma certa virtude, ou não existe sem virtude; além disso, é o que há de mais necessário para viver”*.

²³⁰ GIDE, *op. cit.*, p. 90, transcrevendo excerto de Os Ensaios, III, cap. 2: *“Je ne peins pas l'être, Je peins le passage”*.

²³¹ RENARD, Jules. *Journal*, Gallimard, 1960; 4 de janeiro de 1894, p. 193, citado por VINCENT-BUFFAULT, Anne *in* Da amizade, uma história do exercício da amizade nos séculos XVIII e XIX; trad. Maria Luiza X. de A. Borges, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1996, p. 50.

²³² WEILER, *op. cit.*, p. 29.

²³³ CARDOSO, *op. cit.*, p. 192.

Curiosa tal definição, pois não se sabe ao certo se a amizade é uma virtude ou algo que pressupõe a existência de virtudes, sendo, então, uma conseqüência da vida virtuosa²³⁴.

Na tentativa de esclarecer, consignou-se, com muita propriedade, que se a amizade, como afirma Aristóteles, é indispensável à vida, teríamos de admitir que é condição e não conseqüência da vida virtuosa²³⁵. A amizade, conforme compreendida por Aristóteles, “é uma disposição do caráter”²³⁶.

A amizade é benevolência mútua, é boa-vontade recíproca²³⁷, onde os amigos, unidos pela virtude e conscientes dessa reciprocidade, importam-se reciprocamente, do jeito que eles são, com suas qualidades e defeitos²³⁸ e, em última instância, o melhor que se pode ter é o bem do outro, que embora seja fim em si mesmo, concorre para um bem maior, este sim desejado

²³⁴ CHAUI, Marilena de Souza. Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles, vol 1, 2ª edição, revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 460.

²³⁵ *Ibidem*, p. 460/461.

²³⁶ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 263.

²³⁷ *Ibidem*, p.286: “(...) só se ama quando se anseia pela pessoa ausente e se deseja intensamente a sua presença; da mesma forma, as pessoas não podem ser amigas se não passam a sentir uma boa vontade recíproca, mas nem por isto as pessoas que sentem boa vontade recíproca são amigas; (...)”

²³⁸ TUGENDHAT, Ernst. Lições sobre ética; tradução grupo de doutorandos do curso de pós-graduação em Filosofia da Universidade do rio Grande do Sul; revisão e organização da tradução Ernildo Stein e Ronai Rocha. 4ª edição, Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2000, p. 281/282: “(...), em IX, 4, suscita a questão da possibilidade de ser amigo de si mesmo. A resposta é a de que apenas o virtuoso é amigo de si mesmo, o mau não o pode ser. Aqui o critério para a amizade é o de que se compartilhe os sentimentos do amigo no positivo e no negativo (1166a7s) e que se queira conviver com aquele de quem se é amigo (1166a7). Quem é virtuoso tem uma atitude constante (...) o que significa que para tal indivíduo sempre o mesmo é agradável ou desagradável (1166a28), e ele quer, por isso, sempre conviver consigo mesmo (a23). Quem, em contrapartida, é um juguete de seus sentimentos e possui uma vida interior que se encontra em luta (b19), foge de si mesmo (14). (...). Parece, todavia, mais adequado compreender a tese de Aristóteles de que “a virtude é algo constante” (1156b12), (...). Ao tornar-se virtuoso, o homem torna-se uno consigo mesmo. Falar em “ser amigo de si mesmo” pode parecer duvidoso, caso se considere o ser distinto como constitutivo da amizade. (...) falar em ser amigo de si mesmo (...) é uma metáfora para significar ser uno consigo mesmo.”

em si, que não serve como meio a qualquer outro objetivo e por ser o bem mais desejado dentre todos os outros bens, é o mais excelente de todos e objetivo da filosofia: a vida feliz.

“A amizade perfeita é a existente entre as pessoas boas e semelhantes em termos de excelência moral; neste caso, cada uma das pessoas quer bem à outra de maneira idêntica, porque a outra pessoa é boa, e elas são boas em si mesmas. Então as pessoas que querem bem aos seus amigos por causa deles são amigas no sentido mais amplo, pois querem bem por causa da própria natureza dos amigos, e não por acidente; (...) logo, sua amizade durará enquanto estas pessoas forem boas, e ser bom é uma coisa duradoura. Cada uma das pessoas neste caso é boa irrestritamente e boa em relação ao seu amigo, pois as pessoas boas são boas irrestritamente e são reciprocamente úteis (...). E por serem assim, estas pessoas são também agradáveis, pois as pessoas boas são agradáveis irrestritamente e são reciprocamente agradáveis, já que para cada uma delas suas próprias ações e outras semelhantes às suas são um motivo de prazer, e as ações das pessoas boas são idênticas ou parecidas (...). Tal amizade é logicamente permanente, já que ela combina em si mesma todas as qualidades que os amigos devem ter (...). Mas é natural que estas amizades sejam raras, (...). Ademais, amizades desta espécie pressupõem tempo e intimidade; como diz a sabedoria popular, não podemos conhecer as pessoas enquanto elas não tiverem “consumido juntas o sal proverbial”; as pessoas também não poderão manter amizade umas com as outras ou ser realmente amigas enquanto cada uma das partes não houver demonstrado à outra que é digna de amizade e não lhe tiver conquistado a confiança.”²³⁹

O telos de toda ação nobilitante é, em *Ética a Nicômaco*, a felicidade; o bem mais excelente dentre todos os outros. O mesmo poderia se dizer em relação aos *Ensaio*s.

Nesse sentido, poder-se-ia dizer que as ações dos amigos, unido pela virtude, objetivam, reciprocamente, a felicidade do outro sobre todas as coisas.

²³⁹ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 260/261.

Os limites da amizade perfeita demonstram, todavia, que essa idéia não pode ser compreendida como absoluta.

Petit²⁴⁰ fez constar o clássico exemplo (inclusive utilizado por Montaigne em seu ensaio sobre a amizade), em que Cícero, relatando a amizade de Tibério Graco e Caio Blósio²⁴¹, se escandaliza com a resposta deste que coloca a amizade com aquele acima de qualquer coisa e faria de tudo pelo amigo, podendo, inclusive em reverência a ela, cometer injustiças. Então interrogado por Lélcio, disse-lhe Blósio que o amigo jamais o pediria para atear fogo ao Capitólio, mas, se o tivesse pedido, o teria obedecido.

Montaigne, de sua parte, parecendo negar a existência de limites na amizade, preferiu, no mesmo exemplo, simplesmente, dizer que

“se ele era tão perfeitamente amigo de Graco, como dizem as histórias, não tinha por que ofender os cônsules com essa última e ousada confissão; e não devia afastar-se da certeza que tinha da vontade de Graco. (...) Confiando-se completamente um ao outro, controlavam completamente as rédeas da inclinação um do outro; se fizerdes essa parilha ser guiada pela virtude e pelo governo da razão (como ademais é totalmente impossível atrelá-la sem isso), a resposta de Blósio é tal como devia ser. Se as ações de ambos se desencontrassem, eles não seriam nem amigos um do outro segundo minha medida, nem amigos de si mesmos”.

A constatação de limites na amizade, embora talvez irremediável em Montaigne, que sequer se deu ao trabalho de imaginar a possibilidade de solicitação igual provinda de La Boétie, não o era para Aristóteles²⁴².

²⁴⁰ PETIT, *op. cit.*, p. 60.

²⁴¹ CÍCERO, *op. cit.*, p. 49/51.

²⁴² Cf. AUBENQUE, *op. cit.*: “Si Aristóteles fue el filósofo de la amistad, es también aquel que, primero en su vida, reconoció con alguna solemnidad sus límites”, passagem em que Aristóteles faz alusão a Platão. Há

Contudo, Aubenque concluiu que essa questão poderia induzir-nos a pensar que este gênero de conflitos seria inerente, apenas, às amizades fundamentadas em algum mal-entendido, ou, mais precisamente, àquelas baseadas no *interesse* ou no *prazer*, nas quais o bem que se deseja ao amigo não se dá em função da própria natureza dos amigos, mas apenas por acidente, como faz Montaigne em sua empreitada reducionista.

“(...) as pessoas que amam as outras por interesse amam por causa do que é bom para si mesmas, e aquelas que amam por causa do prazer amam por causa do que lhes é agradável, e não porque a outra pessoa é a pessoa que amam, mas porque ela é útil ou agradável. (...), as amizades deste tipo são apenas acidentais, pois não é por ser quem ela é que a pessoa é amada, mas por proporcionar à outra algum proveito ou prazer (...). Tais amizades se desfazem facilmente se as pessoas não permanecem como eram inicialmente, pois se uma delas já não é agradável ou útil a outra cessa de amá-la (...). Portanto, desaparecido o motivo da amizade esta se desfaz, uma vez que ela existe somente como um meio para chegar a um fim (...).”²⁴³

Porém, como adverte Aubenque, a idéia de que aquele gênero de conflitos apareceria apenas dentre as amizades suscitadas pelo *interesse* ou pelo *prazer* é equivocada.

Nessa linha de raciocínio, retoma a tese de Empédocles, citada por Aristóteles, segundo a qual o semelhante ama o semelhante²⁴⁴, obviamente, referindo-se ao caráter e aos sentimentos dos homens, sem qualquer preocupação relativa a problemas físicos²⁴⁵.

que se consignar, entretanto, que para Montaigne não havia amizade sem verdade. Podemos, nesse rumo, inferir que Aristóteles, talvez, jamais tivesse reconhecido Platão, como um verdadeiro amigo.

²⁴³ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 259/260.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 258.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 258.

(...) A amizade, com efeito, pressupõe igualdade e semelhança, especialmente a semelhança daquelas pessoas que se assemelham em excelência moral; sendo constantes em si mesmas, elas são reciprocamente constantes, e nem pedem nem prestam serviços degradantes; ao contrário, pode-se dizer que uma afasta a outra do mal, pois não errar e não deixar que seus amigos errem é uma característica das pessoas boas.²⁴⁶

Com efeito, os amigos, unidos pela excelência moral, jamais corroborariam o erro do outro a ponto de admitirem que ele se afastasse da verdade ou, em referência, atearse fogo ao Capitólio apenas para agradá-lo (isso seria, como disse Plutarco, empresa do bajulador, que não pode ser considerado amigo).

Pensar diferentemente disso pressupõe um julgamento prévio do amigo e de si mesmo a ponto de antecipar todas as ações e reações dos sujeitos dessa relação para julgar, previamente, que jamais seria necessário esse afastamento, o que representa - conforme o ensaio de Montaigne - a negativa do movimento de seu pensamento e, mais, a negativa das possibilidades do devir.

Não poderíamos deixar de perguntar, também, ainda em relação ao exemplo de Tibério Graco e Caio Blósio: e se o Capitólio traísse a nação? E se isso fosse descoberto pelo amigo, não seria ele, eliminado? Porque o Capitólio seria, então, o bem e o amigo não?

Outra questão relacionada aos limites da amizade há que ser abordada: a dissipação da igualdade e semelhança dos amigos.

As ações nobilitantes dos amigos têm por foco o sumo bem (felicidade) dos amigos e, em última instância, a sua divindade. Há, nesse rumo, uma situação trágica pois, se queremos

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 267/268.

para nossos amigos o maior dos bens, que se tornem deuses²⁴⁷, esta amizade, poder-se-ia dizer, perfeita, estaria fadada à extinção, configurando ela mesma, a própria tragédia, eis que se esgotaria em si quando o amigo viesse a se tornar deus, pois, devido a distância entre deuses e homens, não há como se manter essa amizade. A amizade presume certa igualdade entre os amigos, comportando apenas, pequenas variações.

Assim sendo, o amigo deve continuar, no sentido aristotélico, sendo como era quando do início da amizade, pois, quando um dos amigos “*permanece o mesmo enquanto o outro se torna melhor e o ultrapassa consideravelmente em excelência moral*”²⁴⁸, não há como manter a amizade, uma vez que a impossibilidade se torna patente quando a distância é grande.

Porém, isso não foi pensado por Montaigne pois, quando se dispôs a redigir *Os Ensaíos*, La Boétie já tinha falecido.

c. Solução possível para os problemas da Amizade Perfeita

Conhecendo o movimento e, porque não dizer, a contingência do homem que Montaigne tanto demonstra em toda sua obra (embora o negue no ensaio *Da amizade*), Aristóteles afirma que o amigo deve continuar sendo como era quando do início da amizade, pois, quando um dos amigos “*permanece o mesmo enquanto o outro se torna melhor e o ultrapassa consideravelmente em excelência moral*”, não há como manter a amizade, uma vez que a impossibilidade se torna patente quando a distância é grande²⁴⁹,

²⁴⁷ AUBENQUE, *op. cit.*, p. 206: “*para nuestros amigos el mayor de los bienes, por ejemplo, que se vuelvan dioses*”.

²⁴⁸ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 283.

²⁴⁹ Cf. ARISTÓTELES, *op. cit.*

“a amizade fundada no caráter das pessoas, como já dissemos, é duradoura porque nela as pessoas se amam pelo que elas são.”²⁵⁰

Estuda, em relação à amizade, hipóteses que evidenciariam perspectivas humanas, o que para Montaigne não chegaria a tal

“(...) Mas se aceitamos uma pessoa como amiga por considerá-la boa, porém ela se comporta mal e percebemos o seu mau comportamento, ainda devemos amá-la?”

“(...) Devemos então romper a amizade prontamente? Ou não devemos fazê-lo em todos os casos, mas somente com os amigos cuja deficiência moral é incurável? Se eles são passíveis de regeneração devemos ajudá-los moralmente (...), porquanto agir assim é melhor e mais característico da amizade.”

“Mas uma pessoa que rompesse uma amizade deste tipo não estaria aparentemente agindo de maneira estranha, pois não era por alguém desta espécie que ela nutria amizade; seu amigo mudou, portanto, e se não pode regenerá-lo ela o abandona.”²⁵¹

Assim sendo, lícito e legítimo seria ao amigo afastar-se do outro acaso venha a solicitar-lhe coisas desonestas.

Cícero, ao estabelecer os limites da amizade, consignou que aos amigos *“nada pedir de vergonhoso, nada de vergonhoso conceder”²⁵²*, estabelecendo-se, assim, uma *“Lei da Amizade”* para que *“um tal conluio de maus cidadãos não se deve proteger com a escusa da amizade; mas antes deve ser punido com todos os suplícios, a fim de que ninguém se creia autorizado a seguir um amigo que se insurge contra a própria pátria”*.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 279.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 283.

²⁵² CÍCERO, *op. cit.*, p. 53.

“Aqui está, então, a primeira lei da amizade a ser sancionada: só pedir aos amigos coisas honestas; para ajudá-los, fazer apenas coisas dignas sem sequer esperar que no-las peçam; mostrar interesse sempre, não hesitar jamais; finalmente, ousar dar francamente sua opinião. Na amizade, convém que os amigos mais prudentes tenham maior autoridade, intervenham para advertir; não apenas com franqueza, mas com severidade quando a situação o exigir, e que se obedeça a essa intervenção.”²⁵³

Uma vez que para Cícero *“também é verdadeiro no caso das pessoas boas que elas praticam muitas ações por causa de seus amigos e de sua cidade, e se for necessário morrerão por eles e ela”*²⁵⁴.

Duas observações relativas à advertência apregoada por Cícero, concernentes aos limites postos numa ética dos amigos: a primeira de Plutarco que tem a sinceridade como incondicionalmente boa, pois é nela que se nota a ocorrência instantânea da coragem, porque dizer a verdade a quem amamos é o mesmo que tomar a decisão de dizer o que somos o que seria o mesmo esforço de si, mas

“Evitemos ainda corrigir nossos amigos em público, (...). Os vícios são doenças vergonhosas cujo tratamento deve ser secreto; longe de procurar ostentação, é preciso evitar os espectadores e as testemunhas. São os pedantes e não os amigos que repreendem em público com exagero, para serem valorizados pelos erros de outrem, (...). Além de não devermos jamais humilhar aquele que queremos corrigir, (...)”²⁵⁵

e a segunda, de Nietzsche

“Quem nada sabe ocultar de si suscita revolta; (...). Nunca te enfeitarás bastante para o teu amigo: porque deves ser, para ele, uma flecha e um anseio no rumo do

²⁵³ *Ibidem*, p. 57/59.

²⁵⁴ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 291.

²⁵⁵ PLUTARCO, *op. cit.*, p. 73.

super-homem. Já olhaste o teu amigo dormindo – para aprenderes que aspecto tem? Que é, afinal, fora daí, o rosto do teu amigo? É o teu próprio rosto num espelho tosco e imperfeito. (...) Mestre, deve ser o amigo, no adivinhar e calar-se: nem tudo deves querer ver. (...) Que a tua compaixão seja um adivinhar: para que saibas, primeiro, se o teu amigo quer compaixão. Talvez ele ame em ti o olho impassível e o olhar fito na eternidade.”²⁵⁶

O que, por outro lado, legitima também a atitude do amigo, por notar noutro um determinado vício, afastar-se dele, como disse Cícero

“Eis pois, a conduta que devemos prescrever aos homens de bem: se, por acaso, e sem o saber, se envolveram com tais amizades, não creiam que seus deveres lhes proibam afastar-se dos amigos quando estes cometerem algum delito grave;”²⁵⁷

Sabendo Montaigne que o homem freqüentemente se equivocava em seu julgamento, se prepara indagando,

“por que, ao avaliar um homem, o avaliais totalmente recoberto e empacotado? Ele nos exhibe apenas as partes que não são suas, e oculta-nos as únicas pelas quais podemos realmente julgar sobre sua valia. O que buscamos é o valor da espada, não da bainha; talvez não desejemos um vintém por ele, se o tivesses desnudado. É preciso julgá-lo por si mesmo, não por seus adereços” - pois bem sabe o ensaísta que - “o pedestal não é a estátua”²⁵⁸

afinal, deveríamos desconfiar dos amigos que

“são tão úteis aos amigos quão importunos a si mesmos. Ninguém distribui seu dinheiro aos outros, no entanto

²⁵⁶ NIETZSCHE, *op. cit.*, p. 72.

²⁵⁷ CÍCERO, *op. cit.*, p. 56.

²⁵⁸ Ensaios, I, 42, 385.

*distribuí-lhes seu tempo e sua vida*²⁵⁹ - além do que - *“há quem não pode livrar-se de seus próprios grilhões e, ainda assim, é um salvador para o amigo”*.

Diz Montaigne,

*“Acho que devemos emprestar-nos aos outros e dar-nos a nós mesmos.”*²⁶⁰

Mas as pessoas pensam que na pobreza e em outros infortúnios os amigos são o único refúgio²⁶¹.

Com efeito, a abreviatura da vida de La Boétie não permitiu que as dissensões políticas - por exemplo - entre ele e Montaigne, pusessem à prova sua amizade que, pintada conforme a passagem (o momento), restou na memória de Montaigne uma perfeição idealizada,

*“Há alguma lógica em julgar um homem pelas características mais habituais de sua vida; mas, vista a natural instabilidade de nossos costumes e idéias, amiúde me pareceu que mesmo os bons autores erram ao obstinar-se em formar de nós uma contextura constante e sólida. Eles escolhem uma aparência geral e de acordo com essa imagem vão dispendo e interpretando todas as ações de um personagem.”*²⁶²

Mas o próprio Montaigne demonstra o seu entusiasmo com a sua suposta afinidade com La Boétie que roga para *“que não me coloquem na mesma linha essas outras amizades comuns; tenho tanto conhecimento delas como qualquer outro, e das mais perfeitas em seu gênero, mas não aconselho a confundir*

²⁵⁹ MONTAIGNE, Michel Eyquem de. Ensaaios: vol. III; tradução Sérgio Millet, precedido de Montaigne-o homem e a obra, de Pierre Moreau. 2ª edição, Brasília, Editora Universidade de Brasília; Hucitec, 1987, p. 304.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 303.

²⁶¹ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 257.

²⁶² MONTAIGNE (2000b), p. 5.

*suas regras: seria um engano*²⁶³, e face o infortúnio do destino e a morte prematura de La Boétie, não foram testados nem eventualmente frustrados por qualquer desagrado, desconsideração ou destrato do amigo, que geralmente surpreendem os sujeitos, então desprevenidos, incutindo-lhes, então, a dúvida acerca da veracidade de tal amizade.

Não há, então, como transferir a amizade à transcendência divina, mesmo porque, como ressaltou Aristóteles, a felicidade é uma atividade.

Não há como dirigir amizade a deus e Montaigne concorda, em outras palavras, na *Apologia de Raymond Sebond*. Nem a objetos inanimados (e, segundo o estagirita, nem animais ou a escravos, a menos que estes estivessem na condição de homens), o que a faz diferir do amor, cuja característica de afeição, permite dirigir-se até às coisas inanimadas, “*mas o amor recíproco pressupõe escolha e a escolha tem origem numa disposição do caráter*”²⁶⁴. A amizade implica uma escolha que provém de um hábito²⁶⁵.

²⁶³ Ensaios, I, 28, 283/284.

²⁶⁴ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 263.

²⁶⁵ ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia; Martins Fontes, São Paulo, 2000, p. 37.

CAPÍTULO IV

La Boétie e Montaigne, amigos perfeitos?

a. La Boétie e as possibilidades da Amizade

“Conheço bastantes homens, que possuem diferentes qualidades belas: um, o espírito; um, a habilidade; outro, a consciência; outro, a linguagem; outro ainda, um conhecimento; aquele, um outro. Mas um grande homem em geral e tendo tantas belas qualidades juntas, ou um tão alto grau de excelência que tenhamos de espantarnos ou compará-lo com os que honramos do tempo passado, minha fortuna não me mostrou nenhum.”²⁶⁶

O leitor poderia perguntar-se onde estaria La Boétie nesse excerto de Montaigne? Sendo que o ensaísta responderia, logo em seguida, que o *“maior que conheci vivo, digo quanto às qualidades naturais da alma, e o mais bem nascido, era Etienne de la Boétie: era verdadeiramente uma alma plena e que mostrava uma bela face em todos os sentidos; uma alma da espécie antiga e que teria produzido grandes ações se sua fortuna assim tivesse desejado, tendo acrescentado muito a essa rica natureza por meio de conhecimento e estudo”*.

²⁶⁶ Ensaaios, II, 17, 490.

Curiosamente, Montaigne inseriu tal passagem no ensaio em que se voltou a falar *Da Presunção* que, na linguagem do vulgo podemos dizer que é opinião ou juízo baseado nas aparências; suposição, suspeita e, na filosófica, “*juízo antecipado e provisório, que se considera válido até prova em contrário*”²⁶⁷.

Ou seja, em ambas podemos observar, agora²⁶⁸, a presença do ceticismo de Montaigne, que impregna toda a sua obra, também no que se refere à amizade, afinal

“*Nada parece verdadeiro que não possa parecer falso*”²⁶⁹.

Com efeito, Montaigne, após a perda do amigo, pôde perceber no intuito de se pintar, tal como era, num primeiro momento para seus amigos, que, embora afirmando não ser filósofo²⁷⁰, a sua filosofia não era tão afim à de La Boétie o que demonstra, igualmente, que a comunhão de pensamentos não passaria de uma idealização.

Assim observou Starobinski:

“*O conflito, para ele [Montaigne], não consiste apenas no choque dos valores morais antinômicos, tal como são definidos no interior da linguagem do humanismo cristianizado, mas coloca em causa essa mesma linguagem, sua validade, a obrigação de obedecê-la. La Boétie, até o fim de sua brevíssima vida, deixara-se guiar por essa linguagem: Montaigne a põe à prova, interroga-a, afasta-se dela... Esse código, esses sistema de valores, inicialmente respeitados, tornam-se para ele problemáticos; logo constituirão apenas uma lição entre outras, diante da qual convém adotar uma sabedoria, uma “arte de viver” independentes.*”

²⁶⁷ ABBAGNANO, *op. cit.*, p. 790.

²⁶⁸ Para exprimir sobre as idéias constantes do Livro II dos Ensaios. O ensaio *Da Amizade* está no Livro I.

²⁶⁹ Ensaios, II, 12, 258.

²⁷⁰ Ensaios, III, 9, 247.

“À vista da obra realizada, é lícito deturpar o sentido das palavras latinas de *La Boétie* e dizer que o maior combate, para Montaigne, residiu precisamente na relação ambígua - a um só tempo atenta e infiel – com a lição aprendida.”

“(…) *La Boétie* foi o homem-exemplo, e seu desaparecimento, antes que tenha início a empresa de escrever, reveste-se de uma significação emblemática: não poderá jamais ser apagado pelo esquecimento. Mas a virtude que vivia nele não tem mais representante nem campo de ação neste mundo; mais nada pode ser feito daquilo que ele teria feito e do que sem dúvida teria levado Montaigne a realizar com ele: apenas, essa impossibilidade pode e deve ser dita, confiada ao papel, comunicada ao leitor.”²⁷¹

“*Uma imaginação forte produz o acontecimento*”²⁷². Montaigne tinha *La Boétie* como um guia de pensamento e regras de conduta e, após a perda do amigo, passou ele próprio a estabelecer a suas regras e a conduzir-se a pensar,

“(…) *uma vez desaparecido La Boétie, falta a Montaigne aquele que foi o próprio exemplo da resolução. E, mesmo concedendo um “lugar”, em sua própria consciência, à imagem e à voz do amigo, Montaigne não esperará delas os conselhos e as advertências que constituíram o nervo da amizade viva. A participação da testemunha, ainda que profundamente interiorizada, terá perdido muito de sua insistência e de sua eficácia pragmáticas; (...) ela não exercerá o efeito disciplinar.*”

“*La Boétie queria seguir o caminho mais reto: Montaigne, ficando só, não se impedirá mais de tresvariar, de obliquar, de “desviar.”*”²⁷³

A diferença entre os amigos; a aclamada semelhança e igualdade, comunhão de pensamentos se revela, então, possibilidade. Daí a inserção daquele excerto no ensaio *Da Presunção*.

²⁷¹ STAROBINSKI, *op. cit.*, p. 66.

²⁷² Ensaio, I, 21, 144: “*Fortis imaginatio generat casum*”.

²⁷³ STAROBINSKI, *op. cit.*, p. 66/67.

Até em relação à amizade, eles viam sua possibilidade de formas diferentes. É Montaigne homem de experiência. Observa e tenta se coadunar aos exemplos vivos e memoráveis do passado; estuda tudo, tanto o que deve evitar, como o que deve imitar, como bem afirma no ensaio *Da experiência*²⁷⁴, mas quando pode pô-los em prática, deixa o discurso e experimenta, admitindo e reconhecendo em si a condição vulnerável e inconstante, própria do homem,

*“O ensaio, mais ainda, será a mobilização de um novo tipo de identificação: simpatia toda mental, compreensão das grandes almas do passado, admiração estudada pelos modelos de virtude. Mas ao mesmo tempo: consciência aguda de pertencer a uma “fôrma” diferente, de não dispor das forças necessárias para passar da identificação intuitiva à imitação ativa. A partir daí, o eu se percebe por sua distância e sua disparidade que, simultaneamente, o faz venerar a figura exemplar e o obriga a dela afastar-se.”*²⁷⁵

A partir da perda do amigo, o seu “eu” se percebe por sua distância e disparidade e escolhe como tema de seu discurso essa diferença. Isso pode ser sentido até na própria concepção que Montaigne e La Boétie tinham em relação a sua própria amizade, na qual, aquele parece negar toda a sua tradição cética, enquanto este, a evidencia, diante da morte, deixando a Montaigne a lembrança de uma *resolução* exemplar, percebendo, embora, a inconstância de seu julgamento:

*“Porque pela singular e fraterna amizade que nos dedicávamos mutuamente, eu tinha certíssimo conhecimento das intenções, julgamentos e vontades que ele [Montaigne] tivera durante sua vida, sem dúvida tanto quanto um homem pode ter de um outro,”*²⁷⁶

²⁷⁴ Ensaios, III, 13, 440.

²⁷⁵ STAROBINSKI, *op. cit.*, p. 68.

²⁷⁶ STAROBINSKI, *op. cit.*, 66.

La Boétie mostra, por sua vez, conhecer o limite do conhecimento sobre o outro, ainda que um amigo, ao afirmar “*sem dúvida tanto quanto um homem pode ter de um outro*”, que Montaigne, em seu ensaio *Da Amizade*, parece desconhecer:

“Esta [a sua amizade com La Boétie] não tem outra idéia a não ser ela mesma, e só pode ser conforme consigo mesma. Não foi uma consideração especial, nem duas, nem três, nem quatro, nem mil: foi não se que quintessência de toda essa mistura, que, tendo se apossado de toda a minha vontade, levou-a a mergulhar e perder-se na sua; que, tendo se apossado de toda a sua vontade, levou-a mergulhar e perder-se na minha, com a mesma gana, com a mesma convergência. Digo perder verdadeiramente, sem nos conservar que nos fosse exclusivamente particular nem que fosse ou dele ou meu.”²⁷⁷

Porém, se a comunhão de pensamentos é tão afim como afirma, a expressão de La Boétie, acima transcrita, não deveria merecer crédito, pois Montaigne parece não só se contradizer em seu próprio ceticismo, mas também a La Boétie.

Observe-se,

“Não está no poder de todos os argumentos do mundo afastar-me da certeza que tenho sobre as intenções e julgamentos de meu amigo. (...) Nossas almas viajaram tão unidamente juntas, examinaram-se com tão ardente afeição, e com a mesma afeição descobriam-se até as mais profundas entranhas uma da outra, que não apenas eu conhecia a sua como fosse a minha mas indiscutivelmente me confiaria a ele de melhor grado do que a mim mesmo.”²⁷⁸

“Que tão prontamente atingiu a perfeição”²⁷⁹.

Todavia, esse idealismo referente à figura de La Boétie não foi como se disse dantes, pela fortuna do amigo, posto à

²⁷⁷ Ensaio, I, 28, 282.

²⁷⁸ *Ibidem*, 283.

²⁷⁹ *Ibidem*, 281.

prova, face à abreviação do comércio pelo seu falecimento. Embora houvesse dissensões políticas, não houve tempo para, por que não dizer, decepções que viessem a enfraquecer ou desmitificar o amigo perdido,

“Seja sob o olhar intratável do mais velho, seja sob o olhar maleável do mais novo, a guerra civil aparecia sempre como algo abominável. A paixão pela justiça ou o gosto pela tolerância aliavam-se tão bem quanto os corações diferentes dos dois jovens. Seríamos por isso obrigados a supor – como o faz com amargura Pierre Barrière – que as desavenças políticas teriam mais cedo ou mais tarde acabado com a harmonia desse famoso casal?”

“O destino não permitiu que o desenvolvimento da guerra, a partir de 1562, pusesse à prova essa harmonia: menos de um ano mais tarde, a peste tiraria Étienne de La Boétie de seu amigo.”²⁸⁰

Talvez a morte do amigo tenha contribuído para a caracterização da “amizade perfeita”, exaltada por Montaigne pois teria pintado, a um só tempo, o “ser” e a “passagem”.

Mas Montaigne, consciente de que “*nossa grande e gloriosa obra-prima é viver adequadamente*”²⁸¹, sentencia:

“Já vivemos por outros o suficiente, vivamos para nós pelo menos esse final de vida. Voltemos para nós e para nosso contentamento nossos pensamentos e intenções.”²⁸²

para poder, já que a isso foi imposto pela fortuna do amigo, pensar a si mesmo por si mesmo.

Sem dúvida, quando Montaigne dizia que se procuravam, ele e La Boétie, pelos nomes e se admiravam antes mesmo de

²⁸⁰ LACOUTURE, *op. cit.*, p. 92.

²⁸¹ Ensaio, III, 13, 489.

²⁸² Ensaio, I, 39, 360.

se conhecerem, se referia às idéias postas no *Discours de la Servitude Volontaire*.

Nessa obra, La Boétie, que tenta despertar o leitor, a quem trata como amigo²⁸³, da própria passividade diante da figura do monarca, cuja tirania passa a atacar, induzindo “os amigos” a procurarem o sentido da amizade e o da servidão.

Leforte bem assinalou

“Ainda que não soubéssemos nada das circunstâncias do Discours, que ignorássemos a repressão que se abate sobre Bordeaux e a Guyenne em 1549, após a revolta das gabelas, o saque do campo pelos exércitos de Henrique II, a ruína dos camponeses, as execuções na cidade, o fechamento do Parlamento, a humilhação dos magistrados – enfim, o terror que manifestou o todo-poderio do príncipe e a impotência total daqueles que se pretendiam seus súditos, nós nos sentiríamos intimados a indagar a partir de nosso lugar, receberíamos o choque da questão da servidão voluntária.”

“O Discours força o muro do tempo. Diríamos que consegue fazer ressoar uma voz. É preciso acrescentar que só o ouvem aqueles que não são surdos aqui e agora à opressão.”²⁸⁴

“O que teria levado ao enraizamento de nossa vontade de servir, esta vontade de ser súditos, de assujeitar-se, de criar entre nós esta condição de reprodução do soberano para além de sua existência?” - pergunta Passetti²⁸⁵. Respondendo, afirma

“Segundo La Boétie, os direitos de natureza nos mostram que somos naturalmente obedientes aos pais, sujeitos à razão e, portanto, servos de ninguém. Na natureza não há servidão, mas uma liberdade que nos indica um go-

²⁸³ LEFORT, *op. cit.*, p. 129 e 170: “Ao destinatário, o escrito até diz, indiretamente, o seu nome: o amigo. Induzindo o leitor a buscar o sentido da amizade ao mesmo tempo que o da servidão, o faz descobrir pouco a pouco, nessa procura, a dimensão política da leitura (...) o discurso é destinado aos amigos”.

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 127/128.

²⁸⁵ Cf. PASSETTI, *op. cit.*

verno de irmãos, de companheiros, que não desconhece a diferença de talentos e de estruturas físicas e incentiva a ajuda e o recebimento de ajuda.”

“Surdo”, Montaigne não o era. Pelo contrário, em seu conservantismo²⁸⁶, como afirmam alguns, deixa escapar a liberdade de pensamento

*“Apesar de suas tendências conservadoras, a política de Montaigne é o que no século passado se denominava uma política liberal: deixa o indivíduo livre dentro do quadro das leis, visa tornar tão leve quanto possível a autoridade do Estado, suas exigências e seu controle; considera melhor governo o que menos se faz sentir, o que assegura a ordem pública sem invadir a vida privada, sem pretender orientar os espíritos. Esse governo convém aos homens esclarecidos, conscientes de seus deveres e de seus direitos, obedientes às leis de sua pátria e ao príncipe, não por temor mas por vontade própria”.*²⁸⁷

“Homens esclarecidos”? Para Montaigne,

*“Que ele se contente em corrigir a si mesmo e não pareça criticar nos outros tudo o que se recusa a fazer, nem contrariar os costumes públicos. É possível ser sábio sem ostentação, sem arrogância. Que evite essas imagens professorais e impolidas e essa ambição pueril de querer parecer mais fino para ser diferente, e obter renome por suas críticas e originalidades.”*²⁸⁸

Afinal, “saber de cor é não saber: é conservar o que foi entregue à guarda da memória. Do que sabemos efetivamente, dispomos sem olhar para o modelo, sem voltar os olhos para o livro”²⁸⁹.

²⁸⁶ Ensaios, III, 1, 8: “(...) não sou presionado por paixão de ódio ou de amor para com os grandes; nem tenho minha vontade sob o jugo de ofensa ou de obrigação pessoal.”

²⁸⁷ WEILER, *op. cit.*, p. 93.

²⁸⁸ Ensaios, I, 26, 231.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 228.

Nesse ensaio, no qual Montaigne fala *Da educação das crianças*, teceu também um tratado à tolerância, tão em voga em seu tempo

*“Ele sondará o alcance de cada um: um vaqueiro, um pedreiro, um viandante; é preciso pôr tudo a render, e tomar emprestado de cada um segundo sua mercadoria, pois em administração tudo serve; mesmo a tolice e a fraqueza dos outros lhe será instrução.”*²⁹⁰

É preciso, então, reconhecer nos outros, concidadãos, amigos em potencial, capazes de, unidos, voltarem-se ao ideal de vida boa, pois, como disse noutrora, sabe que os maiores eruditos não são os mais sábios²⁹¹.

Porém, a educação de sua época (e por que não dizer também a nossa) ensinava apenas a obedecer.

Montaigne sabe que o homem resulta dos costumes e critica o educador que tanto se esforça em formá-lo²⁹² conforme uma tradição, ainda que não apto a pensar, pois *“tinha [o educador] como objetivo fazer-nos não bons e sábios, mas eruditos”*²⁹³.

Dedicou-se, então, à sugestão de La Boétie - como ressaltou Passeti - acerca da amizade e da educação para novos costumes, não deixando de atentar para o fato de que sua realização somente é possível por meio de investimentos na educação autônoma e livre.

“A amizade para Montaigne está relacionada com a vida adulta, a maturidade dos espíritos, e se diferencia do amor pela concordância de vontades, por ser temperada e serena, suave e delicada, sem aspereza e excessos.

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 233.

²⁹¹ Ensaio, I, 25, 199: *“magis magnos clericos non sunt magis magnos sapientes”*.

²⁹² Ensaio, III, 2, 27: *“Os outros formam o homem; eu o descrevo”*.

²⁹³ Ensaio, II, 17, 491.

Nela as almas se confundem numa só. Trata-se de uma identidade compartilhada, desterritorializante, alheia à prudência, serviços e favores. O que se dá ao amigo é por satisfação, por prazer. É uma relação pautada na indivisibilidade. Nada resta para dividir; estamos desobrigados de tudo e silenciemos segredos. Contudo, a reflexão de Montaigne situa a amizade no âmbito privado.”²⁹⁴

Assim, Montaigne no seu ensaio *Da educação das crianças*, propiciou ao seu leitor, detalhes importantes para a compreensão da invenção dos costumes, sob a perspectiva de La Boétie. Para Montaigne, ao contrário dos programas de educação, o livro do aluno é o mundo – “*todos os lugares lhe serão estúdio*”²⁹⁵.

Com efeito, contra a servidão, tanto La Boétie como Montaigne pensam na possibilidade do comércio de homens, o qual aquele denominou amizade. São uníssonos, entretanto, quando se referem à qualidade que esses “homens” devem possuir. Assim anota La Boétie,

“(…) que os livros e a doutrina dão aos homens, mais que qualquer outra coisa, o sentido e o entendimento para se reconhecerem e odiar a tirania; averiguo que em suas terras ele não tem sábios, nem os quer.”²⁹⁶

Cria-se, de contrapeso, atrativos para adormecer o povo, tais como

“teatros, jogos, farsas, espetáculos, gladiadores, bichos estranhos, medalhas, quadros”²⁹⁷, enfim, “*artimanhas le-*

²⁹⁴ Cf. PASSETTI, *op. cit.*

²⁹⁵ Ensaio, II, 26, 246.

²⁹⁶ LA BOÉTIE, *op. cit.*, p. 24.

²⁹⁷ CHAUI, *op. cit.*, p. 191.

gais para bestializar os súditos (...) proibindo os livros, impedindo os sábios e dispersando os amigos.”²⁹⁸

Passetti, com muita propriedade, disse que “o assujeitamento para La Boétie exige uma outra coisa. Eles precisam de ilusão ou de serem forçados a algo: nascidos sob o jugo, educados sob o jugo, os homens se conformam. Sob a tirania, as pessoas se tornam covardes e efeminadas, fracas. Os costumes são a primeira razão da servidão”²⁹⁹.

“Dos espíritos simples, menos curiosos e menos instruídos, fazem-se os bons cristãos, que, por respeito e obediência, acreditam com simplicidade e se submetem às regras.”³⁰⁰

“Bons cristãos” sob a ótica de quem?

Para Lefort, o *Discurso da Servidão Voluntária* revela a dimensão política da amizade e Montaigne percebeu isso.

Nada mais apropriado, então, do que falar entrelinhas aos seus leitores sobre o *Discours* no seu ensaio *Da Amizade*. Afinal, a conjuntura política da sociedade francesa do século XVI, e seus instrumentos contra a “heresia” (não só religiosa, mas também política), não permitia aos autores perspicazes uma dissertação livre de dissimulação que um leitor atento poderia perceber³⁰¹. Dissimulação esta, chamada de honesta por Agnolin³⁰².

Outro ideal apresentado por La Boétie, que Montaigne acompanha de perto em seu livro, é a falta de presunção de se criar uma normatização, uma dogmatização das relações entre

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 187.

²⁹⁹ Cf. PASSETTI, *op. cit.*

³⁰⁰ Ensaio, I, 54, 465.

³⁰¹ WEILER, *op. cit.*, p. 4.

³⁰² AGNOLIN, Adone. A razão tênue de Montaigne, texto inserto in MONTAIGNE, Michel de. Os Ensaio, I; trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. XXIV.

concidadãos. O *Discurso da Servidão Voluntária* não encerra uma construção teleológica de restringir as perspectivas e limitar o devir³⁰³. E, muito menos, *Os Ensaios*.

Esse fato suscitou, inclusive, críticas à obra de La Boétie, que, conforme Paul Bonnefon citado por Chauí³⁰⁴, “*mais descreve os efeitos da servidão do que busca suas causas, e não indica remédios*”.

Não percebeu, porém, que La Boétie, assim procedendo, atribuiu o ônus de pensar o governo ao “leitor-amigo” ou, como conceituará Nietzsche no futuro, valoriza o perspectivismo.

La Boétie

*“interroga a sociedade e a política, procura a origem do infortúnio que arrasta a liberdade para fora do mundo e não apresenta respostas positivas que pudessem ser convertidas em programa para uma organização da prática política.”*³⁰⁵

Enfim, “*quão decepcionante, depois da longa exposição sobre a gênese e os efeitos da tirania, descobrir que La Boétie nada pretende fazer*”³⁰⁶. Aqui entra a importância de se rever o programa educacional das sociedades uma vez que a tirania impede a comunicação e com ela a amizade, dispersando-a. Seguindo La Boétie, Montaigne diz

*“Não tenho autoridade para ser acreditado, nem o desejo, sentindo-me demasiadamente mal instruído para instruir os outros.”*³⁰⁷

Isso suscita em Montaigne a apreciação de La Boétie. Mas Montaigne, disposto num primeiro momento a publi-

³⁰³ CHAUI, *op. cit.*, p. 185: “(...) o *Contr’um* é um *contra discurso*.”

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 180.

³⁰⁵ *Ibidem*, p. 183.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 183.

³⁰⁷ *Ensaios*, I, 26, 222.

car, nos *Ensaio*, o *Discurso da Servidão Voluntária*, desistiu, tendo em vista que os tiranicidas - segundo o ensaísta - o fizeram com “maus fins”.

Resolveu, então, incitá-lo no ensaio *Da Amizade*, apelando, contudo, para o leitor mais atento ao colocar o *Discours* como obra imatura, realçando, por outro lado, a própria relação com La Boétie – fugiria, dessa forma, aos riscos de “heresia” pública.

Um fugir sem ser preciso recorrer à crueldade que, inclusive, Montaigne critica a ponto de lamentar não ter sido incluída dentre os Pecados Capitais, assim como La Boétie sugere ao povo que, para libertar-se do tirano

“não é preciso guerrear para ser livre, basta não servir mais ao soberano. Elaborando um vetor no sentido inverso de Maquiavel, não está mais em discussão maneiras pelas quais os súditos podem desestabilizar um soberano, mas a afirmação de outras existências alheias ao príncipe e capazes de anular o sentido da autoridade centralizada. Não é por meio da política e da guerra que se encontra liberdade ou garantias de vida. O ato de pronunciar-se contra o Um institui outras possibilidades de vida. Diante da política e da sociedade, La Boétie insinua a vida em associações livres de amigos que pelas suas próprias existências inibem, até anular, a pertinência do soberano e da autoridade centralizada. O autor está interessado em mostrar a liberdade do soberano de si diante do soberano sobre todos nós.”³⁰⁸

Finalmente, se a perda do amigo foi o motivo para Montaigne iniciar a empresa de se auto-retratar, cujo resultado se dá nos *Ensaio*, o móbil do ensaio *Da Amizade*, a nosso sentir, não foi sua relação com o amigo La Boétie, mas o *Discurso da Servidão Voluntária*.

³⁰⁸ Cf. PASSETTI, *op. cit.*

b. Do móbil de Montaigne em dissertar sobre a Amizade

A conjuntura francesa do século XVI apresentava-se marcada por guerras civis, resultantes de dissensões políticas e religiosas³⁰⁹.

Era o fim da Idade Média, época marcada pelo descobrimento do Novo Mundo; pela transformação das idéias; pela Reforma e guerras religiosas. Tudo isso acabou por inserir novas perspectivas, que resultaram na modificação da imagem que se tinha do homem e do universo; na mitigação das crenças tradicionais, reacendendo a essência do ceticismo.

No Renascimento, filósofos e pensadores buscaram, em suma, resgatar na antiguidade, valores éticos e morais que, igualmente ao que ocorria com a filosofia do século XVI, estavam se transformando³¹⁰.

Montaigne evidenciou, em seus *Ensaaios*, o ceticismo que ele próprio resgatou da filosofia pirrônica,

*“A ignorância que se conhece, que se julga e que se condena não é uma ignorância total: para sê-lo, é preciso que ignore a si mesma. De forma que o ofício dos pirrônicos é abalar, duvidar e inquirir, não ter certeza de nada, não responder por nada.”*³¹¹

Impôs Montaigne, em inúmeros ensaios, a sua “*dúvida perpétua*”³¹².

Não obstante a concordância doutrinária, relativa ao ceticismo do ensaísta, devemos ler o ensaísta, como advertiu Weiler, “*recolocando-o no seu contexto para penetrar a arte sutil com que Montaigne insinua o que não ousa dizer abertamente;*

³⁰⁹ Podemos citar, como exemplo, o massacre que ficou conhecido na história como *A Noite de São Bartolomeu*, no qual milhares de pessoas foram mortas.

³¹⁰ MOREAU, *op. cit.*, p. 9.

³¹¹ *Ensaaios*, II, 12, 255.

³¹² GIDE, *op. cit.*, p.10.

e através de insensíveis transições que ele chega a manifestar seu pensamento secreto”³¹³.

Montaigne não era ingênuo e, a corroborar sua perspicácia, temos que ele próprio afirmou que

*“na medida do possível, aqui [nos Ensaios] revelo minhas idéias e afeições e as revelaria mais livremente de viva voz a quem as desejasse conhecer. Não obstante, ver-se-á que nestas memórias tudo disse e indiquei e o que não pude expressar aponto-o com o dedo” e, repita-se por oportuno: “acrescendo que tenho, por vezes, a obrigação de falar por meias palavras, confusamente, contraditoriamente.”*³¹⁴

O fato é que Montaigne não poderia levantar suspeitas sobre sua posição em relação aos partidos políticos e religiosos. Temia, por experiência própria de ter sido preso na Bastilha³¹⁵, a fogueira da Santa Inquisição e a bastilha da Monarquia Absolutista.

Em contrapartida, sabendo que o homem não é perfeito e se apresenta, naturalmente, composto de virtudes e vícios, conhecendo igualmente sua obscuridade, tanto que afirmou que, repita-se, *“decididamente o homem é um assunto espantosamente vão, variado e inconstante. Sobre ele é difícil estabelecer uma apreciação firme e uniforme”*³¹⁶, não poderia ele pretender a existência da amizade perfeita, nos moldes como a teceu, sem que o fato de a idealizar constituísse em negativa do ceticismo que envolve toda a sua obra.

Não obstante isso, cuidou de narrar a “perfeição” de sua amizade com Étienne de La Boétie, conferindo-a um conheci-

³¹³ WEILER, *op. cit.* p. 5.

³¹⁴ Ensaios, III, 9, 297.

³¹⁵ MOREAU, *op. cit.*, p. 7.

³¹⁶ Ensaios, I, 1, 10.

mento e estatuto estáveis e estáticos acerca de todos os pensamentos, inclinações e virtudes do amigo.

Mas

*“O centro de toda a problemática do conhecimento e, conseqüentemente, de toda a filosofia não é, portanto, o mundo, mas o homem. E este pouco sabe de si mesmo”*³¹⁷

e, se de “*si mesmo*” o homem “*pouco sabe*”, como esperar ou pretender Montaigne saber tanto a respeito de La Boétie a ponto de julgá-lo, assimilando as lições aristotélicas³¹⁸ “um outro Montaigne”?

Enfim,

“Aquilo [que o homem] toma por real não é mais que uma parcela do possível. Como pode pretender que isto aqui [e porque não a perfeição de sua amizade com La Boétie] exista e aquilo ali não?”

pois, afinal,

*“Quem se lembra de tantas e tantas vezes ter se descontentado de seu próprio julgamento não será um tolo se não se puser a desconfiar dele para sempre?”*³¹⁹

Verificaríamos, então, uma contradição e incoerência no pensamento montaigniano? Possivelmente sim, pois, se de fato ele não consegue se ver com nitidez, de forma constante e estável, como poderia dizer que, em relação à amizade perfeita e ao amigo perfeito, nada do Sr. La Boétie lhe era estranho.

³¹⁷ CHAUI, *op. cit.*, p. 15.

³¹⁸ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 292.

³¹⁹ Ensaio, III, 13, 436.

A exaltada inspiração de Montaigne para escrever o ensaio *Da Amizade* sugeriu aos comentadores, teses sobre sua sexualidade. A nosso ver, parece ter havido outro móbil.

Lacouture ao indagar sobre Montaigne, se ele “escrevia livremente ou sob influência de alguma inquisição política ou religiosa?”³²⁰ respondeu, logo adiante, que havia “obviamente algumas alusões à necessidade de só escrever “pela metade, algo confusamente (III, 9). Há o reconhecimento da “censura” (da Igreja) “diante da qual me inclino de maneira integral (I, 56). Há também a supressão dos dois grandes textos de La Boétie que ele prefere não publicar “em uma época tão desagradável”.

Montaigne, no início do ensaio *Da Amizade*, ressaltou que gostaria de transcrever o *Discurso da Servidão Voluntária*, obra de La Boétie que teria, segundo os autores que sobre Montaigne dissertaram, suscitado o interesse e admiração do ensaísta no amigo.

Mas o fato é que Montaigne, temendo os governantes, “não ousou no entanto publicar o *Discurso da Servidão Voluntária*, certamente audacioso em relação ao poder absoluto”³²¹.

Dilema, pois Montaigne sabia que aquela obra exerceria uma função esclarecedora e direcional à sociedade francesa, totalmente submetida ao monarca tirano. Resolveu, então, por linhas indiretas, pôr à disposição da sociedade francesa o *Discurso da Servidão Voluntária*, apenas “apontando-o com o dedo” para o seu leitor, evitando os riscos da fogueira da Santa Inquisição e da bastilha.

“Quantas vezes fiz para comigo uma injustiça evidente, a fim de evitar o risco de recebê-la ainda pior dos juízes,

³²⁰ LACOUTURE, *op. cit.*, p. 149.

³²¹ *Ibidem*, p. 150.

após um século de problemas e de práticas sujas e vis, mais contrárias à minha natureza do que o são a tortura e a fogueira? ‘Convenit a litibus quantum licet, et nescio an paulo plus etiam quam licet, abhorrentem esse. Est enim non modo liberale, paululum nonnunquam de suo jure decedere, sed interdum etiam fructuosum.’”³²²

Para Weiler, Montaigne “*apela, pois, para o leitor inteligente e atento, convida-o a olhar de perto, desculpa-se por não poder dizer tudo o que pensa, arranja-se para que o compreendam por meias palavras*”³²³.

Incita a curiosidade de seus leitores sobre ele próprio e La Boétie, ao enaltecer, ao exortar a imagem do amigo já falecido.

Dessa forma, permitiria interpretações que o “tornassem”, por exemplo, homossexual, inteiramente apaixonado pelo amigo, para ter “*então, deliberadamente procurado desnortear o leitor superficial, apresentando-se como um modelo de inconstância e mesmo de incoerência, confundindo as pistas, e jactando-se de escapar, assim às suspeitas e às perseguições*”³²⁴. Enfim, a “*redação dos ensaios é mais trabalhada do que ele diz, e o autor menos ingênuo do que afirma*”³²⁵.

Tanto conseguiu que *Os Ensaios* só foram classificados como subversivos (“por seus juízes” como anota no *Ensaio Das Orações*, constante do Livro I, no qual, a nosso ver, não perdeu a oportunidade de criticar contidamente os doutrinadores eclesiásticos) décadas depois

“Os próprios jesuítas, durante muito tempo favoráveis, começam a criticá-lo por sua vez; e um deles, o pe. Ra-

³²² *Ensaios*, III, 10, 350. A tradução da citação em latim, de Cícero *in De off.*, II, XVIII, utilizada por Montaigne, é: “*Para evitar os processos, devemos fazer tudo o que pudermos e talvez um pouco mais, pois não apenas é louvável como às vezes também vantajoso renunciar a algum direito nosso*”.

³²³ WEILER, *op. cit.*, p. 4.

³²⁴ *Ibidem*, p. 19.

³²⁵ *Ibidem*, p. 40.

pin declara que é “tanto mais perigoso para a religião quanto mais parece não o ser”. Assim, em menos de um século a Igreja inverteu sua posição, e em 1676, cem anos depois da Apologia de Raymond Sebond, os Ensaí- os são postos no Index.”³²⁶

E assim o foi, porque, além da dissimulação honesta (co- mo chamou Agnolin³²⁷), Montaigne, cavaleiro da Ordem de São Miguel e membro da Câmara do Rei Cristianíssimo, tinha sido condecorado com o direito de cidadania romana pelo Senado e pelo povo romanos³²⁸.

Curiosamente, Montaigne inicia sua obra com o ensaio in- titulado de *Por meios diversos chega-se ao mesmo fim*³²⁹. Nele, demonstra as várias possibilidades para atingir-se um determi- nado fim.

Se Montaigne despertasse a curiosidade de seus leitores sobre ele e La Boétie, a ponto de incitá-los a procurar sobre La Boétie, sobre quem teria sido e o que teria ele feito, o ensaio *Da Amizade* não seria um dos “*diversos meios*” possíveis para se “*chegar ao mesmo fim*”?

Não estaria Montaigne, assim, atingindo sua intenção - obviamente não declarada - de fazer chegar aos leitores, as ad- vertências postas no *Discurso da Servidão Voluntária*.

Afinal,

“Costumo falar a favor de meus amigos, pelo que neles vejo de louvável; e de um pé de valor costume fazer um pé e meio. Mas não posso atribuir-lhes qualidades que não existem neles nem defendê-los abertamente das im- perfeições que têm.”³³⁰

³²⁶ *Ibidem*, p. 56.

³²⁷ AGNOLIN, *op. cit.*, p. XXIV.

³²⁸ Ensaí- os, III, 9, 323/324.

³²⁹ Ensaí- os, I, 1. Há quem diga, porém, que Montaigne teria iniciado sua obra pelo ensaio *Da Tristeza*, que aparece no Livro I, no segundo capítulo.

³³⁰ Ensaí- os, II, 12, 490.

Legítimo seria, então, o entendimento de que “*não poderia defender abertamente*” o *Discurso da Servidão Voluntária*, do amigo La Boétie, tendo em vista que o mesmo poderia ser considerado, para a Monarquia Absolutista, cuja conduta é corroborada pelos ideais ascéticos da Igreja católica, como “*imperfeição*”.

Correr risco? Não é do feitio de Montaigne, homem pre-cauto³³¹.

E porque utilizaria a questão da amizade como o “meio”? Primeiro porque conhecia o autor do *Discurso da Servidão Voluntária*, pois ambos eram magistrados e conviveram no parlamento de Bordeaux. Segundo porque o próprio La Boétie coloca a amizade³³², no referido discurso, como forma possível de uma sociedade justa, adotando como idéias próprias, as de Cícero, em *Lélio*³³³ e as de Plutarco, nos opúsculos³³⁴.

E terceiro porque, ao trabalhar num evidente cunho reducionista do conceito de amizade, bem como da extensão do universo compreendido pelo termo “amizade”, focalizando-a no

³³¹ Ensaaios, II, 17, 468. “*Não podendo comandar os acontecimentos, comando a mim mesmo, e adapto-me a eles se eles não se adaptam a mim.*”

³³² LA BOÉTIE, *op. cit.*, p. 35/36: “*É certamente por isso que o tirano nunca é amado, nem ama: a amizade é um nome sagrado, é uma coisa santa; ela nunca se entrega senão entre pessoas de bem e só se deixa apanhar por mútua estima; se mantém não tanto através de benefícios como através de uma vida boa; o que torna um amigo seguro do outro é o conhecimento que tem de sua integridade; as garantias que tem são sua bondade natural, a fé e a constância. Não pode haver amizade onde está a crueldade, onde está a deslealdade, onde está a injustiça [lembrando as lições aristotélicas de que um amigo jamais seria injusto com outro – EM, VIII]; e entre os maus, quando se juntam, há uma conspiração, não uma companhia; eles não se entre-amam, mas se entre-temem; não são amigos, mas cúmplices. (...) Ora, mesmo quando isso não impedisse, ainda seria difícil encontrar um amor seguro em um tirano, pois, estando acima de todos e não tendo companheiro, já está além dos limites da amizade, cuja verdadeira presa é a igualdade, que jamais quer claudicar, e caminha sempre igual.*”

³³³ Cf. CÍCERO, *op. cit.*

³³⁴ “*Como tirar proveito de seus inimigos*” e “*Como distinguir o bajulador do amigo*”.

âmbito estritamente privado, tornando a “amizade perfeita” algo praticamente “ininteligível e impraticável aos mortais”³³⁵ – induziria, então, a curiosidade dos leitores dos *Ensaio*s - fator determinante para que La Boétie (e sua obra) fosse procurado.

Montaigne, finaliza o ensaio “*É loucura condicionar ao nosso discernimento o verdadeiro e o falso*” (E I, 27), imediatamente anterior ao ensaio *Da Amizade* (E I, 28), da seguinte forma:

“*Quantas coisas ontem nos serviam de artigos de fé e hoje nos são fábulas? A presunção e a curiosidade são os dois flagelos de nossa alma. Esta leva-nos a meter o nariz por toda parte e aquela nos impede de deixar algo sem solucionar e sem decidir.*”³³⁶

Ou seja, a “curiosidade” dos leitores sobre La Boétie, instigada no ensaio seguinte, *Da Amizade*, eis que os leitores iriam, segundo a medida de Montaigne que enalteceu tanto o amigo perdido, “*meter o nariz por toda parte*” e a “presunção” do ensaísta que o “*impede de deixar algo sem solucionar*”: apontar com o dedo o *Discurso da Servidão Voluntária*, de La Boétie, eis que não poderia transcrevê-lo, como desejara, nos seus *Ensaio*s, para não arriscar ser considerado, também, subversivo e, quiçá, herético.

Logo após a citação retro, inicia-se o ensaio *Da Amizade*.

Esclareça-se que o expediente utilizado por Montaigne não é exclusivo. Assim o fez no ensaio *Dos Canibais*, no intuito de criticar os padrões morais de sua sociedade,

³³⁵Cf. STAROBINSKI, *op. cit.*, p. 63: “À força de idealização, Montaigne estima que sua amizade se desligou dos modelos, a ponto de ela própria não poder oferecer-se como um modelo: ninguém a alcançaria”.

³³⁶ *Ensaio*s, I, 27, 272.

“Alguns críticos conhecedores das astúcias de Montaigne já haviam sugerido que tudo seria invenção do escritor, que teria criado o diálogo e posto na boca dos canibais brasileiros idéias que ele queria passar (a relatividade dos costumes e a injustiça social), mas que não podia reivindicar como suas, porque eram subversivas.”³³⁷

Esses críticos referiram-se ao trecho do ensaio em que os índios brasileiros, na oportunidade em que conheceram a capital da Normandia, teriam respondido quando indagado sobre, que não compreendiam duas coisas: a primeira, como poderiam homens velhos serem governados por uma criança (Charles IX contava, então, 12 anos); e, a segunda, como poderia haver tamanha desigualdade entre as pessoas, com alguns vivendo em palácios e outros mendigando, passando fome e frio nas ruas e porque eles não se revoltavam.

Não obstante isso, pela tradição cética de Montaigne e pelas lições por ele apreendidas de Aristóteles, Cícero e Plutarco, que lhe formaram o substrato, podemos inferir que a amizade verdadeira resulta de tempo, experiência, intimidade, que todo o exposto acima indica que Montaigne e La Boétie não tiveram, pois conviveram pouco mais de quatro anos,

“(...) Para uma amizade perfeita ambas as partes devem adquirir experiência recíproca e tornar-se íntimas, e isto é muito difícil.”³³⁸

Se conheceram homens feitos e não conviveram constantemente em função dos ofícios que exerciam no Parlamento de Bourdeaux, que exigiam deles, viagens freqüentes. Montaigne

³³⁷ FILHO, José Alexandrino de Souza. Montaigne, os canibais e a arte do blefe, texto inserto na Revista Ciência Hoje, vol. 32 nº 187/outubro de 2002, p. 37.

³³⁸ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 264.

é homem de experiência, cético, portanto, não acredita nas razões *a priori*, e deixa isso claro, todo o tempo nos *Ensaíos*.

Porém, quando aborda o tema da amizade, idealiza de forma confusa e contraditória à sua obra, demonstrando uma incoerência, a nosso ver inexistente, para despistar o “*leitor superficial*”.

Montaigne sabe que, em não sendo ele perfeito, jamais poderia reconhecer no amigo, a “perfeição”.

Reconhecer algo que ele próprio desconhece? Sabe que não poderia. Sabe também, que a idealização é fruto da imaginação dos homens e que, quase sempre, resulta de algum preconceito.

O ensaísta sabe também que ele próprio não se conhece em absoluto e, em assim sendo, não poderia pretender conhecer, também em absoluto, o amigo La Boétie.

Parece Montaigne, negar o devir e as perspectivas, a inconstância do homem e seu movimento. Não pintou Montaigne, em relação a La Boétie, a “*passagem*” como afirmou no ensaio *Do Arrependimento*³³⁹, mas “*o ser*”.

Toda “*essa confusão que vai até a incoerência, essas contradições desconcertantes, tudo isso se torna ininteligível se Montaigne não tem uma segunda intenção*”³⁴⁰, quiçá, de remeter os seus leitores ao *Discurso da Servidão Voluntária*, do amigo Étienne de La Boétie.

³³⁹ Ensaíos, III, 2, 27.

³⁴⁰ WEILER, *op. cit.*, p. 42.

CONCLUSÃO

Procuramos mostrar na presente dissertação, a todo instante, a “*dúvida perpétua*”³⁴¹ de Montaigne, contrapondo-a, ao que parece, à única certeza que parecia Montaigne possuir – sua amizade com o Sr. La Boétie que, até mesmo em função da paixão que não quis, propositalmente, esconder, sugeriu inúmeras teses relativas ao seu móbil. Seu verdadeiro móbil.

“*Seu propósito fundamental – no ensaio Da Amizade - podemos ver, é recusar a todas as demais formas de associação o nome “amizade”; é reservá-lo apenas a sua forma perfeita*”³⁴². Mas com qual intenção? Qual o seu móbil para assim proceder? Por que restringir a incidência do termo amizade, tornando-a inatingível aos homens? Por que excluir a amizade, dentro desse conceito ímpar, as diversas formas de relacionamento?

Há, a nosso sentir, outro motivo.

E porque utilizaria a questão da amizade como o “meio” a atingir seu objetivo? Primeiro porque conhecia o autor do *Dis-*

³⁴¹ Assim denominada por GIDE, *op. cit.*, 10.

³⁴² CARDOSO, *op. cit.*, p. 169.

curso da Servidão Voluntária, pois ambos eram magistrados e conviveram no parlamento de Bordeaux. Segundo porque o próprio La Boétie coloca a amizade, no referido discurso, como forma possível de uma sociedade justa. E terceiro porque, ao trabalhar num evidente cunho reducionista do conceito de amizade, tornou a “amizade perfeita” algo praticamente “ininteligível e impraticável aos mortais”³⁴³ - induziria, então, a curiosidade dos leitores dos *Ensaio*s - fator determinante para que La Boétie (e sua obra) fosse procurado.

Intenção representada em transmitir o *Discurso da Servidão Voluntária*, escrito pelo amigo La Boétie, cuja “impossibilidade” de fazê-lo diretamente advém dos riscos de ser considerado subversivo pela situação política e religiosa da sociedade francesa do século XVI. “Assim acontece com tudo; a dificuldade” (e quiçá, a impossibilidade) “dá valor às coisas”³⁴⁴. Talvez por isso La Boétie lhe tenha sido tão caro, eis que a fortuna do amigo lhe abreviou o comércio.

Montaigne, sem muito se esforçar para nós, demonstra que enquanto nas relações de camaradagem (“amizades comuns do dia-a-dia”) o vínculo que as mantém é apenas superficial, na amizade perfeita que tanto prega a La Boétie, há uma “força inexplicável e fatal, mediadora dessa união”³⁴⁵, enfim, uma “quintessência de toda essa mistura”³⁴⁶.

O fato é, que Montaigne procurando o argumento para explicar essa referida “força inexplicável e fatal” que o unira ao seu amigo; o fundamento para demonstrar a “quintessência” que

³⁴³ Cf. STAROBINSKI, *op. cit.*, p. 63: “À força de idealização, Montaigne estima que sua amizade se desligou dos modelos, a ponto de ela própria não poder oferecer-se como um modelo: ninguém a alcançaria”.

³⁴⁴ *Ensaio*s, II, 15, 421.

³⁴⁵ *Ensaio*s, I, 28, 281.

³⁴⁶ *Ibidem*, p. 282.

resultara em simbiose³⁴⁷, em dependência do outro que afirma, unilateralmente, correspondido, a ponto de subestimar a própria autonomia³⁴⁸, se viu, pressionado, justificando de forma inaceitável, a nosso ver, “*porque era ele; porque era eu*”³⁴⁹.

Mas o ensaísta - ciente de que “*nada parece verdadeiro que não possa parecer falso*”³⁵⁰ – respondeu noutra oportunidade - que

*“quantas tolices digo e respondo todos os dias, em minha opinião.”*³⁵¹

E, para não arriscar ser desmentido pelo único que o poderia fazer, La Boétie, eis que daquela amizade o único testemunho é o ensaio *Da Amizade*, Montaigne escreve que “*os que mereceram de mim amizade e reconhecimento nunca os perderam por não estarem mais aqui: ausentes e ignorando-o, paguei-lhes melhor e mais solícitamente. Falo mais afetuosamente de meus amigos quando não há mais meio de saberem disso*”³⁵².

O amigo é, desde os antigos, o nosso espelho; um outro eu. Com efeito, para Montaigne, “*o verdadeiro espelho de nossos discursos é o curso de nossas vidas*”³⁵³ e o ensaísta, que afirmou categoricamente se conhecer bem³⁵⁴, sabia-se

“(...) tão zeloso da liberdade de meu julgamento que dificilmente consigo deixá-la por qualquer paixão que seja.

³⁴⁷ *Ibidem*, p. 282: “*Digo perder verdadeiramente, sem nos conservar nada que nos fosse exclusivamente particular nem que fosse ou dele ou meu*”.

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 289: “*Já estava tão afeito e habituado a ser um de dois em tudo que me parece não ser mais do que meio.*”

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 281.

³⁵⁰ Ensaísta, II, 12, 258.

³⁵¹ Ensaísta, III, 8, 215.

³⁵² Ensaísta, III, 9, 318.

³⁵³ Ensaísta, I, 26, 251.

³⁵⁴ Ensaísta, III, 9, 275.

*Mentindo, causo mais mal a mim mesmo do que àquele sobre quem minto.*³⁵⁵

e, não mais podendo causar mal ao outro se acaso já tiver morrido, pois pintou-se para a posteridade, não ressentiria a culpa de “faltar” à verdade com objetivos, talvez em sua concepção, maiores, afinal, *Por meios diversos chega-se ao mesmo fim.*³⁵⁶

“*Observa-se – pois - tanta diferença de nós para nós mesmos quanta de nós para outrem*”³⁵⁷. Ademais, Montaigne apreendeu de Aristóteles o seu paradigma ético da prudência. Conhecia, em sua conjuntura política e social, da necessidade de se “*levar uma vela para São Miguel e outra para sua serpente*”³⁵⁸, como confessa sem hesitar.

Michel de Montaigne, em seu livro, jamais procurou tecer qualquer paradigma ético, muito menos no ensaio pelo qual disserta sobre o tema da amizade. Nesse aspecto, os outros que mais se preocupavam em formar o homem enquanto ele se ocupou em descrevê-lo³⁵⁹, obtiveram, na medida do possível, melhor resultado.

Em relação a Montaigne e La Boétie, podemos dizer que os seus ideais, que a sua comunhão de pensamentos cuja literatura nos permite aferir, não nos pareceram tão afins a ponto de se poder afirmar que “*não está no poder de todos os argumentos do mundo afastar-me da certeza que tenho sobre as intenções e julgamentos de meu amigo*”. Até mesmo no que se refere às possibilidades da amizade, Montaigne e La Boétie discordaram.

³⁵⁵ Ensaaios, II, 17, 490.

³⁵⁶ Ensaaios, I, 1.

³⁵⁷ Ensaaios, II, 1, 12.

³⁵⁸ Ensaaios, III, 1, 9.

³⁵⁹ Ensaaios, III, 2, 27: “*Os outros formam o homem; eu o descrevo.*”

O primeiro a teceu, em caráter privado e restrito, reducionista do conceito de amizade e do universo de relações coberto pelo termo “amizade”, tal que aquela que representaria para Aristóteles uma “amizade problemática”, para o ensaísta seria uma pseudoamizade, como afirmaram alguns.

La Boétie, ao contrário, tratou do tema como forma possível de advertir aos concidadãos sobre a natureza da tirania, seus meios e possíveis soluções: nada dar ao tirano e ter com os concidadãos, a política da amizade, única capaz de evitar a dispersão dos indivíduos e, conseqüentemente, a falta de comunicação. Como Aristóteles, Cícero e Plutarco, La Boétie vê, na amizade, a possibilidade de uma sociedade justa eis que um amigo jamais seria injusto com outro amigo, como ressaltou o estagirita.

A amizade, para La Boétie, é a existência pelo lado de fora do privado, diferenciando-se de Montaigne, pois, para aquele, a amizade é sempre pública. Vê a amizade, La Boétie, não como conceito e tampouco como prática, uma possível rotina, mas experiência pública entre amigos, livres de Estado, de autoridade centralizada.

Em comum, entretanto, Montaigne e La Boétie tinham a necessidade de se revisar os programas de educação de sua sociedade, pois “*não há desejo mais natural do que o desejo de conhecimento*”³⁶⁰. Porém, a educação de sua época (e por que não dizer também a nossa) ensina apenas a obedecer e Montaigne sabe que o homem resulta dos costumes e critica o educador que tanto se esforça em formá-lo conforme uma tradição, ainda que não apto a pensar, pois “*tinha [o educador] como objetivo fazer-nos não bons e sábios, mas eruditos*”³⁶¹.

³⁶⁰ Ensaíos, III, 13, 422.

³⁶¹ Ensaíos, II, 17, 491.

Montaigne ensaiou a educação das crianças para novos costumes, não deixando de atentar para o fato de que sua realização somente é possível por meio de investimentos na educação autônoma e livre.

E, contra a servidão, tanto La Boétie como Montaigne pensam na possibilidade do comércio de homens, o qual aquele denominou amizade. Unem-se, contudo, quando se referem à qualidade que esses “homens” devem possuir.

Perceberam, La Boétie e Montaigne, que para o assujeitamento dos homens era necessário criar ilusão ou forçá-los a algo: nascidos sob o jugo, educados sob o jugo, os homens se conformam. Sob a tirania, as pessoas se tornam covardes e efeminadas, fracas. Os costumes são a primeira razão da servidão³⁶².

O *Discurso da Servidão Voluntária* revela a dimensão política da amizade e Montaigne percebeu isso. Justifica-se, então, inserir o *Discours* nas “entrelinhas” do ensaio *Da Amizade*.

“Entrelinhas”, pois, a conjuntura política da sociedade francesa do século XVI, e seus instrumentos contra a “heresia” (não só religiosa, mas também política), não permitia aos autores perspicazes uma dissertação livre de dissimulação que somente um leitor atento poderia perceber³⁶³. Por isso Montaigne dissimulou honestamente.

Para nós, hoje, a amizade tecida por Montaigne parece, de fato, estranha, mas isso porque nós “*mal nos damos conta do modelo de amizade que praticamos, modelo cristão pautado na família e confinado ao privado*”³⁶⁴.

³⁶² Cf. PASSETTI, *op. cit.*

³⁶³ WEILER, *op. cit.*, p. 4.

³⁶⁴ RAGO, Margareth. A reinvenção da amizade, no site <<http://www.pucsp.br/publique/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=148&sid=64>, acesso em 02/2005.

E, para aqueles que, devido à forma como Montaigne poeticamente enalteceu o amigo perdido, pensaram numa possível homossexualidade, cumpre nos indagar o que diriam a respeito do elogio tecido por Montaigne a sua amiga Marie de Gournay le Jars, tão eloqüentemente como fizera a La Boétie?

O que diriam também, em relação à falta, que Montaigne não parece sentir, do seu amigo, dele separado pela morte prematura. Pelo contrário, afirmou que obteve

“Outrora proveito e vantagem com nosso afastamento. Separando-nos completávamos melhor e ampliávamos a posse da vida: ele vivia, desfrutava, via por mim, e eu por ele, tão plenamente como se estivesse ali. Quando estávamos juntos, uma parte permanecia ociosa: confundíamos-nos um no outro. A separação espacial tornava mais rica a conjunção de nossas vontades.”³⁶⁵

Mas, para aqueles que insistem em vê-lo apaixonado, resume que *“todas as ações fora dos limites habituais estão sujeitas a interpretação desfavorável, uma vez que nossa apreciação não chega ao que está acima dela mais do que ao que está abaixo”*.³⁶⁶ E sua amizade, na forma como demonstrou, estava de fato, *“fora dos limites habituais”*.

“Não pinto o ser, pinto a passagem”³⁶⁷,

ou seja, Montaigne sabia que não havia como ele “pintar” a amizade perfeita em si, mas apenas a sua passagem, não passando seu relato de mera idealização fixada num determinado momento, pois, como já dito outrora, não houve tempo - fator determinante na formação de uma verdadeira amizade.

³⁶⁵ Ensaios, III, 9, 288.

³⁶⁶ Ensaios, II, 2, 25.

³⁶⁷ GIDE, *op. cit.*, p. 90.

Sabia ainda, da dificuldade ou, por que não, impossibilidade, de se conhecer e conhecer a outrem, a ponto de possuir toda a certeza quanto aos pensamentos e intenções do outro, pois a única coisa que o homem tem de constante, paradoxalmente, é a sua inconstância, pois “*nunca dois homens julgaram da mesma forma sobre a mesma coisa, e é impossível ver duas opiniões exatamente iguais, não apenas em diversos homens mas no mesmo homem em diversas horas*”³⁶⁸.

Enfim, a amizade observada por Montaigne induz, não às conclusões obtidas pelos conhecedores da doutrina montaigniana, mas à necessidade de revisão dos programas de educação da sociedade, único meio capaz de preparar e possibilitar aos sujeitos, que estão mais fechados no seu mundo subjetivo, egoísta, que esquecem dos outros em prol da manutenção de seus bens, em nítida inversão de valores morais, que tanto desejam e lutam para preservá-los, tornando-se escravos do “trabalho escravo” numa sociedade, cuja qualidade de vida é nenhuma.

Para tanto, perdem a liberdade ao esquecerem do outro, do amigo. Formam, por conseguinte, um exército desejado de solidão, onde as pessoas não deixam a condição de servidão voluntária, onde “*a multidão não é companhia, nela os rostos não são mais do que uma galeria de retratos e as conversas tidos de címbalos, onde não há amizade*”³⁶⁹.

Isso foi observado pelo Sr. La Boétie, no *Discurso da Servidão Voluntária*, obra pela qual alertou seus compatriotas sobre o assujeitamento dos homens, sobre as técnicas (ilusões) criadas para esse fim, sobre a força cruel sobre eles que: nascidos e educados sob o jugo, acabavam por se conformar. Os costumes - repita-se - seriam a primeira razão da servidão.

³⁶⁸ Ensaios, III, 13, 426.

³⁶⁹ BACON, *op. cit.*, p. 104.

Porém, todos sabem que Montaigne estava insatisfeito com os costumes de sua sociedade, afirmando estarem eles, “*extremamente corrompidos, pendendo, com extrema inclinação, para a deterioração*”³⁷⁰, a ponto de obscurecer “*nossos julgamentos*” pois “*também estão afetados e acompanham a depravação de nossos costumes*”³⁷¹.

E - sabia Montaigne - somente “*uma boa educação muda o julgamento e os costumes*”³⁷².

Apropriada a observação de alguns estudiosos³⁷³ no sentido de que é se espantar que, com os séculos passando sobre a obra de La Boétie, o desejo do cidadão de desconhecer sua questão continue tão obstinado quanto o desejo de servidão, sempre capturado por novos feitiços. Hoje, o capitalismo serve ao propósito.

Montaigne, por seu turno, reafirma a idéia de La Boétie, ao pôr em questão: “*de que adianta o conhecimento das coisas se com isso perdemos o repouso e a tranqüilidade que sem ele teríamos?*”³⁷⁴. Afinal, é a nossa opinião que atribui “*preço às coisas*”³⁷⁵ e, como se verifica, mais valem que a própria vida. Montaigne entende que “*se o que temos basta para manter a condição em que nascemos e a que nos habituamos, é loucura largar a presa pela incerteza de aumentá-la*”³⁷⁶.

Mas, afinal, o educador tão preocupado em formar o homem³⁷⁷ conforme uma tradição e costume, ainda que não apto a

³⁷⁰ Ensaio, III, 13, 485.

³⁷¹ Ensaio, I, 37, 344.

³⁷² Ensaio, II, 12, 491.

³⁷³ LEFORT, *op. cit.*, p. 171.

³⁷⁴ Ensaio, I, 14, 79.

³⁷⁵ Cf., Ensaio, I, 14, 90.

³⁷⁶ Ensaio, II, 17, 470.

³⁷⁷ Ensaio, III, 2, 27: “*Os outros formam o homem; eu o descrevo.*”

pensar³⁷⁸ senão em gerar riquezas, mantém como objetivo, apenas, “fazer-nos não bons e sábios, mas eruditos”³⁷⁹.

“O homem que ordena a si mesmo estar necessariamente em falta”³⁸⁰, em esperança, conclui o ensaísta que “se é mau viver na necessidade, pelo menos viver na necessidade não é uma necessidade. Ninguém fica mal por longo tempo a não ser por sua própria culpa.”³⁸¹

Sem o propósito específico, Montaigne evidenciou uma ética hedonista, salientando que *“quem puder inverter e misturar em si mesmo os papéis da amizade e da companhia, que o faça. Nessa queda, que o torna inútil, pesado e importuno para os outros, evite ele tornar-se importuno para si mesmo, e pesado, e inútil. Adule-se e se afague, e acima de tudo se governe, respeitando e temendo sua razão e sua consciência”³⁸².*

Obviamente, sem perder-se aos devaneios e descuido do amor-próprio que, como disse Plutarco, é o início de todo mal da bajulação³⁸³. E, por que não dizer, uma ética utilitária,

“(...) É verossímil que entre estes se encontre a verdadeira medida da amizade que cada qual deve a si. Não uma amizade falsa, que nos faz abraçar uma afeição predominante e imoderada, como partes de nosso ser; nem uma amizade frouxa e sem discernimento, na qual advém o que se vê na hera, que degrada e arruína a parede a que adere; mas uma amizade salutar e regrada, tão útil quanto agradável. Quem conhece os deveres dela e exerce-os é realmente do toucador das musas; atingiu o topo da sabedoria humana e de nossa felicidade. Sabendo exatamente o que deve a si, percebe que parte de seu papel consiste em aplicar a si o exercício dos outros homens e do mundo, devendo, para fazê-lo, contribuir para a sociedade pública com os deveres e serviços

³⁷⁸ Cf. nota 300, *infra*.

³⁷⁹ Ensaaios, II, 17, 491.

³⁸⁰ Ensaaios, III, 9, 309.

³⁸¹ Ensaaios, I, 14, 99.

³⁸² Ensaaios, I, 39, 361.

³⁸³ PLUTARCO, *op. cit.*, 27.

*que cabem a ele. Quem não vive um pouco para o outro quase não vive para si. 'Qui sibi amicus est, scito hunc amicum omnibus esse' [sabei que quem é amigo de si mesmo é amigo de todos, Sêneca, Ep., VI].*³⁸⁴

Por isso Montaigne - mesmo sob o risco de ser compreendido como incoerente ou contraditório (talvez isso tenha sido, até, proposital, no intuito de desnortear o leitor superficial); não se importando em, por vezes, faltar à verdade; em, por vezes, afastar-se do ceticismo ou "*levar uma vela para São Miguel e outra para sua serpente*"³⁸⁵ - disse que o amor ignora as regras³⁸⁶. Amor pela vida. Tudo, para obter um bem maior, afinal,

*"Nossa grande e gloriosa obra-prima é viver adequadamente."*³⁸⁷

E os *Ensaio*s são, na medida do possível, o retrato fiel do pensamento de Montaigne que, como afirma, "*se não estou em mim, estou sempre bem perto*"³⁸⁸.

* * *

³⁸⁴ Ensaio, III, 10, 333/334.

³⁸⁵ Ensaio, III, 1, 9.

³⁸⁶ Ensaio, III, 5, p. 166: "*Amor ordinem nescit*".

³⁸⁷ Ensaio, III, 13, 489.

³⁸⁸ Ensaio, III, 2, 37.

REFERÊNCIAS

a. Obras de Montaigne

MONTAIGNE, Michel de. **Os Ensaios: livro I**; tradução Rosemary Costhek Abílio.– São Paulo: Marins Fontes, 2000.

_____, Michel de. **Os Ensaios: livro II**; tradução Rosemary Costhek Abílio.– São Paulo: Marins Fontes, 2000.

_____, Michel de. **Os Ensaios: livro III**; tradução Rosemary Costhek Abílio.– São Paulo: Marins Fontes, 2001.

_____, Michel de. **Essais, Livre Premier**; Texte intégral, Édition présentée, établie et annotée par Pierre Michel, préface d'André Gide, Collection Folio, Paris: Éditions Gallimard, 1979.

_____, Michel de. **Essais, Livre Second**; Texte intégral, Édition présentée, établie et annotée par Pierre Michel,

préface d'Albert Thibaudet, Collection Folio, Paris: Éditions Gallimard, 2005.

_____, Michel de. **Essais, Livre Troisième**; Texte intégral, Édition présentée, établie et annotée par Pierre Michel, préface de Maurice Merleau-Ponty, Collection Folio, Paris: Éditions Gallimard, 1980.

_____, Michel de. **Ensaio: vol. I**; tradução Sérgio Milliet.– São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1996.

_____, Michel de. **Ensaio: vol. II**; tradução Sérgio Milliet.– São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1996.

_____, Michel Eyquem de. **Ensaio: vol. I**; tradução Sérgio Milliet, precedido de Montaigne - o homem e a obra, de Pierre Moreau. 2ª edição, Brasília, Editora Universidade de Brasília; Hucitec, 1987.

_____, Michel Eyquem de. **Ensaio: vol. II**; tradução Sérgio Milliet, precedido de Montaigne-o homem e a obra, de Pierre Moreau. 2ª edição, Brasília, Editora Universidade de Brasília; Hucitec, 1987.

_____, Michel Eyquem de. **Ensaio: vol. III**; tradução Sérgio Milliet, precedido de Montaigne-o homem e a obra, de Pierre Moreau. 2ª edição, Brasília, Editora Universidade de Brasília; Hucitec, 1987.

_____, Michel de. **Apologie de Raimond Sebond.**; introduction de Samuel Sylvestre de Sacy, Collection Idées, NRF, France: Éditions Gallimard, 1967.

_____, Michel de. **Journal de Voyage en Italie**; introduction de Pierre Michel, Classique Livre de Poche, France.

_____, Michel de. **Dos Livros**; trad. Telma Costa, Editorial Torema Lda., Lisboa, Portugal, 1999.

b. Estudos e Ensaios sobre Montaigne e sua obra

ABECASSIS, Jack. “**Des Cannibales**” et la logique de la représentation de l’altérité chez Montaigne, texto inserto *in* Bulletin de la Société des Amis de Montaigne, Septième série, n° 29-30-31-32, Juillet-Décembre 1992 – Janvier-Juin 1993, numéro spécial: Montaigne et le nouveau monde, Paris, 1992.

AGNOLIN, Adone. **A razão ténue de Montaigne**, texto inserto *in* MONTAIGNE, Michel de. Os Ensaios, I; trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ARNOULD, Jean-Claude. **Montaigne, une vie, une oeuvre, 1533-1592**/Donald Frame; trad. De l’anglais par Jean-Claude Arnould, Natalie Dauvois et Patricia Eichel; avec la

colaboration de Claude Blum, Marianne Meijer et André Tournon; Préface et bibliographie générale par François Rigolot, Paris, H. Champion, Éditions Slatkine, 1994.

AZAR FILHO, Celso Martins. **Virtude e Renascimento, a educação estética de Montaigne.** Tese de Doutorado apresentada no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1998.

_____. **O ceticismo ensaístico de Montaigne.** Dissertação de Mestrado não publicada (UFRJ-CAPES), 1993.

_____. **Acerca do Naturalismo de Montaigne.** O que nos faz pensar (Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio), nº 8, 1994, p. 28-38.

_____. **Le Premier Chapitre des Essais de Montaigne,** texto inserto *in* Bulletin de la Société des Amis de Montaigne, Huitième série, nº 37-38, Janvier-Juin, 2005.

BAILLON, Emmanuelle. **Une critique du jugement,** texto inserto *in* Revue Internationale de Philosophie, Revue

trimestrielle, n° 181, volume 46, 2/1992, Universitaires de France, 1992.

BAUSSHATZ, Cathleen. **Montaigne, les femmes et les mondes de l'autre**, texte inséré *in* Bulletin de la Société des Amis de Montaigne, Septième série, n° 29-30-31-32, Juillet-Décembre 1992 – Janvier-Juin 1993, numéro spécial: Montaigne et le nouveau monde, Paris, 1992.

BEVERMANN, Christine Brousseau. **La copie de Montaigne: étude sur les citations dans les "Essais"**, Paris, Genève, Champion, Slatkine, 1989.

BLUM, Claude. **Montaigne, penseur et philosophe (1588-1988): actes du Congrès de Littérature Française tenu en ouverture à l'année de la francophonie**, Paris, H. Champion, 1990.

BRODY, Jules. **Nouvelles lectures de Montaigne**, Paris, H. Champion, 1994.

CAMPOS, Regina Salgado. **Ceticismo e responsabilidade: Gide e Montaigne na obra crítica de Sérgio Milliet**, São Paulo, Annablume, CAPES, 1996.

CARDOSO, Sergio *et alli*. **Os sentidos da Paixão**. Texto “Paixão da igualdade, paixão da liberdade: a amizade em Montaigne”, Companhia das Letras, São Paulo, 1986.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **Montaigne – Vida e Obra**, vol. I, Coleção Os Pensadores, Editora Nova Cultural Ltda., São Paulo, 1996.

CLIVE, H. Peter. **Bibliographie annotée des ouvrages relatifs a Montaigne publiés entre 1976 et 1985**, avec un complément de la bibliographie de Pierre Bonnet, Paris, H. Champion, 1990.

COELHO, Marcelo. **Montaigne**. São Paulo: Publifolha, 2001, p. 22.

COLEMAN, Dorothy Gabe. **Montaigne, quelques anciens et l'écriture des Essais**, Paris, H. Champion, 1995.

COMTE-SPONVILLE, André. **Montaigne cynique? (Valeur et vérité dans les Essais)**, texto inserto *in* Revue Internationale de Philosophie, Revue trimestrielle, n° 181, volume 46, 2/1992, Universitaires de France, 1992.

_____. **Je ne suis pas philosophe: Montaigne et la philosophie**, Paris, H. Champion, 1993.

CONCHE, Marcel. **Montaigne me manque**, texto inserto *in* Revue Internationale de Philosophie, Revue trimestrielle, n° 181, volume 46, 2/1992, Universitaires de France, 1992.

DUMONT, Jean-Paul. **L'imagination philosophique de Montaigne (digression sceptique sur l'amour et la mort)**, texto inserto *in* Revue Internationale de Philosophie, Revue trimestrielle, n° 181, volume 46, 2/1992, Universitaires de France, 1992.

EVA, Luiz Antonio Alves. **Montaigne e o Ceticismo na Apologia de Raymond Sebond: a Natureza Dialética da Crítica à Vaidade**. O que nos faz pensar (Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio), n° 8, 1994, p. 106-117.

FILHO, José Alexandrino de Souza. **Montaigne, os canibais e a arte do blefe**, texto inserto na Revista Ciência Hoje, vol. 32 nº 187/outubro de 2002.

FOUILLOUX, Jean-Yves. **Montaigne, Que sais-je?** Paris: Découvertes Gallimard, 1988.

GAI, Eunice Piazza. **Sob o signo da incerteza: o ceticismo em Montaigne, Cervantes e Machado de Assis**. Santa Maria: Editora da UFSM, 1997.

GIDE, André. **O Pensamento Vivo de Montaigne**; trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Livraria Martins Editora S.A., 1951.

HAYES, Ricardo Sáenz. **Amistades históricas: Montaigne y De la Boétie**, disponível no site <<http://www.enfocarte.com/3.20/amistades.html>>. Acesso em 02/2005.

LACOUTURE, Jean. **Montaigne a Cavallo**. Trad. F. Rangel, Editora Record, Rio de Janeiro, 1998.

LARMORE, Charles. **Montaigne, Michel Eyquem de, 1533-1592**, verbete inserto *in* Dicionário de Ética e Filosofia Moral, organizado por CANTO-SPERBER, Monique. Dicionário de Ética e Filosofia Moral, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et alli*, vol. 2; Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2003.

LIDDLE, Michel. **Montaigne et l'altérité**, texto inserto *in* Bulletin de la Société des Amis de Montaigne, Septième série, nº 29-30-31-32, Juillet-Décembre 1992 – Janvier-Juin 1993, numéro spécial: Montaigne et le nouveau monde, Paris, 1992.

MARCONDES, Danilo. **Autenticidade do Discurso Cético: O Problema da Auto-Refutação do Ceticismo**. O que nos faz pensar (Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio), nº 8, 1994, p. 131-144.

McPHAIL, Eric. **Friendship as a political ideal in Montaigne's Essais**. Montaigne Studies, 1, 1989.

MELANÇON, Robert. **Conclusion, suivie d'un éloge des Amis**, texto inserto *in* Bulletin de la Société des Amis de

Montaigne, Septième série, n° 29-30-31-32, Juillet-Décembre 1992 – Janvier-Juin 1993, numéro spécial: Montaigne et le nouveau monde, Paris, 1992.

MIERNOWSKI, Jean. **L'ontologie de la contradiction sceptique: pour l'étude de la métaphysique des "Essais"**, Paris, H. Champion, 1998.

MOREAU, Pierre. **Montaigne, o homem e a obra** *in* Ensaio 1, trad. Sérgio Milliet, 2ª edição, Editora Universidade de Brasília, Hucitec, Brasília, 1987.

NETO, José Raimundo Maia. **De Montaigne a Pascal: do Fideísmo Cético à Cristianização do Ceticismo**. O que nos faz pensar (Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio), n° 8, 1994, p. 62-71.

NICOLAÏ, Alexandre. **Les belles amies de Montaigne**, Dumas, Paris, 1950.

PÉROUSE, Gabriel-A. **L'admiration dans les Essais de Montaigne**, texto inserto *in* Bulletin de la Société des Amis de Montaigne, Septième série, n° 29-30-31-32, Juillet-

Décembre 1992 – Janvier-Juin 1993, numéro spécial:
Montaigne et le nouveau monde, Paris, 1992.

PETRÔNIO, Rodrigo. **Montaigne: o teatro do mundo**. Revista de Cultura nº 21/22. Fortaleza/ SP, fev/mar de 2002, disponível no site

PONS, Alain. **Renascimento**, verbete inserto *in* Dicionário de Ética e Filosofia Moral, organizado por CANTO-SPERBER, Monique. Dicionário de Ética e Filosofia Moral, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et alli*, vol. 2; Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2003.

POUILLOUX, Jean-Yves. **La question de l'identité**, texto inserto *in* Bulletin de la Société des Amis de Montaigne, Septième série, nº 29-30-31-32, Juillet-Décembre 1992 – Janvier-Juin 1993, numéro spécial: Montaigne et le nouveau monde, Paris, 1992.

_____. **Montaigne: l'éveil de la pensée**. Paris, H. Champion, 1995.

RABINOVITCH, Gérard. **L'homme endetté**, texto inserto *in* Montaigne, De l'amitié, texto integral, Mille et une nuits, Éditions Arléa, 1992.

SILVA, H. Pereira da. **Montaigne (Brasil, Alma e Obra)**. Rio de Janeiro: Museográfica Editora, 1977/78.

STAROBINSKI, Jean. **Montaigne em Movimento**, trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SUPPLE, James J. **Les Essais de Montaigne: méthode et méthodologies**, Paris, Champion, 2000.

VILLEY, Pierre. **Os ensaios de Montaigne** *in* Ensaio 2, trad. Sérgio Milliet, 2ª edição, Editora Universidade de Brasília, Hucitec, Brasília, 1987.

VINCENT, Hubert. **Vérité du scepticisme chez Montaigne**. Collection La Philosophie em commum, dirigée par Stéphane Douailler; Jacques Poulain et Patrice Vermeren, L'Harmattan, Paris, 1998.

WEILER, Maurice. **Para conhecer o pensamento de Montaigne** *in* Ensaio 3, trad. Sérgio Milliet, 2ª edição, Editora Universidade de Brasília, Hucitec, Brasília, 1987.

WELLER, Barry. **The rhetoric of friendship in Montaigne's Essais**, Montaigne: Collection of Essays, v. 5, Dikka Ber-ven (org.), Nova York/Londres, 1995.

c. Outras obras

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Livro IX. Coleção Os Pensadores, Editora Nova Cultural Ltda., São Paulo, 1996.

_____. **L'Éthique à Nicomaque**, trad. E coment. R.-A. Gauthier & J.-Y. Jolif, Louvain/Paris, Nauwelaerts, 2 t., 4 v., 2ª ed., 1970.

_____. **Éthique à Eudème**, trad. V. Décarie, Paris/Ontreal, Vrin-PUM, 1978.

AUBENQUE, Pierre. **La prudencia en Aristóteles**; com un apéndice sobre La prudencia en Kant; tradução castelhana Maria José Torres gómez-Pallete. – Barcelona: Novagràfik, S.L., 1999.

BACON, Francisco. **Ensaio**; trad. e prefácio de Álvaro Ribeiro, 3ª ed., Lisboa: Guimarães Editores Ltda., 1992.

BALDINI, Massimo. **Amizade & Filósofos**; trad. Antonio Angonese. Bauru, SP: EDUSC, 2000.

BERTI, Enrico. **A Relação entre as Formas de Amizade segundo Aristóteles**, texto inserto *in* Analytica Revista de Filosofia, volume 6, número 1, 2001/2002, UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.

CANTO-SPERBER, Monique. **Amor**, verbete inserto *in* Dicionário de Ética e Filosofia Moral, 2 volumes, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et alli*, Editora Unisinos, Rio Grande do Sul, 2003.

CHAUI, Marilena de Souza. **Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles**, vol 1, 2ª edição, revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **Amizade, recusa do servir**, texto inserto *in* LA BOÉTIE, Etienne de. Discurso da servidão voluntária; comentários Marilena Chauí *et alli*; trad. Laymert Garcia dos Santos, Brasiliense: São Paulo, 1999, p. 191.

CÍCERO, Marco Túlio. **Da amizade**; trad. Gilson Cesar Cardoso de Souza, São Paulo: Martins Fontes, 2001.

COCULA, Anne-Marie. **Étienne de La Boétie**, Bourdeaux, Sud-Ouest, 1995.

COSTA, Jurandir Freire. **Sem Fraude nem favor**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

DERRIDA, Jacques. **Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger**; trad. Patrício Peñalver y Francisco Virdarte. Madrid: Editorial Trotta S.A., 1998.

DUGAS, Ludovic. **L'amitié antique**. 2ª ed. Paris: 1914.

KIERKEGAARD, Soeren. **Diários**, edit. Por Cornélio Fabro, Morcelliana, Brescia 1980.

KRANZ, Walter. **La filosofía griega**. Em História da filosofia; trad. Afonso José Castaño Piñan. México: Hispano Americana.

LABARRIÈRE, Jean-Louis. **Aristóteles**, verbete inserto *In* Dicionário de Ética e Filosofia Moral, organizado por CANTO-SPERBER, Monique. Dicionário de Ética e Filosofia Moral, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et alli*, vol. 1; Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2003.

LA BOÉTIE, Etienne de. **Discurso da servidão voluntária**; comentários Marilena Chauí *et alli*; trad. Laymert Garcia dos Santos, Brasiliense: São Paulo, 1999.

LAMBERT, M^{me} de. **Traité de l'amitié**, Bruxelas, 1734, p. 77, citado por VINCENT-BUFFAULT, Anne *in* Da amizade, uma história do exercício da amizade nos séculos XVIII e XIX; trad. Maria Luiza X. de A. Borges, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1996.

LAYMERT, Garcia dos Santos. **Da tradução**, texto inserto *in* LA BOÉTIE, Etienne de. Discurso da servidão voluntária; comentários Marilena Chauí *et alli*; trad. Garcia dos Santos Laymert, Brasiliense: São Paulo, 1999.

LEFEBVRE, René. **Referência e Semelhança: As Amizades de Aristóteles**, texto inserto *in* Analytica Revista de

Filosofia, volume 6, número 1, 2001/2002, UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.

LEFORT, Claude. **O nome de um**, texto inserto *in* LA BOÉTIE, Etienne de. Discurso da servidão voluntária; comentários Marilena Chauí *et alli*; trad. Garcia dos Santos Laymert, Brasiliense: São Paulo, 1999.

LESSA, Renato. **Veneno pirrônico, ensaios sobre o ceticismo**. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1997.

LÉVY, Carlos. **Ceticismo até o século XVIII – As éticas céticas de Pirro no final do século XVIII**, verbete inserto *in* Dicionário de Ética e Filosofia Moral, organizado por CANTO-SPERBER, Monique. Dicionário de Ética e Filosofia Moral, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et alli*, vol. 1; Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2003.

MAURIAC, François. **O Pensamento Vivo de Pascal**; trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Livraria Martins Editora S.A., 1953.

NIETZSCHE, Friedrich W. **Assim falou Zaratustra, um livro para todos e para ninguém**; trad. Mário da Silva, 6ª ed., Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989.

ORTEGA, Francisco. **Genealogia da Amizade**. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda., 2002.

_____. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Graal, Rio de Janeiro, 1999.

_____. **Para uma política da amizade – Arendt, Derrida, Foucault**. Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2000.

PASSETTI, Edson. Texto “**A arte da amizade**”, disponível no site <http://www.nu-sol.org/verve/n1/verve_1_-_2002.pdf>. Acesso em 02/2005.

PETIT, Alain. **Amizade**, artigo inserto *in* Dicionário de Ética e Filosofia Moral, organizado por CANTO-SPERBER, Monique. Dicionário de Ética e Filosofia Moral, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et alli*, vol. 1; Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2003.

PLATÃO. **Lísis**; introdução, versão e notas de Francisco de Oliveira. – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

_____. **Banquete**. Sintra, Publicações Europa-América, 1997.

PLUTARCO. **Como distinguir o bajulador do amigo**, apresentação Manuel da Costa Pinto, trad. Célia Gambini, São Paulo: Scrinium Editora e Distribuidora Ltda., 1997

_____. **Como tirar proveito de seus inimigos**; prefácio e notas de Pierre Maréchaux; trad. Isis Borges B. da Fonseca, São Paulo: Martins Fontes, 1998;

RAGO, Margareth. **A reinvenção da amizade**, no site <http://www.pucsp.br/publique/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=148&sid=64>, acesso em 02/2005.

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**; tradução grupo de doutorandos do curso de pós-graduação em Filosofia da Universidade do Rio Grande do Sul; revisão e organização da tradução Ernildo Stein e Ronai Rocha. 4ª edição, Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2000.

VINCENT-BUFFAULT, Anne. **Da amizade**, uma história do exercício da amizade nos séculos XVIII e XIX; trad. Maria Luiza X. de A. Borges, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1996.

ZINGANO, Marco. **Amizade em Aristóteles: Unidade Focal e Semelhança**, texto inserto *in* Analytica Revista de Filosofica, volume 6, número 1, 2001/2002, UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.

_____. **Aspásio e o Problema da Homonímia em Aristóteles**, texto inserto *in* Analytica Revista de Filosofica, volume 6, número 1, 2001/2002, UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.

d. Dicionários

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**; Martins Fontes, São Paulo, 2000.

CANTO-SPERBER, Monique. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**, 2 volumes, trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, *et alli*, Editora Unisinos, Rio Grande do Sul, 2003.

GREIMAS, A.J. e KEANE, T.M. **Dictionnaire du Moyen Français – la Renaissance**. Paris, Larousse, 1992.

HUGUET, E. **Dictionnaire De la Langue Française du XVI Siècle**. Paris, Didier, 1925-1967.

ANEXO: Ensaio *De l'Amitié*.

LIVRE PREMIER - CHAPITRE XXVII
De l'Amitié.

CONSIDERANT la conduite de la besongne d'un peintre que j'ay, il m'a pris envie de l'ensuivre. Il choisit le plus bel endroit et milieu de chaque paroy, pour y loger un tableau élaboré de toute sa suffisance; et le vuide tout au tour, il le remplit de grotesques, qui sont peintures fantasques, n'ayans grace qu'en la varieté et estrangeté. Que sont-ce icy aussi à la verité que grotesques et corps monstrueux, rappendez de divers membres, sans certaine figure, n'ayants ordre, suite, ny proportion que fortuite?

Desinit in piscem mulier formosa superne.

Je vay bien jusques à ce second point, avec mon peintre, mais je demeure court en l'autre, et meilleure partie; car ma suffisance ne va pas si avant, que d'oser entreprendre un tableau riche, poly et formé selon l'art. 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 nom *La Servitude volontaire*; mais ceux qui l'ont ignoré, l'ont bien proprement depuis rebatisé, *Le Contre Un*. Il l'escrivit par maniere d'essay, en sa premiere jeunesse, à l'honneur de la liberté contre les tyrans. Il court pièça és mains des gens d'entendement, non sans bien grande et meritee recommandation: car il est gentil, et plein ce qu'il est possible. Si y a il bien à dire, que ce ne soit le mieux qu'il peust faire; et si en l'aage que je l'ay cogneu plus avancé, il eust pris un tel desseing que le mien, de mettre par escrit ses fantasies, nous verrions plusieurs choses rares, et qui nous approcheroient bien pres de l'honneur de l'antiquité; car notamment en cette partie des dons de nature, je n'en cognois point

qui luy soit comparable. Mais il n'est demeuré de luy que ce discours, encore par rencontre, et croy qu'il ne le veit oncques depuis qu'il luy eschappa, et quelques memoires sur cet edict de Janvier fameux par nos guerres civiles, qui trouveront encores ailleurs peut estre leur place. C'est tout ce que j'ay peu recouvrer de ses reliques, moy qu'il laissa d'une si amoureuse recommandation, la mort entre les dents, par son testament, heritier de sa Bibliotheque et de ses papiers, outre le livret de ses oeuvres que j'ay faict mettre en lumiere. Et si suis obligé particulierement à cette piece, d'autant qu'elle a servy de moyen à nostre premiere accointance. Car elle me fut montree longue espace avant que je l'eusse vu, et me donna la premiere cognoissance de son nom, acheminant ainsi cette amitié, que nous avons nourrie, tant que Dieu a voulu, entre nous, si entiere et si parfaicte, que certainement il ne s'en lit guere de pareilles, et, entre nos hommes il ne s'en voit aucune trace en usage. Il faut tant de rencontre à la bastir, que c'est beaucoup si la fortune y arrive une fois en trois siecles.

Il n'est rien à quoy il semble que nature nous aye plus acheminés qu'à la societé. Et dit Aristote, que les bons legislateurs ont eu plus de soing de l'amitié, que de la justice. Or le dernier point de sa perfection est cetuy-cy. Car en general toutes celles que la volupté, ou le profit, le besoin publique 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.

Ny ces quatre especes anciennes, naturelle, sociale, hospitaliere, venerienne, particulierement n'y conviennent, ny conjointement.

Des enfans aux peres, c'est plustost respect. L'amitié se nourrit de communication, qui ne peut se trouver entre eux, pour la trop grande disparité, et offenceroit à l'aventure les devoirs de nature. Car ny toutes les secrettes pensees des peres ne se peuvent communiquer aux enfans, pour n'y engendrer une messeante privauté, ny les advertissemens et corrections, qui est un des premiers offices d'amitié, ne se pourroient exercer des enfans aux peres. 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 quelquesfois entreporter, et naturellement l'un depend de la ruine de l'autre. Il s'est trouvé des philosophes desdaignans cette cousture naturelle, tesmoing Aristippus qui quand 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 en estoit aussi bien sorty; que nous engendrions bien des pouz et des vers. Et cet autre que Plutarque vouloit induire à s'accorder avec son frere: "Je n'en fais pas, dit-il, plus grand estat, pour estre sorty de mesme trou". C'est à la verité un beau nom, et plein de dilection que le nom de frere, et à cette cause en fismes nous luy et moy nostre alliance. Mais ce meslange de biens, ces partages, et que la richesse de l'un soit la pauvreté de l'autre, cela detrampe merveilleusement et relasche cette soudure fraternelle. Les freres ayants à conduire le progrez de leur avancement, en mesme sentier et mesme train, il est force qu'ils se heurtent et choquent souvent. D'avantage, la correspondance et relation qui engendre ces vrayes et parfaictes amitez, pourquoy se trouvera elle en ceux cy? Le pere et le fils peuvent estre de complexion entierement eslongnee, et les freres aussi. C'est mon fils, c'est mon parent, mais c'est un homme farouche, un meschant, ou un sot. Et puis, à mesure que ce sont amitez que la loy et l'obliga-

tion naturelle nous commande, il y a d'autant moins de nostre choix et liberté volontaire. Et nostre liberté volontaire n'a point de production qui soit plus proprement sienne, que celle de l'affection et amitié. Ce n'est pas que je n'aye essayé de ce costé là, tout ce qui en peut estre, ayant eu le meilleur pere qui fut onques, et le plus indulgent, jusques à son extreme vieillesse, et estant d'une famille fameuse de pere en fils, et exemplaire en cette partie de la concorde fraternelle.

et ipse

Notus in fratres animi paterni.

D'y comparer l'affection envers les femmes, quoy qu'elle naisse de nostre choix, on ne peut, ny la loger en ce rolle. Son feu, je le confesse,

neque enim est dea nescia nostri

Quæ 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. En l'amitié, c'est une chaleur generale et universelle, temperee au demeurant et égale, une chaleur constante et rassize, toute douceur et pollissure, qui n'a rien d'aspre et de poignant. Qui plus est en l'amour ce n'est qu'un desir forcené apres ce qui nous fuit,

Come segue la lepre il cacciatore

Al freddo, al caldo, alla montagna, al lito,

Ne piu l'estima poi, che presa vede,

Et sol dietro à chi fugge affreta il piede.

Aussi tost qu'il entre aux termes de l'amitié, c'est à dire en la convenance des volontez, il s'esvanouist et s'alanguist. La jouissance le perd, comme ayant la fin corporelle et sujette à sacieté. L'amitié au rebours, est jouye à mesure qu'elle est desiree, ne s'esleve, se nourrit, ny ne prend accroissance qu'en la jouissance, comme estant spirituelle, et l'ame s'affinant par l'usage. Sous cette parfaicte amitié, ces affections volages ont aultresfois trouvé place chez moy, affin que je ne parle de luy, qui n'en confesse que trop par ses vers. Ainsi ces deux passions sont entrees chez moy en cognoissance l'une de l'autre, mais en comparaison jamais: la premiere maintenant sa route d'un vol hautain et superbe, et regardant desdaigneusement cette cy passer ses pointes bien loing au dessoubs d'elle.

Quant au mariage, outre ce que c'est un marché qui n'a que l'entree libre (sa duree estant contrainte et forcee, dependant d'ailleurs que de nostre vouloir), et marché, qui ordinairement se fait à autres fins, il y survient mille fusees estrangeres à desmeler parmy, suffisantes à rompre le fil et troubler le cours d'une vive affection; 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 respondre à cette conference et communication, nourrisse de cette sainte cousture; ny leur ame ne semble assez ferme pour soustenir l'estreinte d'un neud si pressé, et si durable. 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 engagé tout entiere, il est certain que l'amitié en seroit plus pleine et plus comble. Mais ce sexe par nul exemple n'y est encore peu arriver, et par les escholes anciennes en est rejetté.

Et cette autre licence Grecque est justement abhorree par nos moeurs. Laquelle pourtant, pour avoir 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. "*Quis est enim iste amor amicitiaë? Cur neque deformem adolescentem quisquam amat, neque formosum senem?*" Car la peinture mesme qu'en faict l'Academie ne me desadvoüera pas, comme je pense, de dire ainsi de sa part: que cette premiere fureur, inspiree 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 immoderee, estoit simplement fondee en une beauté externe, fauce image de la generation corporelle. Car en l'esprit elle ne pouvoit, duquel la montre estoit encore cachee, qui n'estoit qu'en sa naissance, et avant l'aage de germer. 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 marchandise, qu'ils reprouvent. Si elle tomboit en un courage plus genereux, les entremises estoient genereuses de mesmes: instructions philosophiques, enseignements à reverer la religion, obeïr aux loix, mourir pour le bien de son païs, exemples de vaillance, prudence, justice. S'estudiant l'amant de se rendre acceptable par la bonne grace et beauté de son ame, celle de son corps estant pieça fanée, et esperant par cette societé mentale, establir un marché plus ferme et durable. Quand cette poursuite arrivoit à l'effect, en sa saison (car ce qu'ils ne requierent point en l'amant, qu'il apportast loysir et discretion en son entreprise, ils requierent exactement en l'aimé; d'autant qu'il luy falloit juger d'une beauté interne, de difficile cognoissance, et abstruse decouverte) lors naissoit en l'aymé le desir

d'une conception spirituelle, par l'entremise d'une spirituelle beauté. Cette cy estoit 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, et tantent grandement le poëte Æschylus, d'avoir en l'amour d'Achilles et de Patroclus, donné la part de l'amant à Achilles, qui estoit en la premiere et imberbe verdeur de son adolescence, et le plus beau des Grecs. Apres cette communauté generale, la maistresse et plus digne partie d'icelle, exerçant ses offices, et predominant, ils disent, qu'il en provenoit des fruicts tres-utiles au privé et au public. Que c'estoit la force des païs, qui en recevoient l'usage, et la principale defense de l'equité et de la liberté. Tesmoin les salutaires amours de Hermodius et d'Aristogiton. Pourtant la nomment ils sacree et divine, et n'est à leur compte, que la violence des tyrans, et lascheté des peuples, qui luy soit adversaire. En fin, tout ce qu'on peut donner à la faveur de l'Academie, c'est dire, que c'estoit un amour se terminant en amitié; chose qui ne se rapporte pas mal à la definition Stoique de l'amour: "*Amorem conatum esse amicitiae faciendæ ex pulcritudinis specie*". Je revien à ma description, de façon plus equitable et plus equable. *Omnino amicitiae, corroboratis jam, confirmatisque ingeniis et ætatibus, judicandæ sunt.*

Au demeurant, ce que nous appellons ordinairement amis et amitez, ce ne sont qu'accointances et familiaritez nouees par quelque occasion ou commodité, par le moyen de laquelle nos ames s'entretiennent. En l'amitié dequoy je parle, elles se meslent et confondent l'une en l'autre, d'un meslange si universel, qu'elles effacent, et ne retrouvent plus la cousture qui les a jointes. Si on me presse de dire pourquoy je l'aymoys, je sens

que cela ne se peut exprimer, qu'en respondant: "Par ce que c'estoit luy, par ce que c'estoit moy".

Il y a au delà de tout mon discours, et de ce que j'en puis dire particulièrement, je ne sçay quelle force inexplicable et fatale, mediatrice de cette union. 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. Nous nous embrassions par noz noms. Et à nostre premiere rencontre, qui fut par hazard en une grande feste et compagnie de ville, nous nous trouvâmes si prins, si cognus, si obligez entre nous, que rien des lors ne nous fut si proche, que l'un à l'autre. Il escrivit une Satyre Latine excellente, qui est publiee, 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 faicts, et luy plus de quelque annee) elle n'avoit point à perdre temps. Et n'avoit à se regler au patron des amitez molles et regulieres, aus quelles il faut tant de precautions de longue et preallable conversation. Cette cy n'a point d'autre idee que d'elle mesme, et ne se peut rapporter qu'à soy. Ce n'est pas une speciale consideration, ny deux, ny trois, 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 sa volonté, l'amena se plonger et se perdre en la mienne, d'une faim, d'une concurrence pareille. Je dis perdre à la verité, ne nous reseruant rien qui nous fust propre, ny qui fust ou sien ou mien.

Quand Lælius en presence des Consuls Romains, lesquels apres la condemnation de Tiberius Gracchus, poursuivoient tous

ceux qui avoient esté de son intelligence, vint à s'enquerir de Caius Blossius (qui estoit le principal de ses amis) combien il eust voulu faire pour luy, et qu'il eust respondu: Toutes choses. Comment toutes choses? suivit-il, et quoy, s'il t'eust commandé de mettre le feu en nos temples? Il ne me l'eust jamais commandé, repliqua Blossius. Mais s'il l'eust fait? adjousta Lælius: 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 departir de l'assurance qu'il avoit de la volonté de Gracchus. Mais toutesfois 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 cognoissance. Ils estoient plus amis que citoyens, plus amis qu'amis ou que ennemis de leur païs, qu'amis d'ambition et de trouble. S'estans parfaitement commis, l'un à l'autre, ils tenoient 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 Blossius est telle, qu'elle devoit estre. 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 en doute de ma volonté, et tout aussi peu de celle d'un tel amy. 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

presentee, quelque visage qu'elle eust, que je n'en trouvasse incontinent le ressort. Nos ames ont charié si uniment ensemble, elles se sont considerees d'une si ardante affection, et de pareille affection descouvertes jusques au fin fond des entrailles l'une à l'autre, que non seulement je cognoissoy la sienne comme la mienne, mais je me fusse certainement plus volontiers fié à luy de moy, qu'à moy.

Qu'on ne me mette pas en ce rang ces autres amitez communes; j'en ay autant de cognoissance qu'un autre, et des plus parfaites de leur genre, mais je ne conseille pas qu'on confonde leurs regles, on s'y tromperoit. Il faut marcher en ces autres amitez, la bride à la main, avec prudence et precaution; la liaison n'est pas nouée en maniere, qu'on n'ait aucunement à s'en deffier. Aymez le (disoit Chilon) comme ayant quelque jour à le hair; haïssez le, comme ayant à l'aymer. Ce precepte qui est si abominable en cette souveraine et maistresse amitié, il est salubre en l'usage des amitez ordinaires et coustumieres, a l'endroit desquelles il faut employer le mot qu'Aristote avoit tres familier, O mes amys, il n'y a nul amy.

En ce noble commerce, les offices et les bien-faits nourrisiers des autres amitez, ne meritent pas seulement d'estre mis en compte; cette confusion si pleine de nos volontez en est cause. 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 Stoiciens, et comme je ne me sçay aucun gré du service que je me fay, aussi l'union de tels amis estant veritablement parfaite, elle leur fait perdre le sentiment de tels devoirs, et haïr et chasser d'entre eux, ces mots de division et de difference, bien-faict, obligation, recognoissance, priere, remerciement, et leurs pareils. Tout estant par effect commun

entre eux, volontez, pensemens, jugemens, biens, femmes, enfans, honneur et vie, et leur convenance n'estant qu'une ame en deux corps, selon la tres-propre definition d'Aristote, ils ne se peuvent ny prester ny donner rien. Voila 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. Voulans inferer par là, que tout doit estre à chacun d'eux, et qu'ils n'ont rien à diviser et partir ensemble. 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. Car cherchant l'un et l'autre, plus que toute autre chose, de s'entre-bien faire, 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. Quand le Philosophe Diogenes avoit faute d'argent, il disoit, qu'il le redemandoit à ses amis, non qu'il le demandoit. 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 doüaire 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 ayants esté advertis, l'accepterent avec un singulier contentement. Et l'un d'eux, Charixenus, estant trespasé cinq jours apres, 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 si-
enne fille unique, et deux et demy pour le mariage de la fille
d'Eudamidas, desquelles il fit les nopces en mesme jour.

Cet exemple est bien plein, si une condition en estoit à
dire, qui est la multitude d'amis. Car cette parfaicte amitié, de-
quoy je parle, est indivisible; chacun se donne si entier à son
amy, qu'il ne luy reste rien à departir ailleurs; au rebours il est
marry qu'il ne soit double, triple, ou quadruple, et qu'il n'ait plu-
sieurs ames et plusieurs volontez, pour les conferer toutes à ce
sujet. Les amitez communes on les peut départir, on peut ay-
mer en cestuy-cy la beauté, en cet autre la facilité de ses
moeurs, en l'autre la liberalité, en celuy-là la paternité, en cet
autre la fraternité, ainsi du reste; mais cette amitié, qui possede
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 commet-
toit à vostre silence chose qui fust utile à l'autre de sçavoir,
comment vous en desmelleriez vous? L'unique et principale ami-
té descoust toutes autres obligations. Le secret que j'ay juré ne
deceller à un autre, je le puis sans parjure, communiquer à ce-
luy, qui n'est pas autre, c'est moy. C'est un assez grand miracle
de se doubler; et n'en cognoissent pas la hauteur ceux qui par-
lent de se tripler. Rien n'est extreme, qui a son pareil. 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 que je les aime, il multi-
plie en confrairie, la chose la plus une et unie, et dequoy une
seule est encore la plus rare à trouver au monde.

Le demeurant de cette histoire convient tres-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 bien-faire. Et sans doute, la force de l'amitié se montre bien plus richement en son fait, qu'en celui d'Aretheus. Somme, ce sont effets inimaginables, à qui n'en a gousté, et qui me font honorer à merveilles la responce de ce jeune soldat, à Cyrus, s'enquerant à luy, pour combien il voudroit donner un cheval, par le moyen duquel il venoit de gagner le prix de la course, et s'il le voudroit eschanger à un royaume: Non certes, Sire, mais bien le lairroy je volontiers, pour en aquerir un amy, si je trouvoy homme digne de telle alliance.

Il ne disoit pas mal, si je trouvoy. Car on trouve facilement des hommes propres à une superficielle accointance. Mais en cettcey, en laquelle on negotie du fin fons de son courage, qui ne fait rien de reste, il est besoin, que tous les ressorts soyent nets et seurs parfaitement.

Aux confederations, qui ne tiennent que par un bout, on n'a à prouvoir qu'aux imperfections, qui particulièrement interessent ce bout là. 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 ne doivent. Et en l'accointance domestique, que dressent avec moy ceux qui me servent, j'en fay de mesmes. Et m'enquiers peu d'un laquay, s'il est chaste, je cherche s'il est diligent. Et ne crains pas tant un mulletier joueur qu'imbecille, ny un cuisinier jureur, qu'ignorant. Je ne me mesle pas de dire ce qu'il faut faire au monde, d'autres assés s'en meslent, mais ce que j'y fay,

Mihi sic usus est; tibi, ut opus est facto, face.

A la familiarité de la table, j'associe le plaisant, non le prudent; au lict, la beauté avant la bonté; et en la société du discours, la suffisance, voire sans la preud'hommie, pareillement ailleurs.

Tout ainsi que cil qui fut rencontré à chevauchons sur un baton, se jouant avec ses enfans, pria l'homme qui l'y surprint, de n'en rien dire, jusques à ce qu'il fust pere luy-mesme, estimant que la passion quiluy 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 chose esloignee du commun usage qu'une telle amitié, et combien elle est rare, je ne m'attens pas d'en trouver aucun bon juge. Car les discours mesmes que l'antiquité nous a laissé sur ce subject, me semblent lasches au prix du sentiment que j'en ay. Et en ce point les effects surpassent les preceptes mesmes de la philosophie:

Nil ego contulerim jucundo sanus amico.

L'ancien Menander disoit celuy-là heureux, qui avoit peu rencontrer seulement l'ombre d'un amy. Il avoit certes raison de le dire, mesmes s'il en avoit tasté. Car à la verité si je compare tout le reste de ma vie, quoy qu'avec la grace de Dieu je l'aye passee douce, aisee, et sauf la perte d'un tel amy, exempte d'affliction poissante, pleine de tranquillité d'esprit, ayant prins en payement mes commoditez naturelles et originelles, sans en rechercher d'autres; si je la compare, dis-je, toute, aux quatre annees, qu'il m'a esté donné de jouyr de la douce compagnie et société de ce personnage, ce n'est que fumee, ce n'est qu'une nuict obscure et ennuyeuse. Depuis le jour que je le perdy,

*quem semper acerbum,
Semper honoratum (sic Dii voluistis) habebo,*

je ne fay que trainer languissant; 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 je luy desrobe sa part,

*Nec fas esse ulla me voluptate hic frui
Decrevi, tantisper dum ille abest meus particeps.*

J'estois desja si faict et accoustumé à estre deuxiesme par tout, qu'il me semble n'estre plus qu'à demy.

*Illam meæ si partem animæ tulit
Maturior vis, quid moror altera,
Nec charus æque nec superstes
Integer? Ille dies utramque
Duxit ruinam.*

Il n'est action ou imagination, où je ne le trouve à dire, comme si eust-il bien faict à moy. 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?*

*O misero frater adempte mihi!
Omnia tecum unà perierunt gaudia nostra,
Quæ tuus in vita dulcis alebat amor.
Tu mea, tu moriens fregisti commoda frater,
Tecum una tota est nostra sepulta anima,*

*Cujus ego interitu tota de mente fugavi
Hæc studia, atque omnes delicias animi.
Alloquar? audiero nunquam tua verba loquentem?
Nunquam ego te vita frater amabilior,
Aspiciam posthac? at certè semper amabo.*

Mais oyons un peu parler ce garçon de seize ans.

Parce que j'ay trouvé que cet ouvrage a esté depuis mis en lumiere, et à mauvaise fin, par ceux qui cherchent à troubler et changer l'estat de nostre police, sans se soucier s'ils l'amenderont, qu'ils ont meslé à d'autres escrits de leur farine, je me suis dédit de le loger icy. Et affin que la memoire de l'autheur n'en soit interessee en l'endroit de ceux qui n'ont peu cognoistre de pres ses opinions et ses actions, je les advise que ce subject fut traicté par luy en son enfance, par maniere d'exercitation seulement, comme subject vulgaire et tracassé en mil endroits des livres. Je ne fay nul doubte qu'il ne creust ce qu'il escrivoit, car il estoit assez conscientieux, pour ne mentir pas mesmes en se jouant. Et sçay d'avantage que s'il eust eu à choisir, il eust mieux aymé estre nay à Venise qu'à Sarlac; et avec raison. Mais il avoit un'autre maxime souverainement empreinte en son ame, d'obeyr et de se soubmettre tres-religieusement aux loix, sous lesquelles il estoit nay. Il ne fut jamais un meilleur citoyen, ny plus affectionné au repos de son païs, ny plus ennemy des remuëments et nouvelletez de son temps. Il eust bien plustost employé sa suffisance à les esteindre, qu'à leur fournir dequoy les émouvoir d'avantage. Il avoit son esprit moulé au patron d'autres siecles que ceux-cy.

Or en eschange de cest ouvrage serieux j'en substitueray un autre, produit en cette mesme saison de son aage, plus gail-lard et plus enjoué.



UNIVERSIDADE GAMA FILHO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro
CEP: 20071-000. Tel. (21) 2518.2028 ramal 359

e-mail: doumesfi@ugf.br

“O CETICISMO DE MICHEL DE MONTAIGNE NO ENSAIO DA AMIZADE” Dissertação de Mestrado apresentada por Carlos Magno Siqueira Melo, em 20 de dezembro de 2005 ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UGF-RJ, e aprovada pela Comissão Julgadora formada pelos seguintes membros:

Prof. Dr. Edson Peixoto de Resende Filho
(Orientador-UGF)

Prof. Dr. Celso Martins Azar Filho
(Co-orientador-UNESA)

Prof. Dr. Jorge Luiz Rocha de Vasconcellos
(UGF)

Prof. Dr. Edson Peixoto de Resende Filho
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Gama Filho