

Resenha

Montaigne, de Hugo Friedrich

Carlos Roberto Ludwig

Doutorando em Letras

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Brasil

FRIEDRICH, Hugo. Montaigne. Tradução do alemão por Robert Ravoni. Paris: Gallimard, 2010. Coleção Tel. 441 páginas.

192

Algumas obras críticas clássicas merecem ser resenhadas e traduzidas. É o caso da obra de Hugo Friedrich, *Montaigne* (2010) recentemente lançada na França, obra de uma erudição e precisão implacável. Hugo Friedrich pertence à geração dos especialistas alemães de literaturas românicas, tais como Leo Spitzer, Curtius, Neumann e Erich Auerbach. Conhecido no Brasil, sobretudo com sua obra *A Estrutura da Lírica Moderna* (1978), a obra de Hugo Friedrich sobre Montaigne lamentavelmente ainda não foi traduzida no Brasil. O seu relançamento demonstra a qualidade e a validade das análises precisas que Friedrich faz dos *Ensaio*s de Montaigne. Ele apresenta a convergência entre o conhecimento da obra de Montaigne com a tradição literária e filosófica conhecida pelo ensaísta francês, apresentando assim a “ciência moral” de Montaigne: não no sentido normativo, mas descritivo da variedade costumes, comportamentos, elementos psicológicos, fatos e curiosidades do século XVI na França. Mas, sobretudo, do pensamento e da consciência de Montaigne sobre si mesmo e sobre as colorações, variações, flutuações e ambiguidades do foro interior que o ensaísta investiga em sua obra.

*Montaigne, de
Hugo Friedrich*

Carlos Roberto
Ludwig

A obra de Hugo Friedrich é dividida em oito capítulos: *Descriptions préliminaire des Essais, Tradition et Culture, L’Homme Humilié, L’Affirmation de l’Homme, Le Moi, Montaigne et la Mort, La Sagesse de Montaigne* e *La Conscience Littéraire de Montaigne et la forme des Essais*. A descrição inicial da obra, no primeiro capítulos, apresenta os *Ensaio*s como uma obra cujo estilo e cuja forma fogem de qualquer definição tradicional. O ceticismo de Montaigne possibilita um olhar atento sob o qual o homem e o mundo aparecem de modo enriquecido. Seu ceticismo clarividente e sua modéstia irônica abrem espaço à investigação de incongruência, flutuações e conflitos do indivíduo, da filosofia e da ciência do período.

Montaigne se interessa por questões fundamentais como ‘o que é o homem’ e sua finitude, e se propõe a pintar o homem tal como ele aparece sob seu olhar perscrutador. Como define Hugo Friedrich, Montaigne “descreve a riqueza humana sob seus múltiplos aspectos no tempo e no espaço, com tudo aquilo que ele tem de individual em seus modos de existência, suas opiniões, seus humores, seus caprichos” (2010, p. 14). Trata da *condition humaine* em toda a sua plasticidade. Para tanto, qualquer detalhe trivial serve para descrever o humano: modos de se vestir, hábitos de viagem, hábitos físicos e morais, gostos. Montaigne vê a condição humana de forma particularizada; por isso, não separa o espírito do corpo, pois qualquer sintoma físico, doença ou mal-estar é manifestação do estado interior: “quando um decai, o outro também decai” (2010, p. 26). As imperfeições humanas são traços autênticos da individualidade.

De certa forma, os *Ensaio*s agregam várias formas de conhecimento como antropologia, filosofia, história, literatura, política e até mesmo teologia. Contudo, a figura que predomina nos *Ensaio*s é do próprio Michel de Montaigne. Muito embora a obra pareça não ter coerência e rigor, trata-se de “um método rigoroso. É um método de uma sinceridade atenta” ao conteúdo real do Eu (*Moi*), conforme define Hugo Friedrich (2010, p. 15). Depois da antiguidade, ele é o “primeiro grande escritor da individualidade concreta” tal como ela se apresenta (2010, p. 16), sendo a individualidade a única e “verdadeira realidade” da condição humana (2010, p. 17). Para Friedrich, Montaigne tem a arte de pintar fatos triviais deixando ver à tona os

aspectos enigmáticos e incontroláveis da condição humana. (2010, p. 30). Montaigne tem um rigor de perscrutar elementos da subjetividade, demonstrando-os na forma e no estilo.

No capítulo *Tradition et Culture*, Hugo Friedrich rastreia as influências gregas e latinas na obra de Montaigne. Ao se folhar as primeiras páginas dos Ensaaios, é evidente a quantidade citações eruditas da cultura clássica que Montaigne usa como forma de validação de suas ideias. Contudo, ele transcende as ideias dos clássicos, usando-as como auxiliares para a exposição de seu pensamento. Ele centra-se, sobretudo, nas obras de Plutarco, Sêneca, Cícero, Lucrécio, Horácio e Virgílio. Há algumas citações dos humanistas, sobretudo, de Erasmo. Um dado curioso é a parca quantidade de citações bíblicas, a maioria delas do Antigo Testamento, sobretudo os livros sapienciais, sendo evidente seu gosto pelo *Eclesiastes*; ele cita apenas quatro vezes os evangelhos e faz algumas citações das epístolas de São Paulo. Mas Montaigne privilegia citações que se aproximam do espírito helenista. Muito embora ele use da erudição para apresentar suas ideias, Montaigne não adere a nenhuma escola da antiguidade, não nem é estóico, tampouco epicurista, tampouco puramente cético. O que ocorre, consoante Friedrich, é a presença de traços fundamentais e comuns do espírito helenista que dialogam com suas ideias nos *Ensaaios* (2010, p. 69).

No capítulo *L'Homme Humilié*, Hugo Friedrich centra-se na análise da condição humana na obra de Montaigne. Consoante Friedrich, a ideia da humanidade elevada e de sua dignidade desaparece nos *Ensaaios*, pois para analisar a condição humana e a flutuações da interioridade humana, é necessária uma negação de toda e qualquer vaidade, arrogância ou orgulho. Apesar disso, Montaigne se afasta, nesse ponto, da visão do homem humilde do cristianismo. O que Montaigne faz é abolir qualquer tipo de hierarquia ideal, típica, social e até mesmo moral, para poder centrar-se tão-somente na essência da condição humana (2010, p. 106).

Nesse ponto, Hugo Friedrich nota uma articulação de três pontos em Montaigne no decorrer da obra do ensaísta: o primeiro é o homem humilde, rebaixando o homem “ao nível da criatura desamparada” (2010, p. 106); o segundo nega os “julgamentos negativos”, mas deixa ainda em evidência a inferioridade

humana; e o terceiro centra-se sobre ele próprio, Michel de Montaigne, o observador, que se analisa e desvela diante do leitor, usando suas próprias observações para descobrir quem realmente somos. Hugo Friedrich esboça aqui uma sequência de argumento que ele vai apresentar nos próximos três capítulos: *l'Homme Humilié*, *l’Affirmation de l’Homme* e *le Moi*. Conforme Friedrich coloca, “essas são as perspectivas em mutação pelas quais ele busca até o fim, tanto de uma maneira, como de outra, para ampliar seu conhecimento do ‘profundo labirinto’” da subjetividade. (2010, p. 107).

Por isso, o homem humilde significa também criar uma forma simples, uma “forma aberta do estilo de Montaigne”, sem pedantismos, sem formas fixas e prontas da retórica e da escolástica. Tampouco se ocupa de dogmas e idealizações. Ele busca a simplicidade, tanto da forma quanto dos temas, que ele herdou do helenismo para compreender, assim, a condição humana. Para ele, entender e investigar a natureza, o homem e os fenômenos como tais são as únicas formas de conhecer o homem e a si mesmo. (2010, p. 117-119).

Isso também gerou uma separação clara e intencional entre conhecimento e fé. Por isso, muitos de seus contemporâneos consideravam-no um aliado na luta contra a Reforma. Ele busca verificar os fenômenos e a natureza humana sem recorrer à fé e a explicações metafísicas. Não discute dogmas cristãos, mas nota-se uma reserva dúbia tanto nas “apreciações positivas quanto nas veleidades críticas” ao cristianismo (2010, p. 124). Não há em lugar algum na obra de Montaigne o sarcasmo à Rabelais ou à Boaventura que oponha à religião e ao racionalismo o amor à vida. (2010, p. 124). Para Montaigne, a religião oferece a oportunidade de “impor um limite ao poder do espírito que leva à impotência” (2010, p. 126). Essa impotência releva-se como incapacidade de compreender o caráter puramente ideal da natureza divina. Nota-se, sobretudo, a contradição entre poder e fraqueza. Essa oposição assinala a experiência que perpassa os *Ensaaios*, ou seja, um “espírito apto à liberdade”, mas ao mesmo tempo um espírito inapto às certezas do conhecimento do mundo e de si mesmo (2010, p. 126). É necessário assumir tanto uma quanto a outra. A forma aberta de seu estilo permite separar tais elementos ora correlatos ora contrários. Vê nesses contrários a impotência humana de conhecer a verdade. A

metáfora de Friedrich é reveladora sobre a ciência e a filosofia que tentam rotular a condição humana com definições precisas:

C'est une danse bouffonne ou macabre de spéculations, les unes détruisant les autres, un immense grouillement que ses propres contradictions ruinent et qui ne laisse subsister qu'une certitude : l'impuissance de l'esprit humain à connaître le vrai. (2010, p. 138)

Por conseguinte, Montaigne se preocupa em saber qual o lugar do homem na totalidade do homem no mundo existente. Ora, Montaigne não dá uma resposta cristã do ser criado e eleito por Deus, tampouco a visão platônica de um último ser que se comunica com um Uno Primordial. O homem, para Montaigne, é apenas um ponto no universo, sem jamais esperar que o destino ou a divindade se interessem por ele. O homem partilha sua insignificância, sua ignorância, sua miséria humana com o meio em que ele vive, ou seja, “pátria, Estado, continente, terra, animais e plantas” (2010, p. 131). O ser humano não é mais o centro do universo, mas está cercado por uma infinidade de outros seres, sentindo-se dentre eles um mero cativo. Essas são ideias que, na verdade, ecoam o pensamento de Lucrecio, mas que Montaigne usa para “expressar sua própria consciência da vida”, em oposição às ideias que afirmam a dignidade humana. (2010, p. 131). Assim, a natureza humana é simultaneamente espiritual e animal; o homem é um ser misto.

Assim também, a contradição do pensamento mostra a natureza contraditória do espírito. Ele vê, a partir da história do pensamento, a incapacidade de o homem conhecer a verdade, mas vê aí também o espetáculo de sua vivacidade. Ele não quer apenas diminuir o homem, porque, consoante Friedrich, “a razão especulativa é filosoficamente estéril, mas rica de ensinamentos sobre o homem” (2010, p. 138). Nesse sentido, ele considera o sonho e a divagação como uma forma privilegiada de conhecimento. Daí seu gosto pela poesia e literatura, pois essas possibilitam outras formas de conhecer e adentrar na subjetividade.

Montaigne descreve o conhecimento pondo em evidência as “modificações” físicas e do meio que intervêm no espírito. Num certo sentido, para Montaigne resta saber se os cinco sentidos são capazes de abarcar “todas as qualidades do real” e se

há uma realidade cujas características são indeterminadas. (2010, p. 140-141). Por isso, sua ênfase na fantasia, imaginação e no sonho, pois esses estados mentais possibilitam entrever que há algo indeterminado que só se evidencia em tais estados. (2010, p. 141). Nesse sentido, toda a forma de conhecimento é negada por Montaigne, se afirmada previamente, e é afirmada por ele, se negada pela filosofia e pelas outras ciências; isso tudo em razão da incerteza de todo o conhecimento. Montaigne sempre foi caracterizado como cético, pois duvida das certezas ilusórias, abrindo “o vasto horizonte do possível.” (2010, p. 150-151).

Hugo Friedrich finaliza esse capítulo afirmando que o homem não é mais o “senhor, mas o protegido da natureza” (2010, p. 155). Isso leva a “subjetividade racional do espírito científico moderno à dominação técnica do mundo”, subjetividade essa de outra ordem, uma subjetividade dita profana (2010, p. 155). Portanto, o homem se define, para Montaigne, ao escutar, perceber e obedecer ao que há de mais subjetivo e imaginativo nele.

No capítulo seguinte, Friedrich discute *L’Affirmation de l’Homme*. Montaigne demonstra, em seus *Ensaaios*, sua visão concreta sobre o homem e sobre sua frágil condição; por isso, essa humilhação ou humildade, “l’homme humilié”, mostra-se como uma “porta aberta” que leva à afirmação do homem: “seja o que tu és, seja-o inteiramente, conheça a ti mesmo e confie na natureza que te fez tal como és”, são as palavras de Friedrich que resumem a condição humana consoante Montaigne, mas que ecoam a sabedoria helenista (2010, p. 156). Daí é possível o homem reconhecer-se e afirmar-se como tal. Ao reconhecer sua finitude e limitação, o homem pode afirmar apenas sua condição de incansável investigador de sua própria subjetividade. Numa época como a de Montaigne, assim como a de hoje, em que o conhecimento se multiplicava (se multiplica) com inúmeras descobertas, a única certeza que se pode ter é a de que somos eternos aprendizes de nós mesmos e do mundo. O ceticismo de Montaigne possibilita ver a condição humana como frágil e incapaz.

A afirmação do homem para Montaigne é também conhecer o enigma do homem. Estudar o homem é chegar a seu mistério, livre de máximas tradicionais, conceitos científicos e filosóficos limitadores, hipóteses psicológicas que predefinem o homem. A marca distintiva do ser humano em relação aos animais não é

seu *logos*, mas sua aptidão a uma diferenciação específica e particular em cada indivíduo. (2010, p. 167). Por isso também, Montaigne se afasta de retórica, da escolástica e dos “clichês literários” (2010, p. 165). Segundo Friedrich, “Montaigne reconhece que toda a classificação é falsa”, pois ela deduz do particular algumas regras generalizantes, rejeitando que, ao se passar do geral ao particular, se dá um grande “salto, sem renovar [...] a visão sobre o homem” (2010, p. 166). Qualquer julgamento é imperfeito e vago. Tal descoberta é um dos grandes vetores dos *Ensaio*s de Montaigne e sua aplicação é essencial para a sua ciência moral. (2010, p. 166).

Friedrich argumenta que Montaigne considera a afirmação do homem até mesmo em seus defeitos e suas paixões. Por exemplo, a cólera, os vícios, a incerteza, a ambição e tudo o que o homem tem de degradante leva à descoberta mais profunda do humano e permite a passagem da humildade à afirmação do homem. A paixão nos leva a agir melhor do que a razão, conforme realça Friedrich (2010, p. 185). Nesse ponto, a sabedoria de Montaigne distingue-se das de seus contemporâneos, pois ele não quer comandar ou se subjugar, sacrificar ou vencer, mas simplesmente obedecer e vibrar em “seu sentimento com a humanidade e nela se realizar”. (2010, p. 189).

Assim, Friedrich justifica novamente a construção estética e estilística dos *Ensaio*s. Visto que o objeto de seus escritos é o humano, trata-se, pois, de “um ser contraditório feito de peças e de pedaços, ela [ciência moral de Montaigne] recorre preferencialmente às formas literárias abertas que, evitando todo o rigor sistemático, autorizam repetições, variações, nuances, admitem sempre o a favor e o contra” (2010, p. 190). Rica em detalhes, comparações e demonstrações da estética, do estilo e dos temas na obra de Montaigne, a análise de Friedrich localiza a obra de Montaigne literária, contextual e culturalmente. Devido à riqueza de sua exposição, é quase impossível descrever todos os argumentos de Friedrich; resta demonstrar ao leitor apenas os principais pontos da argumentação de Friedrich.

No capítulo seguinte, Friedrich faz a análise do Eu (*Moi*) nos *Ensaio*s de Montaigne. Montaigne debruça-se sobre o Eu, pois considera que a riqueza do particular é muito mais interessante do que o universal. Por isso, para o ensaísta francês, deter-se apenas no universal não se chega aos meandros do “labirinto

humano”. (2010, p. 220). As contradições humanas lhe interessam mais do que elementos coerentes. O conhecimento do outro, como de si, é a origem de “uma generosa tolerância” pelo outro. Pela autonomia e observação de sua própria personalidade, Montaigne “chega à universalidade, uma universalidade outra”, totalmente divergente da identidade tomada com fins morais (2010, p. 223).

Embora Montaigne se empenhe na análise do Eu, tem plena consciência das dificuldades da análise do indivíduo. Reconhece que a observação e a descrição do indivíduo correm o risco “de ilusão ou fixação prematura” de uma pretensa observação objetiva do homem. Há o risco de se construir uma imagem falsa sobre si mesmo. Friedrich nota que a introspecção tenta descobrir a subjetividade, mas “ela também dissimula involuntariamente” (2010, p. 224); ela molda a imagem do Eu de acordo com “noções e julgamentos de valor esquemáticos” (2010, p. 224). A introspecção representa o Eu na linguagem, podendo não dizer o essencial, mas construir, através de uma espécie de fuga, uma imagem sob a aparência de uma identidade que se assemelha a de outros. (2010, p. 224). Montaigne considera que o Eu está em movimento eterno, cujos aspectos evidentes demonstram apenas uma parte do todo, sendo que os contornos de outras dimensões não são possíveis de serem definidas (cf. o ensaio *Da experiência*, III, 13). Para Montaigne, portanto, “o conhecimento do homem é a escuta da individualidade dentro dela mesma” (2010, p. 225). O que ele procura em seus *Ensaio*s é a descrição de todos os detalhes que ele percebe sobre si mesmo.

Nesse ponto, nota-se o quanto Montaigne antecipa muitas dos postulados das ciências do século XX, sobretudo o problema do sem-fim da psicanálise, da filosofia e das artes. Por exemplo, Coetzee analisa esse problema de forma esclarecedora em seu ensaio *Autobiography and confession* (1992), no qual ele analisa o sem-fim nas obras de Santo Agostinho, Tolstoi e Dostoievski. A autobiografia e a confissão revelam que, mesmo que se tente expressar tudo o que se sinta, há sempre algo que o inconsciente desvia de nossa percepção. O que a arte, a literatura, a filosofia e a psicanálise vão abordar como um problema insolúvel, Montaigne já havia abordado extensivamente em seus *Ensaio*s, sobretudo em *Da incoerência de nossas ações* (II,

1), *Da afeição dos pais pelos filhos* (II, 8), e *Apologia de Raymond Sebond* (II, 12), dentre tantos outros.

Outro capítulo da obra de Friedrich trata sobre *Montaigne et la Mort*. Segundo Friedrich, as descobertas sobre a subjetividade e o retrato de seu foro interior passam, na obra de Montaigne, muitas vezes pela reflexão sobre a morte. Friedrich afirma que “a ideia da morte toma mais importância numa pessoa na medida em que seu senso de individualidade é maior” (2010, p. 271). Dentre todas as formas de conhecimento e de acontecimentos da vida, a morte é a única certeza que o ser humano tem de sua existência, “fato intemporalmente inerente ao ser vivente” (2010, p. 271). A individualidade toma consciência de sua plenitude na medida em que reconhece sua natureza mortal (2010, p. 271). Montaigne reflete sobre a morte, reflexão que disfarça com a sabedoria helenista, que muito contribuiu para que o ensaísta refletisse sobre a morte, mas no fundo Montaigne demonstra sua sabedoria, não em questionando como o homem se comporta frente à morte, mas como ele mesmo, Michel de Montaigne, se comporta em relação à morte.

Surpreendentemente, os ensaios aos quais Montaigne consagra à morte não têm nada de macabro ou lúgubre. Muito menos vê a morte como degradante como a Antiguidade a considerava em vista do pecado original, algo que Montaigne não via em seus *Ensaaios* (2010, p. 302 e 305.). Ao contrário, ele fala dela calmamente, como se fosse “um amigo da morte”, afirma Friedrich (2010, p. 272). Suas reflexões sobre a morte “respiram um ar puro”, em tom sereno, contido e tranquilo, sem consolações turbulentas; ele fala da morte como se tratasse de qualquer outro tema trivial (2010, p. 272); ele fala da morte quando trata de outros temas como viagens, hábitos à mesa, “reflexões sobre as ilusões da inteligência ou sobre os costumes dos povos” (2010, p. 273). Friedrich define muito bem o significado da morte para Montaigne:

L'essence de la mort circule dans le vivant sur des modes variés, angoissants ou salutaires, tantôt prenant l'aspect le plus banal, tantôt le plus absurde et épouvantable, et alors, plus forte que n'importe quoi d'autre, ou apparentée en cela à l'amour seul, elle disjoint la pensée objective et l'expérience intérieure en deux formes d'intelligence radicalement différentes, dont l'une pourtant est aussi nécessaire que

l'autre. Mais c'est de n'avoir pas conclu et achevé ses développements sur la mort qui, en ce domaine, fait Montaigne plus riche que ses devanciers, plus riche que se futurs contradicteurs. (2010, p. 274).

Se o ser humano deve reconhecer a morte como um fato real, deve reconhecer, portanto, a angústia, o medo e a incerteza diante da morte. O verdadeiro interesse que Montaigne tem pela morte é o verdadeiro conhecimento que a experiência íntima da morte lhe proporciona. Daí Montaigne tomar tão prazerosamente a máxima de Cícero: *filosofar é aprender a morrer* (Ensaio I, 20).

Em outro capítulo Friedrich aborda *La Sagesse de Montaigne*. Montaigne investigava incansavelmente temas essenciais à condição humana como os problemas do conhecimento, da moral e da morte. Justamente por isso, Montaigne consegue pôr em harmonia o Eu e o mundo, o que se chama exatamente a sabedoria. Esse colocar o Eu e o mundo em harmonia não significa apenas entrar em harmonia com a natureza, os animais e o outro, mas em nenhum momento tomar o conhecimento como verdade absoluta, tampouco criar hierarquias na estruturação do conhecimento. Por exemplo, um fato que Montaigne jamais hierarquizou ou dicotomizou foi a relação entre corpo e mente. Montaigne via as manifestações corporais e físicas como elementos integrantes da mente, do pensamento. A doença, o mal-estar, a angústia, o temor, a alegria, e euforia nada mais são do que estados reflexivos outros. Para Montaigne, não há como renunciar ao corpo, 'ao corpo também convém obedecer' (2010, p. 336). Corpo e mente, dimensões racionais e irracionais são essenciais para a sabedoria humana. Como Friedrich descreve muito bem:

La texture de la vie est obscure; il faut, pour répondre convenablement à ses énigmes, à son absurdité, atténuer les clartés de l'intelligence théorique; il faut s'abandonner à l'instant pour actualiser l'accord qui existe de tout temps entre les forces irrationnelles du dedans et les puissances maternelles du dehors. (2010, p. 327).

A sabedoria de Montaigne consegue adentrar nos mistérios e enigmas da vida e da condição humana. A experiência interior, não importa se racional ou irracional, “é a força que organiza a individualidade” (2010, p.331).

O último capítulo do belíssimo livro de Friedrich intitula-se *La Conscience Littéraire de Montaigne et la Forme des Essais*. Dois aspectos são essenciais na obra de Montaigne: a criação e a forma literária dos ensaios e a “elaboração de uma consciência literária” de Montaigne sobre sua obra. Sua consciência literária é essencial para o aspecto inovador de seus *Ensaaios*. Segundo Friedrich, Montaigne tem consciência da originalidade de sua obra. Escrever para ele é parte essencial de sua reflexão sobre si mesmo: “Meditar sobre sua própria natureza, meditar sobre seu pensamento, meditar sobre a expressão literária de ambos, são frases diversas de uma única e mesma operação” (2010, p. 340). Sua consciência de escritor faz parte de sua consciência sobre si mesmo. (2010, p. 340). Escrever, para ele, contribui para a cristalização de sua consciência e, por isso e para isso, adota a “observação simultânea” dos fatos e de seu foro interior, formando “um traçado das transformações da subjetividade flutuante” (2010, p. 342), “do eterno movimento do seu espírito” (2010, p. 343). Escrever é não falsear sua imagem, mas ao mesmo tempo não ser esquecido no tempo, embora Montaigne demonstrasse sempre uma modéstia irônica quanto a isso.

Montaigne tinha consciência da necessidade de uma forma literária aberta para seus *Ensaaios*. Ele se opõe completamente à forma artisticamente elaborada dos humanistas. Ele tem uma “ideia clara do efeito insólito que deve produzir a forma aberta de sua prosa de ensaísta” (2010, p. 348). Ora, a prosa de forma aberta já tinha uma longa tradição histórica, mas Montaigne é o primeiro a utilizá-la de modo independente em seus *Ensaaios*, é o primeiro a descobrir sua qualidade artística e a desenvolver sua estética (2010, p. 348). Ele é, de fato, o “primeiro teórico do ensaio” (2010, p. 348). Ele sabia que precisava de uma forma outra, uma forma que conseguisse representar esteticamente o conteúdo (estético) de seus ensaios.

Ironicamente, Montaigne chama essa forma de vagar de estilo. Ele usa à vontade divagações, digressões, idas e voltas no texto, mudanças inesperadas do assunto, sem seguir estruturas retóricas convencionais. Ele era avesso às fórmulas

retóricas prontas como “primeiramente, em segundo lugar, em terceiro lugar”. Ele se diverte às vezes em usar um “em segundo lugar” sem ter usado um “primeiramente” em seu ensaio. (2010, p. 349, p. ex. em I, 26). Devido à sua rejeição completa à retórica tradicional, Montaigne apreciava muito a poesia, pois ele via na poesia uma forma que conseguia expressar as dimensões obscuras e os meandros da subjetividade. É interessante notar que Friedrich coloca os *Ensaaios* de Montaigne entre a prosa e a poesia. Consoante Friedrich, “sua forma aberta é o equivalente literário do que há de ilimitado na substância do mundo e da vida, na experiência íntima do autor.” (2010, p. 362-363).

Segundo Friedrich, os Ensaaios de Montaigne só foram possíveis devido a dois gêneros literários preexistentes: as epístolas, em particular as de Cícero, e os diálogos socráticos, lidos tantas vezes por Montaigne. A carta era uma escrita instável na qual pode se revelar a consciência individual, pois permite expressar a subjetividade espontânea entre amigos e familiares (2010, p. 368). A carta já continha, consoante Friedrich, a forma do ensaio em estado latente: “o livre vagar entre um assunto e outro, o entrelaçamento do estilo objetivo e do discurso em primeira pessoa, a expressão de um humor contemplativo [...], as contradições consigo mesmo” (2010, p. 372). É na carta e no ensaio que o escritor abole sua “despersonalização”, efetivamente representada na grande obra de arte. (2010, p. 372). Mas Montaigne abandona completamente o estilo doutoral das epístolas, como em alguns momentos das de Petrarca e Erasmo. Ele reforça, contudo, os traços mais pessoais no ensaio. (2010, p. 372). Os diálogos foram a forma essencial de expressão da filosofia moral helenista. Assim também, os diálogos tiveram importância para a criação estética dos *Ensaaios* de Montaigne. A forma aberta dos diálogos possibilita “a suspensão do julgamento” e a “expressão escrita da subjetividade improvisada” e digressões (2010, p. 374). Ambos os gêneros são de grande importância para os Ensaaios. Consoante Friedrich

Pendant que la lettre préparait des moyens d'expression à la subjectivité de l'auteur et à la diffusion des matières les plus variées, le dialogue mettait à la disposition de l'esprit sceptique une technique d'exposition

qui répondait à la multiplicité equivoque des matières par ses changements de perspective. (2010, p. 375).

As formas livres e abertas do gênero epistolar e dos diálogos possibilitaram que Montaigne criasse a forma aberta de seus *Ensaaios*. A perspectiva de uma obra aberta, cuja linguagem e estrutura são abertas, não-convencionais e não-tradicionais, permite a Montaigne de investigar e ponderar sobre os meandros da subjetividade e a condição humana.

Na obra de Friedrich, a qualidade de suas análises, os detalhes precisos que enriquecem sua investigação e a paixão que Friedrich expressa ao falar de Montaigne representam um dos raros momentos da crítica literária do século XX. A obra de Montaigne é um livro que todo o especialista em literatura do período deve ter sempre à mão. Diante de tantos aspectos, detalhes e qualidades da obra de Hugo Friedrich, a obra *Montaigne* merece uma tradução no Brasil.

204

Referências:

COETZEE, J. M. *Autobiography and Confession*. In: COETZEE, J. M. *Doubling the Point: Essays and Interviews*. Cambridge: Harvard UP, 1992.

FRIEDRICH, Hugo. *Montaigne*. Tradução do alemão por Robert Ravoni. Paris: Gallimard, 2010. Coleção Tel. 441 páginas.

MONTAIGNE, Michel. *Ensaaios*. Trad. Sérgio Millet. São Paulo: Abril Cultural, 1984. 3 vols.

*Montaigne, de
Hugo Friedrich*

Carlos Roberto
Ludwig

Recebido em 22 de novembro de 2011.

Aprovado em 01 de dezembro de 2011.