

Montaigne e a voluptuosidade no Renascimento: “Sobre os versos de Virgílio” (III, 5)

Montaigne and voluptuousness in the Renaissance:
"Over the Virgil's verses" (III, 5)

Gilmar Henrique da Conceição*

Resumo: Este texto busca realçar alguns aspectos da discussão que Montaigne leva a efeito acerca da atração física em seu escrito *Sobre os versos de Virgílio*. O objetivo é acompanhar a reflexão montaigniana, que é mundana e sensual, e seu enfoque, que não é o divino, mas o corporal, uma vez que para o ensaísta a alma sem o corpo se depauperava. Em suma, almejamos apresentar a forma paradoxal com que Montaigne discute a noção de voluptuosidade e, ao mesmo tempo, mostrá-lo como defensor das voluptuosidades corporais.

Palavras-chave: sexo, volúpia, mulheres, prazer, amor.

Abstract: This paper seeks to highlight some aspects of the discussion that Montaigne carries on about the physical attraction in its written *Over the Virgil's verses*. The aim is to monitor the montaigniana reflection, which is earthly, sensual, and its focus, which is not divine, but the body, since the essayist for the soul without the body impoverishes. In short, we aim to present the paradoxical way in which Montaigne discusses the notion of voluptuousness and at the same time, show it as a defender of bodily voluptuousness.

Keywords: sex, lust, women, pleasure, love.

* Docente do curso de Filosofia da Unioeste, campus de Toledo-Pr. Doutorando em Filosofia Moderna e Contemporânea (UNIOESTE), doutor em filosofia da educação (UNICAMP). Estuda o ceticismo e, em especial, o pensamento de Montaigne.

Introdução

Em *Sobre os versos de Virgílio*, Montaigne deixa claro que trata das forças de Vênus e de Cupido (ou de Afrodite e Eros). Isto é reforçado em outro capítulo, quando ele afirma, explicitamente, que não separa amor e desejo: “Quanto a mim, não conheço Vênus sem Cúpido [...] são coisas que mutuamente se emprestam e se devem sua essência”¹. O ensaísta se restringe ao amor erótico (eros), e ao amor da amizade (philia), deixando de abordar o amor ágape, ainda que a ele faça uma breve referência. *Éros*, *philia* e *ágape* são três palavras que significam ‘amor’, ou em outros termos, referem-se aos tipos de representação do amor, e têm sido usadas com vários significados, de modo que as suas interpretações são complexas. Dentre estes diferentes tipos de amor, em *Sobre os versos de Virgílio* Montaigne aborda, predominantemente, o primeiro tipo, talvez porque seja o mais poderoso, quando se impõe, como o ensaísta mesmo reconhece: “Cupido é um deus traiçoeiro: ele faz seu jogo combatendo a devoção e a justiça; sua glória é que seu poder se choque contra qualquer outro poder e que todas as outras regras cedam às suas”². Montaigne, que está entrando na idade da velhice, escreve que este capítulo é uma espécie de adeus saudosos à sua mocidade e ao mundo: “Nos adeuses, inflamamos acima do habitual a afeição pelas coisas que estamos abandonando. Estou fazendo a derradeira despedida dos jogos do mundo; eis aqui nossos últimos abraços. Mas vamos a meu tema”³. O tema do ensaísta é o erotismo.

O amor erótico provém de Eros, o deus grego do amor (o deus da intimidade e do bem querer). Cupido é o outro nome de Eros. ‘Cupido’, em latim, tem o significado de ‘amor’, e a palavra grega *éros*, também quer dizer ‘amor’. É preciso, ao menos brevemente, algumas considerações a respeito deste deus pagão evocado por Montaigne⁴, na citação anterior. Hesíodo, na *Teogonia*⁵, descreve Eros como o deus mais formoso e sedutor, filho de Afrodite. Como se sabe, foram os romanos que transformaram Eros em Cupido, e Afrodite em Vênus. Na verdade, Eros não se cansa de metamorfosear a todo o momento, em inúmeras roupagens. Eros pode até se apresentar como philia e ágape? Somente com muita dificuldade podemos separá-los, de maneira estanque. De fato, Eros é um deus primordial que realiza a união das partes do mundo. Portanto, amor é propensão à união; desejo profundo de fusão. Eros é invencível, como registra Montaigne, pois têm a propriedade de deixar o coração dos mortais e dos imortais irremediavelmente inflamados de amor. Este

¹ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 3, p. 59.

² MONTAIGNE, 2006, III, 5, p. 129.

³ *Ibidem*, p. 93.

⁴ Como observamos, Montaigne também se refere à deusa Vênus em *Sobre os versos de Virgílio*.

⁵ HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*.

deus menino arteiro personifica todos os sentimentos relacionados ao amor e ao desejo, inclusive a atração física. Eros é uma força que nos impele a sairmos de nós mesmos à procura dos outros. Sem os outros nós murchamos e morremos.

Em que pese a dificuldade mencionada acima, antes de continuarmos nos domínios de Cupido, julgamos importante esboçar uma rápida distinção entre *Ágape* e *Philia*. A palavra *philia* veio de Aristóteles⁶, ou melhor, de sua obra *Ética a Nicômaco* (nos livros VIII e IX, o estagirita fornece exemplos de *philia*), e foi traduzida como amizade e amor. Portanto, temos aí algo como ‘amor de amizade’. No amor da amizade há escolha porque há um caráter deliberativo nessa ação. Em razão disso, no caso da *philia*, o querer é o da vontade, não o do desejo. No caso do amor erótico o querer é o querer do desejo, antes do querer da vontade (GHIRALDELLI, 2011, p. 10). Não obstante, quantas vezes, imbuídos de amor de amizade, não nos damos conta de Eros que a ele subjaz maroto e soberano. Ou, ao contrário, o próprio casamento, com o passar dos anos vai tomando ares de *philia*. Mas, estas são questões complexas que não podemos enfrentar neste momento, dado o caráter e o recorte deste trabalho. Digamos, apenas, que para os gregos antigos o amor se expressava em duas palavras ‘*éros*’ e ‘*philia*’, sem que existisse, nestas duas palavras, uma distinção muito rígida. Porém, com os modernos passa-se a distinguir o amor erótico e o amor da amizade.

Primordialmente o amor de Eros requer a presença do corpo de outra pessoa com urgência. O poder erótico feminino é, permanentemente, encantador, por isso mesmo a tentação pelas mulheres acompanha a maioria dos homens em todas as suas vidas, e isso ocorre, inclusive, em situações santas. Em razão disso, até os Padres do Deserto (eremitas e monges), que se dedicavam à ascese e à oração – buscando viver a primazia do amor ágape – eram, frequentemente, tentados, por figuras lúbricas de *succubus*. Mesmo na Parusia o homem, ainda, sentir-se-á atraído pela nudez feminina? Em razão do livre arbítrio, será que mesmo diante de Deus o homem continuará sendo tentado pela mulher? Montaigne afirma que o Bispo de Hipona comenta essa questão: “Mas aqueles sobre os quais atesta Santo Agostinho atribuíram um prodigioso poder de tentação à nudez quando puseram em dúvida se no Juízo Final as mulheres ressuscitarão em seu sexo e não no nosso, para não nos continuarem tentando naquela situação santa”⁷.

Todavia, *Eros* não é necessariamente sensual, ou corporal. Inclusive, para a igreja primitiva o amor de Deus tem um aspecto erótico e, nesse sentido, há muita relação entre erotismo e misticismo, mas, ao mesmo tempo em que confundem, se diferenciam. A

⁶ ARISTOTLE. *Politics*.

⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaíais*, III, 5, p. 113.

própria Bíblia abriga textos, considerados inspirados, que destilam erotismo. O Deus judaico-cristão é um Deus apaixonado que dá prazer e castiga por isso os cristãos buscam prazer em Deus. Deus é gozo e deleite, como dizem os místicos. De maneira que vale a pena alertar que, também, na própria filosofia, a palavra eros não indica estritamente relações sexuais físicas, como indica Platão em *Fedro*⁸. Nesta obra, Sócrates busca distinguir o amor verdadeiro de paixão. Já em *O banquete*⁹ a perspectiva platônica, apresenta o deus Eros como um maltrapilho, um faminto, um pedinte que está sempre rondando as almas e corpos para aproximações e uniões. Para o ensaísta a relação de amizade é superior à relação com as mulheres. Todavia, a amizade, que Montaigne considera superior à afeição pelas mulheres, também requer o corporal. Em razão disso, Montaigne denuncia, de certo modo, a carência corporal na fruição das almas até mesmo na amizade. No caso da amizade com La Boétie, por exemplo, há uma fusão de almas, mas ela também requer presença física. Interpreta que como há, então, a fome insaciável da presença corporal, isso parece mostrar que a alma sozinha se torna enfraquecida (III, 9, p. 288). Somente ao seu ‘irmão de aliança’¹⁰, La Boétie, ele confia os próprios segredos, inclusive a respeito do amor. Mas, ele não se nega a mencionar, nos *Ensaíolos* os riscos de seus secretos encontros amorosos com as mulheres, e mostra muita perspicácia ao escolher o ‘ninho do amor’:

[C] Tanto quanto pude, assumi sozinho o risco de nossos encontros, para poupá-las; e organizei nossas maquinações sempre pelo mais difícil e inopinado, por ser menos suscitado e também em minha opinião, mais acessível. Fica-se a descoberto principalmente nos locais que em si mesmos são considerados encobertos. As coisas menos temidas são menos defendidas e observadas; pode-se ousar mais facilmente aquilo que ninguém pensa que ousaríeis, e que se torna fácil pela dificuldade¹¹.

Como se observa, Montaigne não foge de Eros, o aceita como força natural, flerta com ele e invoca-o. O ensaísta reconhece que o poder de Eros tem proeminência sobre tudo, nem o estudo dos livros, nem a castidade, nem a própria sabedoria, conseguem suplantá-lo. Eros traz consigo setas e labaredas. A ninguém é dada a possibilidade de esquivar-se de sua pontaria certa, “já não é amor se não tiver flechas nem fogo”¹².

⁸ PLATÃO. *Fedro*.

⁹ PLATÃO. *O Banquete*.

¹⁰ Montaigne, *Journal de voyage en Italie*: par La Suisse & l’Allemagne. In: *Œuvres complètes*.

¹¹ MONTAIGNE, *Os Ensaíolos*, III, 5, p. 157.

¹² MONTAIGNE, *Os Ensaíolos*, III, 5, p. 103.

Entretanto, é preciso alma forte para abrigar sabedoria e o amor; “[...] não devemos confiar coisa por si tão precipitosa a uma alma que não tenha com que sustentar-lhe os acessos nem como refutar com atos as palavras de Agesilau, de que a sabedoria e o amor não podem acomodar-se juntos”¹³. Todos os seres humanos, porém, necessitam uns dos outros, por isso nos apaixonamos, visto que o outro parece ter o que nos falta, e do que precisamos ardentemente. O amor pode até remoçar, trazendo vigor e alegria, como trouxe ao “sábio Anacreonte”¹⁴, ou então para nos manter forte e retardar os assaltos da velhice. Permanece em nós, todavia, uma ausência que não pode ser preenchida, a não ser fugazmente. Mas, não é porque o selo da finitude acompanha os seres humanos que devemos prender nossos corpos em uma espécie de jaulas de gelo. Ao procurarmos eliminar as paixões eliminamos, junto, a vida. Quem desarraigasse o conhecimento do mal estaria extirpando, ao mesmo tempo, o conhecimento da voluptuosidade e, por fim, aniquilaria o próprio homem. Não é pelo fato da realização do desejo ser efêmera que deve ser negada, porque isso é tudo que temos.

Compreende-se, assim, que Eros é o símbolo do amor que não pode se realizar, pois o objeto do desejo insiste em escapar, como um peixe muito ligeiro que sempre escapa da rede do pescador. De fato, o objeto do amor apenas pode ser desejado quando falta e não quando é possuído, pois ninguém deseja aquilo de que não precisa mais, ou do qual se fartou, como veremos mais adiante com Montaigne. O amor, como reconhece Sócrates, insinua-se no coração “como uma comichão constante”¹⁵. Desse modo, por insinuação permanente de Eros, um toque fortuito, um lampejo de olhar pode nos inflamar, pois, ninguém está imune ao seu poder, nem mesmo os maiores filósofos, mesmo os de mais idade. Todos buscam o gozo e a plenitude, até mesmo sob a forma de negação.

De alguma forma, também o amor ágape é tributário do amor erótico, visto que Eros também pode se transfigurar em deífico. Porém, o ‘amor ágape’ está articulado ao amor divino, incondicional e com sacrifício. Em Montaigne não há preocupações metafísicas, de modo que a busca pela santidade não está entre suas reflexões. Montaigne, assim, registra que: “esse excesso de bondade concordo que deixemos para os deuses”¹⁶. Conforme Hesíodo¹⁷, Prometeu, foi castigado porque amou tanto a humanidade que acabou roubando o fogo dos deuses para dá-lo aos homens, e, talvez, isso seja um alto exemplo da manifestação de ágape. É uma grande prova de amor ágape dar a vida pelos

¹³ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p.159.

¹⁴ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 160.

¹⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 160.

¹⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 119.

¹⁷ HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Trad. José Antonio Alves Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1991.

outros. A satisfação de ágape refere-se também ao prazer por boas refeições e bebidas compartilhadas, fraternalmente, entre pessoas que se amam. Como foi dito, Montaigne não trata do amor ágape, somente diz que não é o assunto de sua escrita: “Aqui não é o lugar para estender esses exemplos: são demasiados elevados e ricos para serem apresentados sobre este enfoque, guardemo-los para um lugar mais nobre”¹⁸.

É sabido o quanto o pensamento platônico-aristotélico influenciou o cristianismo, especialmente Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino. Em Platão temos o registro da palavra ágape para indicar o amor entre membros de uma família ou entre amigos muito próximos. Na realidade, além de retomarem e resignificarem vários conceitos do legado filosófico grego (GILSON, 2001, p. XV), os primeiros cristãos também retomaram o sentido de ágape, indicando celebração entre eles, e até mesmo o próprio ato eucarístico, em que conforme creem, comungam o corpo e o sangue de Cristo, enquanto aguardam sua nova vinda. Para simplificar, ágape é o terceiro tipo de amor, mas – acompanhando o nosso autor – também não iremos tratar dele aqui. Mencionemos, apenas, que foram os padres da Igreja que, ao se referirem ao amor que Jesus ensinava (o amor de Deus para com a humanidade), o chamaram de ágape:

Jesus rompeu com a ideia de fazer justiça. Submeteu a justiça ao amor. Ele aposentou a justiça como reparação e colocou em seu lugar a Lei do Amor. Esse amor não era o amor-*philia* ou o amor-eros, mas sim um amor fraternal: todos somos irmãos, uma vez que a interpretação de Jesus da figura de Deus é a de Deus Pai. Deus é o criador como Pai. Então, somos todos uma só família. Àgape é o amor que se aproxima do amor familiar, mas posto para todos em relação a todos (GHIRALDELLI, 2011, p. 10-11).

Após estas considerações, voltemos ao soberano Cupido de Montaigne, e retomemos que a Grécia antiga tinha, por princípio, a ideia da união sexual como produtora do que é positivo. Eros era posto a serviço da melhoria do amado e do amante, e contribuiu para uma compreensão da verdade espiritual. Logo, o amor não é tão somente sentimento, mas também relação entre amante e amado. Eros exige o toque, a carícia o abraço e o gozo, de alguma forma, e em algum nível. A volúpia corporal tem algo que lembra uma luta, em que há furor, gritos e gemidos. Montaigne avalia que, neste ato, a natureza igualou os sábios e os loucos, os seres humanos e os animais. Como realizamos atividades corporais iguais aos animais; isso ajuda a quebrar o orgulho da vaidade humana.

¹⁸ MONTAIGNE, *Os Ensaíos*, III, 5, p. 124.

É um embuste querer esconder o corporal; isto nos torna ridículo: “O homem mais contemplativo e sensato quando o imagino nessa postura, considero-o um embusteiro por fazer-se de sensato e de contemplativo; são os pés do pavão que lhe abatem o orgulho”¹⁹. Entretanto, a pretensão de sufocar os desejos e querer afastar-se do corpo é uma estranha volúpia.

Montaigne: as formas e as maneiras de amar

Este nosso texto, como se vê, tem um caráter bem mundano, nosso enfoque não é o divino, mas o corporal. Ao longo dos *Ensaaios*, Montaigne se refere ao corpo, às paixões, ao pênis, às posições sexuais, aos beijos gulosos, aos gemidos, à fúria do ardor no momento do amor²⁰, e, de um modo geral, às práticas sexuais. Em certas circunstâncias, o gemido de amor e o gemido de dor parecem soar parecidos. Nosso autor escreve que (tal como o sono, que sufoca e suprime as faculdades de nossa alma) o ato sexual absorve e dissipa-as da mesma forma. Nestas ocasiões o corpo arrasta a alma, e não o contrário. Tais atos colocam “sob jugo qualquer outro pensamento, embrutece e animaliza com sua imperiosa autoridade toda teologia e a filosofia que existe em Platão; e, no entanto ele não lamenta isso”²¹. É dessa força avassaladora que ‘suprime’ as faculdades da alma, ou melhor, é da voluptuosidade que se trata de investigar, nesse texto.

Conforme Villey (2001, p. 83), em *Sobre os versos de Virgílio* o ensaísta pirrônico apresenta-se como defensor das voluptuosidades corporais, opondo-se às doutrinas arrogantes que desprezam uma parte importante da natureza humana. Villey também explica que este capítulo, ou parte dele, foi redigido em 1586. Montaigne escreve acerca das várias espécies de voluptuosidade e confessa que prefere as que são doces, fáceis e acessíveis e não as que são faustosas, magníficas e magnânimas. O gozo é para si, não para os outros: “[B] Minha filosofia está na ação, no uso natural [C] e atual; [B] pouco na imaginação [...] A voluptuosidade é qualidade pouco ambiciosa: considera-se bastante rica por si mesma, sem ser-lhe acrescentado o prêmio do renome, e prefere estar à sombra”²².

¹⁹ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 138.

²⁰ Sobre os impulsos que há em todos os homens, e que os impelem na relação sexual escreve: “[B] E considerando muitas vezes a ridícula titilação desse prazer, os absurdos impulsos insensatos e desatinados com que ele agita Zenão e Cratipo, esse ímpeto desmedido, essa fisionomia inflamada de furor e de crueldade no mais doce ato do amor, e depois esse ar grave, severo e extático numa ação tão louca, [C] e que estejam misturadas em confusão nossas delícias e nossas imundícies, [B] e que a suprema volúpia tenha algo de transido e de lamentoso, como a dor [...]” (MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 138).

²¹ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 139.

²² MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 86.

O ensaísta inicia, portanto, este capítulo, em que irá tratar da voluptuosidade, afirmando que o vício, a morte, a pobreza e as doenças são assuntos graves e pesados que podem nos oprimir e soterrar. Em razão disso, refere-se à importância de ter a alma forte e flexível: “É preciso ter a alma instruída com os meios de resistir aos males e de combatê-los, e instruída com as regras de bem viver e de bem crer, e amiúde despertá-la e exercitá-la nesse belo estudo; mas numa alma do tipo comum é preciso que isso seja feito com suavidade e moderação: ela se transtorna quando tensionada muito continuamente”²³.

Basicamente, Montaigne argumenta, aí, que temos necessidade permanente da presença de outros corpos para a conversação, para a companhia, para a amizade e para o amor. Julga que desprezar o corpo é uma espécie de loucura, pois a natureza é invencível. Assim sendo, argumenta que não é uma boa política ir contra a natureza e os costumes; nem as leis nem as religiões devem contradizê-los. O grande imperador é o costume, ao qual a própria religião se submete. Em razão disso, Montaigne distingue entre devoção e consciência política: “[C] Ensino ruinoso para qualquer forma de governo, e muito mais prejudicial do que engenhoso e sutil esse que persuade os povos de que a crença religiosa, por si só e sem os costumes, é suficiente para contentar a justiça divina”²⁴. De sua parte, procura viver de acordo com sua natureza e com seu temperamento, por isso, não perturba com artifícios suas características naturais e sua inclinação:

[B] Como disse alhures, no que me concerne adotei muito simples e cruamente este preceito antigo: que não poderíamos errar seguindo a natureza, que o preceito soberano é conformar-se a ela. Não corriji, como Sócrates, com a força da minha razão minhas características naturais e não perturbei com artifícios minha inclinação. Deixo-me ir, como vim, e não combato coisa alguma; minhas duas partes mestras vivem espontaneamente em paz e bom acordo; mas o leite de minha ama, graças a Deus, foi medianamente saudável e temperado²⁵.

O ensaísta busca o prazer, não a dor, especialmente naqueles casos em que depende dele, e está ao seu alcance, a possibilidade de afastarmos da dor. É sabido o quanto o corpo e a diversão são elementos importantes para Montaigne, diferentemente do pensamento medieval, como ele mesmo salienta: “Correria o mundo de ponta a ponta em busca de um bom ano de tranquilidade animada e jovial – eu que não tenho outro fim além

²³ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 83.

²⁴ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 12, p. 414.

²⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 12, p. 413-414.

de viver e divertir-me. A tranquilidade morna e inerte não me falta; mas me entorpece e atordoa: não me contento com ela”²⁶. Essa reconciliação com as voluptuosidades corporais, proposta por Montaigne, foi vista com desconfianças por setores protestantes e católicos. De um lado, no interior do partido católico, os adversários de Montaigne figuram entre os extremistas católicos conservadores que se opõem ao que consideram sua moral pagã. De outro lado, protestantes extremistas denunciam-lhe o que consideram sua frouxa moral. Provavelmente, Montaigne provoca descontentamento de setores radicais católicos devido ao fato de propor moderação, em relação aos reformados, e também incomoda os huguenotes por condenar as ‘novidades’ de Lutero (LACOUTURE, 1998, p.152).

Na realidade, para a ética cristã medieval, as atitudes dos governantes e os Estados em si estavam subordinados a uma lei superior, e a vida humana destinava-se à salvação da alma pelo sofrimento. O próprio corpo tinha que ser vigiado e submetido para não cair nos laços do demônio. No caso da imperiosidade do desejo e da subversão que o amor provoca, Montaigne menciona São Jerônimo para quem “o poder do diabo está nos rins”²⁷, e para quem “o amor ignora as regras”²⁸. Na Idade Média, além da condenação da ‘conjunção carnal’, antes do casamento, com *puttas*²⁹, julgavam-se e condenavam-se os pecados ‘pavorosos’ contra a natureza: *fellatio*, *cunnilingus*, *anilingus*, *catena*, *sodomia*, *demonofilia*, entre outros. Na realidade, a questão do corpo é enquadrada sob suas óticas. Em razão da queda do homem e da rebelião de Lúcifer, temos o seguinte: de um lado o corpo é visto como algo inferior por onde Satanás atua e, de outro, como uma criação divina, salvo pelo sangue do Cordeiro, onde age a graça. Em razão disso, de modo geral, o corpo é fortemente sinal de pecado e degradação. Daí a importância da ascese enquanto atividade espiritual que pretende controlar os desejos por meio de jejum, abstinência e flagelação. De fato, em linhas gerais o homem formado no espírito da Idade Média vive no interior de um mundo fechado e restrito. O corpo é visto como fonte de pecados que deve estar abaixo da alma, inclusive com o recurso da penitência e da castidade. Porém Montaigne assim avalia: “Não há afazer mais difícil do que não fazer, nem mais ativo. Acho mais fácil portar uma couraça durante toda a vida do que uma virgindade [...]”³⁰. O ensaísta também questiona e discorda da avaliação de vícios, e julga que há vícios piores do que a lascívia, que é natural. Claro que este seu posicionamento opõe-se à ideia religiosa de que a luxúria serve de porta que

²⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p.87.

²⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 114.

²⁸ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 166.

²⁹ Há uma interpretação de que, originalmente, a palavra, *putta* (em latim) significa ‘moça’. Acrescente-se a isso que a palavra *putta* em italiano antigo também quer dizer ‘menina’, e é preservada em dialetos”, explica o linguista da USP Mário Viaro (MORAES, 2012).

³⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 114.

leva a outros pecados. A mentira, a perfídia, e a perversidade, por exemplo, são bem mais prejudiciais aos homens e às mulheres. Na realidade, compreende que a lascívia é o menor dos vícios:

[C] Iníqua avaliação de vícios! Nós e elas somos capazes de mil corrupções mais danosas e desnaturadas do que a lascívia; mas consideramos e pesamos os vícios não de acordo com a natureza e sim de acordo com nosso interesse, e por isso eles assumem tantas formas desiguais³¹.

Até por razões de ordem superior ou sobrenatural, na política, na religião e na moral, a tradição fixa ao homem medieval uma linha de conduta perfeitamente definida para o seu existir (VILLEY, 1961). Entretanto, no final da Idade Média, com o Renascimento, o corpo foi saindo do âmbito do ‘pecado’ e da ‘tentação’. Livros considerados obscenos e proibidos chamavam a atenção. Dado o seu caráter eminentemente profano, o capítulo *Sobre os versos de Virgílio* era lido quase às escondidas, especialmente por mulheres, envolto em um ‘ar de furto’. Montaigne aprecia isto e escreve: “Este capítulo tornar-me-á da alcova. Gosto que o comércio com elas seja um pouco privado. Em público ele não tem favor nem sabor”³². Evidentemente, ainda que Montaigne também fosse lido por alguns padres, bem como em alguns mosteiros e conventos, o ‘perigo escandaloso’ de *Sobre os versos de Virgílio* foi detectado, bem cedo, de maneira que páginas e trechos deste capítulo foram arrancados nos antigos *scriptoria* e nas bibliotecas:

A liberdade de linguagem de algumas passagens, que levou este ensaio a ser mutilado em exemplares de conventos, explica-se tanto pela configuração da imaginação de Montaigne na velhice como pelo gosto do paradoxo que o sucesso desenvolve nele nessa época, pelo prurido de exagerar a originalidade de seu projeto, de persuadir que revela tudo a respeito de seu eu [...] (VILLEY, 2001, p. 82-3).

Anos mais tarde, o pensamento livre e temível de Montaigne, que, num primeiro momento, solapa os superiores valores políticos, morais e religiosos, passa a ser considerado muito perigoso, e o ataque contra ele recrudescer de quase todas as direções.

³¹ MONTAIGNE, *Os Ensaíes*, III, 5, p. 114.

³² MONTAIGNE, *Os Ensaíes*, III, 5, p. 93.

Em 1676, os *Ensaaios* foram postos no *Índex librorum prohibitorum*, e, nos próximos 50 anos, passam esquecido como uma bomba enterrada. Como escreve Villey (1961),

Entretanto, a ofensiva contra Montaigne já agora não vai tardar. No apogeu da glória, durante os primeiros trinta anos do século, serão os *Ensaaios*, no segundo terço, considerados um livro de perdição e estarão nas vésperas de inteiro descrédito. É no terreno filosófico e religioso que o ataque será violento (VILLEY, 1961, p. 82).

Dentre os críticos por razões estéticas³³, e opositores por motivos religiosos³⁴ ao pensamento de Montaigne, em períodos posteriores, chamemos atenção, brevemente, para Pascal e Malebranche. No *Colóquio com o senhor De Saci* a preocupação de Pascal é encaminhar os libertinos (para quem as leituras de Montaigne estavam entre as favoritas), a uma postura mais favorável em relação à religião, e mais disposta à graça da fé. Entende que: “Montaigne é absolutamente pernicioso aos que têm alguma inclinação para a impiedade e para os vícios”³⁵. Para Pascal, o ceticismo de Montaigne apresenta dupla face: se, de um lado, fere a soberba razão com suas próprias armas, revelando a impotência humana, de outro, perde de vista seu dever. Reduz o homem a um ser muito miserável, incapaz de descobrir a menor verdade, de alcançar qualquer bem. Pascal conclui que os pensamentos do ensaísta levam à indolência, à covardia e ao desespero. No *Colóquio* lemos: “Mas que necessidade tinha Montaigne de distrair seu espírito renovando uma doutrina que é considerada agora pelos cristãos como uma loucura?”³⁶. Conforme Pascal, o pensamento de Montaigne pode nos fazer cair em diversos vícios.

De seu lado, Malebranche (2007) situa sua obra em defesa do espiritualismo cristão, constituindo-se, assim, em um crítico feroz dos *Ensaaios*³⁷, pois atribui à obra montaigniana o poder nefasto de incitar maus desejos, de elevar os vícios à categoria de virtude e de despertar um espírito de deslavada liberdade:

³³ Tais como Guez de Balzac e Charles de Sorel (BURKE, 1994, p. 100).

³⁴ Por exemplo: Pascal, M. de Saci, Bossuet, Malebranche (RAT, 1962, p. 20 a p. 22).

³⁵ PASCAL, Blaise. *Colóquio com o Senhor de Saci* sobre Epicteto e Montaigne. Tradução: Jaimir Conte. Princípios, Natal, vol. 12, nos 17-18, jan./dez. 2005, p.203).

³⁶ Ibidem, p. 197.

³⁷ Assim para Malebranche, Montaigne não somente era ‘irracional’, mas perigoso e nocivo: ‘Não somente é arriscado ler Montaigne para se divertir enquanto que o prazer que se consegue nos leva, sem que prestemos atenção, a pensar como ele, mesmo porque esse prazer é mais culposo de quanto nem se pense. É certo que nasce, sobretudo, da concupiscência e que tudo está no alimentar e nos reforçar das paixões; pois o estilo deste escritor resulta prazeroso somente enquanto nos toca despertando as nossas paixões de maneira imperceptível’ [...]. Quem ler ou gosta de Montaigne, nos dizeres de Malebranche, ou está iludido ou não sabe bem distinguir as coisas (RIBEIRO, 2009, p.1).

Il n'est pas seulement dangereux de lire Montaigne pour se divertir, à cause que le plaisir qu'on y prend engage insensiblement dans ses sentiments, mais encore parece que ce plaisir est plus criminel qu'on ne pense. Car Il est certain que ce plaisir naît principalement de La concupiscence, et qu'il ne fait qu'entretenir et que fortifier lès passions, la manière d'écrire de cet autur n'étant agréable que parce qu'elle nous touche, et qu'elle réveille nos passions d'une manière imperceptible (MALEBRANCHE, 2007, p. 1675)³⁸.

De fato, Montaigne é um desses pensadores renascentistas que reabilitam o corpo, os prazeres e o mundo. Mesmo quando já se considera velho, escreve: “Agarro até as menores ocasiões de prazer que posso encontrar”³⁹. Mais adiante, registra que não há vivacidade no espírito se não houver simultaneamente no corpo. Os corpos se atraem irremediavelmente. Já chamamos a atenção que a atração física é uma parte necessária para o amor. De fato, para atrair os homens a isca de Eros é a beleza dos corpos femininos, com suas curvas, montes e entradas (e precipícios, talvez). A respeito disso Montaigne alude a Juvenal: “Que eu morra se tua fenda não é mais que uma linha delgada”⁴⁰. O ensaísta confessa que, na juventude, tinha em alta conta o espírito, contanto que o corpo não ficasse em falta, e que, se tivesse de escolher entre a beleza espiritual e a corporal, “escolheria deixar de lado antes a espiritual”⁴¹, pois esta tem seu uso em coisas melhores. A beleza corporal tem enorme poder, e é por onde, frequentemente, Cupido se mostra e atua por primeiro. Somente um cego pode ignorá-la. Em razão disso, salienta que já constatou que desculpamos a fraqueza do espírito em favor da beleza corporal, mas que o inverso disso ele não tem observado. Para provar o que está dizendo o ensaísta pergunta às mulheres: “Por que a algumas delas não assalta a vontade dessa nobre troca [C] socrática [B] do corpo pelo espírito, [C] comprando à custa de suas coxas um conhecimento e uma geração filosófica e espiritual, o mais alto preço a que ela poderia elevá-las?”⁴².

Há almas belas e corpos belos. Porém, nem sempre uma alma bela calha a um belo corpo; nesse caso, há desacordo entre a feiura do corpo e a beleza da alma, como lhe parece

³⁸ MALEBRANCHE, Recherche de La Verité, livre II, 3^o partie ; *De imagination*, chape. V, 1675. *apud* RATZ, M. 1962, p. XXII.

³⁹ MONTAIGNE, *Os Ensaídos*, III, 5, p. 85.

⁴⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaídos*, III, 5, p. 155.

⁴¹ MONTAIGNE, *Os Ensaídos*, III, 3, p. 60.

⁴² MONTAIGNE, *Os Ensaídos*, III, 5, p. 166.

o caso de Sócrates e de La Boétie⁴³. A beleza é considerada por Montaigne uma qualidade poderosa e vantajosa na vida social. O autor afirma que Sócrates a chamava de uma breve tirania, e Platão, de o privilégio da natureza. Por sua vez, o ensaísta considera, acerca da beleza, que “[B] Não temos nada que a supere em prestígio. Ela ocupa o primeiro lugar no comércio entre os homens: toma a dianteira, seduz e invade antecipadamente nosso julgamento, com grande autoridade e admirável imposição”⁴⁴. Mas, em seguida, conclui que já viu, entre dois belos olhos, prognósticos de uma natureza maligna.

Na verdade, Montaigne julga ser mais próprio o amor e a beleza, durante a juventude. Depois ela começa a arrefecer, em razão disso alude à rainha de Navarra que teria escrito às mulheres que “[...] aos trinta anos é hora de elas mudarem o título de ‘belas’ para ‘boas’”⁴⁵. Além de reprimirem o sexo, tanto no partido protestante como no partido católico, há desconfiança com o corpo, pregações sobre os riscos do pecado, do valor da renúncia, do trabalho e da disciplina ascética que requer a severa renúncia ao prazer. Montaigne registra que o sexo não era tratado, clara e profundamente, nas conversas: “[...] atualmente os assuntos habituais nas reuniões e às mesas são as fanfarrônicas sobre os favores recebidos e a liberalidade secreta das mulheres”⁴⁶. Montaigne se recusa a contar vantagens acerca das mulheres que amou. A isso o ensaísta se opõe, porque nas questões de amor sugere discrição e respeito: “Eu temia escrupulosamente ofender, e costume respeitar o que amo. Além do mais, nesse comércio, quem elimina o respeito, apaga-lhe o brilho”⁴⁷. Os encontros amorosos somente são permitidos serem contados aos que tiverem um amigo fiel, como ele o tem. Afora isso aconselha o sigilo: “Verdadeiramente é excessiva abjeção e baixeza de ânimo deixar essas tenras graças serem assim cruelmente perseguidas, trituradas e ceifadas por pessoas ingratas, indiscretas e tão levianas”⁴⁸. Porém, nosso autor pergunta por que chamar de vergonhoso o ato sexual e de ‘vergonhas’ as partes que servem para o ato sexual:

Que monstruoso animal que causa horror a si mesmo, [C] a quem seus próprios prazeres pesam, que se considera uma desgraça! [B] Há os que escondem a própria vida [...] e escondem-na dos olhos dos outros homens; que evitam a saúde e a alegria como qualidades hostis e prejudiciais. Não apenas várias seitas, mas vários povos maldizem o nascimento e bendizem

⁴³ MONTAIGNE, *Os Ensaícos*, III, 12.

⁴⁴ MONTAIGNE, *Os Ensaícos*, III, 12, p. 412.

⁴⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaícos*, III, 5, p. 166.

⁴⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaícos*, III, 5, p. 116.

⁴⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaícos*, III, 5, p. 121.

⁴⁸ MONTAIGNE, *Os Ensaícos*, III, 5, p. 117.

a morte. [C] Há-os em que o sol é abominado e as trevas adoradas. [B] Somos engenhosos apenas em maltratar-nos essa é a verdadeira seara da força de nosso espírito,[C] perigoso instrumento desregulado!⁴⁹.

Montaigne se opõe às interdições porque ele requer respeito para o que se ama. A proibição incita e convida. De acordo com o autor, desconfianças e proibições atacam em vez de conter. Então, por que falar de sexo às escondidas e levianamente, como uma coisa suja? O mesmo ocorre com livros proibidos: “Não acontece com ele como em matéria de livros, que se tornam tanto mais vendáveis e populares porque são excluídos?”⁵⁰. Nosso autor ironiza acerca das ações de uma autoridade religiosa, quando esta ordenou a retirada do membro masculino, esculpido em estátuas, para não corromperem os olhos, e comenta: “[B] devia ter percebido que, assim, como nos mistérios da Boa Deusa todo indício masculino era excluído, isso de nada adiantaria se ele não mandasse castrar também cavalos e burros, e a natureza enfim”⁵¹. Brinca que o pênis não é tão grande como aparece nos desenhos de muros da cidade⁵², e que as mulheres podem se decepcionar, quando confrontarem a imaginação, que tais desenhos incitam, com a realidade. Em seguida, Montaigne ironiza a respeito das roupas masculinas que aumentam, superficialmente, o tamanho do membro masculino, excedendo, com revestimento, seu tamanho natural, por falsificação e impostura. Aconselha que homens e mulheres devessem se apresentar nus uns aos outros, em certos ambientes, para se conhecerem nestes detalhes. Assim, neste espírito o ensaísta pergunta: “[C] Quem sabe se Platão, ao ordenar, de acordo com outras sociedades bem instituídas, que os homens e as mulheres, velhos, jovens, se apresentassem nus à vista uns dos outros em suas ginásticas, não visou isso?”⁵³.

Neste quesito de tamanho e robustez, apenas Príapo⁵⁴ (a quem Montaigne se refere algumas vezes no texto) nunca decepciona. Reconhece, porém, que a sociedade exige que a mulher seja casta e virtuosa, mantendo-se intacta, em meio a inúmeros assédios contínuos e intensos. Seja como for, Montaigne julga que o Papa, em vez de esconder a realidade do sexo às mulheres, deveria fazer o contrário: “talvez fosse uma prática mais casta e proveitosa fazê-las conhecer logo cedo a realidade, em vez de deixar que a adivinhem de

⁴⁹ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 141).

⁵⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 94.

⁵¹ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. III.

⁵² “[B] Que dano não causam esses enormes desenhos que as crianças vão espalhando pelas passagens e escadarias dos edifícios públicos? Disso advém para elas um cruel menosprezo por nossa capacidade natural (MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 112)

⁵³ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p., 112.

⁵⁴ Há uma versão de que Príapo é filho de Dionísio e de Afrodite; sendo, portanto, meio irmão de Eros.

acordo com a liberdade e o ardor de sua imaginação”⁵⁵. Considera, nesse assunto, que ‘aparência’ e ‘essência’ são vícios. A essência é uma outra máscara, talvez a mais sutil. Essência e aparência também nos escondem. De fato, frente à ‘homens superficiais’, o ensaísta exige sinceridade e franqueza, tanto no que tange ao que chama vício da aparência quanto ao da essência, que devem ser combatidos:

A sabedoria de minha lição está toda na verdade, na franqueza, na realidade; relegando, na lista de seus verdadeiros deveres, essas pequenas regras artificiais, causais, provincianas; toda natural, constante, universal, da qual são filhas, mas bastardas, a civilidade, a formalidade. Venceremos os vícios da aparência quando houvermos vencido os da essência. Quando tivermos acabado com estes, atacaremos os outros, se acharmos que devam ser atacados. Pois há o perigo de inventarmos deveres novos para justificar nossa negligência para com os deveres naturais e para confundilos⁵⁶.

Em seu tempo, considera que a educação das mulheres é muito recriminadora e hipócrita: “Em suma, nós as seduzimos e excitamos por todos os meios; inflamamos e incitamos incessantemente sua imaginação e depois recriminamos o ventre”. Relata, a seguir, o fato das mulheres; “[...] em meio à ociosidade e às delícias, terem de fazer uma guarda tão difícil”⁵⁷. Porém, a mulher deve se valorizar quando se dá, e ela deve se dar em algum momento. De seu lado, ele somente requer que elas não se entreguem rapidamente, uma vez que o prazer deve ser degustado e alongado para ser mais bem apreciado por mulheres e homens. Assim, sugere que “ensinemos as mulheres a se valorizarem, a se estimarem, a nos distraírem e a nos iludirem”⁵⁸ ou seja, que elas se deem aos poucos: “Quanto mais escada e degraus houver, mais elevação e honra haverá no derradeiro posto. Devíamos comprazer-nos em ser conduzidos a ele, como acontece nos palácios magníficos, por diversos pórticos e corredores, longas e agradáveis galerias e muitas voltas”⁵⁹. Para a duração do amor e para valorização delas, as mulheres não devem aceitar ser dominadas completamente. Elas não devem dar tudo até o esgotamento. Algo nelas deve ser preservado de nossa saciedade, pois: “Nossa dominação e posse total delas lhes é infinitamente temível; depois de se entregarem completamente à mercê de nossa felicidade

⁵⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p.112.

⁵⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p.154.

⁵⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p.113.

⁵⁸ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 143.

⁵⁹ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 143.

e constância, elas estarão um tanto em perigo. Tais virtudes são raras e difíceis; tão logo elas são nossas, já não somos mais delas [...]”⁶⁰. Avalia que as mulheres nos têm se, de alguma forma, fugirem de nós: “Conduzindo-se com ordem e medida em sua dispensação, elas aliciam bem melhor nosso desejo e ocultam o delas. Devem sempre fugir diante de nós, e me refiro até mesmo às que têm de deixar-se apanhar: vencem-nos melhor fugindo, como os citas”⁶¹. Evidentemente, Montaigne não sugere às mulheres que devam buscar uma relação amorosa sem corpo, empobrecida ou exaurida, uma vez que isso afastaria os homens.

Não é disso que se trata, evidentemente. Entretanto, ele reconhece que nem todas as concessões das mulheres são iguais: há posses minguadas e depauperadas, em que elas ficam ausentes e frias: “[B] [...] às vezes elas se entregam apenas pela metade”⁶². Neste caso, Montaigne se diverte, e pergunta se talvez não estejam pensando em outro homem: “Que dizer então se ela come vosso pão com o molho de uma fantasia mais agradável?”⁶³. Imediatamente, já que vem ao caso, o ensaísta cita Tibulo: “Estreita nos braços a ti e suspira por outros amores, ausentes”. Nesta mesma direção, o ensaísta argumenta que as ações masculinas que visam controlar as mulheres é uma tarefa fadada ao fracasso, e outra vez recorre a Juvenal: “Fechai-a a chave, mandai vigiá-la. Mas quem vigiará seus vigias? Tua mulher é esperta; é por estes que ela começa”⁶⁴.

Na realidade, retomemos que, em passagens dos *Ensaaios*, quando Montaigne escreve, sobre como era visto, simbolicamente, o membro masculino por diferentes culturas, começa reconhecendo a centralidade desse membro em si mesmo como apresentação de sua própria identidade: “Cada uma de minhas partes faz-me tão igualmente eu quanto qualquer outra. E nenhuma outra me faz mais propriamente homem do que essa”⁶⁵. A propósito, chama atenção para um fato comum encontrado em diferentes povos, em que observou o seguinte: “Em quase todo o mundo, essa parte de nosso corpo era deificada”⁶⁶. Argumenta que entre as cidades antigas, tais como em Roma, flores e coroas eram oferecidas ao deus Príapo, e virgens sentavam “sobre as partes menos honesta deste, na época das núpcias”. Príapo é o deus grego da geração, mas, posteriormente, passou a ser cultuado também pelos romanos, especialmente em orgias. Por isso mesmo, escreve que, no tempo antigo, cinquenta divindades estavam subordinadas ao serviço do

⁶⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 143-4.

⁶¹ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 149.

⁶² MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 145.

⁶³ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 145.

⁶⁴ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 125.

⁶⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 154.

⁶⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 109.

amor; e houve nação onde, “para adormecer a concupiscência dos que chegavam para a devoção, mantinham nas igrejas raparigas e rapazes para ser possuídos, e era ato cerimonial servir-se deles antes de ir para o ofício”⁶⁷. Sugere o ensaísta que a incontinência sexual é necessária para a continência sexual, e que o desequilíbrio importa para o equilíbrio?

De modo geral, Montaigne sugere nem excessos da alma, nem excessos do corpo. Considera, apenas, que a filosofia não é inimiga das voluptuosidades naturais em um corpo jovem e sadio, desde que sem excessos e artifícios⁶⁸. Vimos, anteriormente, que a busca estrita pela ‘essência’ ou pela ‘alma’ é um vício. Aconselha que, em muitos, casos a alma deve seguir o corpo:

[B] A filosofia não luta contra as voluptuosidades naturais, contanto que lhes seja juntada a justa medida, [C] e prega a moderação nelas, não a fuga: [B] a força de sua resistência volta-se contra as estranhas e bastardas. Ela diz que os apetites do corpo não devem ser aumentados pelo espírito, e adverte-nos inteligentemente [C] para não querermos despertar nossa fome pela saturação, para não querermos abarrotar-nos em vez de apenas enchermos a barriga, para evitarmos todo gozo que nos cause privação e [B] todo alimento e bebida que nos altere e esfomeie; assim também, no serviço do amor, ela ordena que escolhamos um objeto que satisfaça simplesmente a necessidade do corpo; que não abale a alma, a qual não deve fazer seu esse assunto, mas simplesmente seguir e assistir o corpo⁶⁹.

Para Montaigne o segredo está na moderação e não nos excessos; por isso, questiona como saciar os desejos que crescem à medida que são realizados⁷⁰. Já salientamos que o desejo só pode ser saciado por um breve tempo. Tentar ignorar o corpo é uma espécie de loucura, em razão de que constitui uma impossibilidade, porque o espírito é ‘aferrado’ ao corpo. Em seguida chama a atenção para a importância da unidade corpo-alma, e critica sua suposta separação⁷¹, argumentando que assim como o corpo não deve seguir

⁶⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 109.

⁶⁸ O autor abre exceção aos mais velhos, visto que ele mesmo pergunta se não é o caso de para “um corpo abatido, como para um estômago arruinado, é justificável aquecê-lo e sustentá-lo por artifício e, por intermédio da imaginação, fazê-lo recobrar o apetite e a alegria, visto que por si só ele os perdeu” (III, 5, p. 161). Desse modo, acompanhando o espírito das anedotas contidas nos *Ensaios*, poderíamos perguntar se, caso Montaigne fosse vivo, veria com bons olhos o remédio Viagra (*Citrato de Sildenafil*)?

⁶⁹ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 161.

⁷⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 6.

⁷¹ Também, na velhice, Montaigne brinca que seria bom mesmo que houvesse uma separação, e que o espírito pudesse rejuvenescer se desvincilhando do corpo. Porém, constata que isso é impossível: “Temo que ele seja

cegamente seus apetites, também a alma não deve seguir os seus, prejudicando o corpo. Nessa circunstância, a alma quer fugir do prazer corporal? Na verdade, Montaigne nos desafia sempre, e não cessa de perguntar: o que há no prazer que tanto nos assusta?

Em sua busca incessante, Montaigne persegue a virtude. Porém, pode ocorrer que a virtude se torne como a criatura da mitologia grega que era capaz de petrificar quem olhasse diretamente em seus olhos. Montaigne interroga a virtude e os excessos (e até mesmo os excessos de virtude). O ensaísta ajuíza, assim, que é preciso cuidar-se para não se tornar uma estátua de virtude e de sensatez. Montaigne desconfia das mulheres que dizem controlar o desejo pela vontade, não cedendo a toques, a carícias, e a beijos ardentes. Julga que uma mulher não tentada pelas concupiscências pelo desejo não pode gabar-se de sua castidade. Isto, na realidade, não é virtude, nem é mérito. Ademais, considera loucura as mulheres que se dizem ‘frias’, a não ser que seja por algum tipo de doença ou por velhice⁷². Vimos que aconselha que é preciso, algumas vezes, fugir dos excessos de sensatez e de temperança, que nos domina. As virtudes precisam ser vigiadas. Montaigne aconselha a desconfiar de quem ensina só a servir aos interesses da alma, e afirma que nossos mestres erram quando, buscando as causas dos impulsos extraordinários de nosso espírito atribuem a um arrebatamento divino. A força do espírito não está nisso, nem na poesia, nem no vinho, e sim em “uma saúde borbulhante, vigorosa, plena e ociosa”⁷³. Contraditoriamente, porém, podemos fugir do prazer com excesso de luxúria, que nos empanturra e nos interrompe. O gozo desenfreado parece repelir a degustação do prazer. O corpo é inseparável do espírito nesta degustação. Mas, avalia que gastamos parte de nossa vida encontrando a dor. Constata que a dor é buscada por nós, talvez mais até do que a busca pelo prazer. Todavia, Montaigne aconselha que prazer e dor, ao menos, deveriam estar no mesmo nível de procura:

Acaso não podemos dizer que, durante esta prisão terrestre, não há nada em nós puramente corporal nem puramente espiritual, e que injustamente dilaceramos um homem vivo; e que parece haver razão para que nos

um traidor: aferrou-se tão estritamente ao corpo que a todo momento me abandona para segui-lo em sua penúria. Adulo-o à parte, tento seduzi-lo, em vão. Inutilmente, procuro desviá-lo dessa aliança íntima e oferecer-lhe Sêneca e Catulo e as damas e as danças reais; se seu companheiro estiver com cólicas, parece que ele também está [...] Não há vivacidade em suas produções se não a houver simultaneamente no corpo” (MONTAIGNE, *Os Ensaíais*, III, 5, p. 88).

⁷² “Assim, é loucura refrear nas mulheres um desejo que lhes é [C] tão lancinante e [b] natural. E quando as ouço gabar-se de terem a vontade tão virgem e tão fria, rio delas: estão recuando demais. Se for uma velha desdentada e decrépita, ou uma jovem seca e tísica, se não é totalmente crível pelo menos elas têm verossimilhança para dizê-lo. Mas as que ainda se movem e respiram pioram assim sua situação, visto que as justificativas irrefletidas servem de acusação” (MONTAIGNE, *Os Ensaíais*, III, 5, p. 122).

⁷³ MONTAIGNE, *Os Ensaíais*, III, 5, p. 88.

comportemos, com relação ao exercício do prazer, pelo menos tão favoravelmente quanto o fazemos com a dor?⁷⁴.

No Renascimento, portanto, observam-se novas perspectivas acerca do prazer e do corpo que redundam em um olhar dessacralizado sobre o mundo e a vida, tal como é o enfoque montaigniano. Na ótica do ensaísta, o desprezo pelo corpo, pelos prazeres e pelas distrações também carrega mentira. Por sua vez, a mentira multiplica os vícios, por isso Montaigne não deixa de dar razão a algumas mulheres que afirmam “[...] que prefeririam sobrecarregar suas consciências com dez homens em vez de dez missas”⁷⁵. O critério para um verdadeiro arrependimento é uma mudança completa de si mesmo; mas, para Montaigne, os vícios são naturais, “consustanciais e internos” (III, 2, p. 36), inseparáveis da compleição individual. Essa compleição é pura faticidade, que, para o ensaísta, não é unicamente a morte, a dor e a pobreza – determinações da condição humana –, pois há também um plano de faticidade interior que nos constitui.

Queremos alguma coisa do que fugimos. Acompanhando Plutarco, Montaigne escreve que os que, muito fugindo, a Vênus não cedem, pecam tanto como os que muito a perseguem. Julga que aqueles que escondem os próprios vícios dos outros costumam escondê-los de si mesmos, subtraem-nos e disfarçam-nos às suas próprias consciências. Em razão disso, Montaigne critica aqueles que se mostram cobertos ao mundo, em relação às necessidades naturais, e denuncia: “É preciso arrancar esse tolo farrapo que encobre nosso comportamento. Eles mandam a consciência ao bordel e mantêm em ordem as aparências”⁷⁶. Um pouco adiante o ensaísta pirrônico indaga: “O que o ato genital, tão natural e tão necessário e tão correto, fez aos homens, para não ousarem falar dele sem vergonha e para excluí-lo das conversas sérias e regradas?”⁷⁷. Ao longo dos *Ensaíes* o ceticismo de Montaigne ratifica sua escrita franca em busca da verdade, até mesmo com expressões, até certo ponto, cruas para alguns leitores.

Montaigne descobre no ceticismo sua própria identidade filosófica, e, no debate com outras correntes filosóficas, menciona as tentativas de se ridicularizar o ceticismo e delas discorda, em particular a Pirro, como se esse pensador fosse insociável e incapaz de tomar uma decisão. Na realidade, a abordagem de Montaigne inova o ceticismo, dá estatuto filosófico a temas que até então não eram tratados no âmbito da filosofia, cuja metafísica despreza a vida, a prática e o corpo. “[B] Eu que só vivo terra a terra, detesto essa

⁷⁴ MONTAIGNE, *Os Ensaíes*, III, 5, p. 162.

⁷⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaíes*, III, 5, p. 93.

⁷⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaíes*, III, 5, p. 92.

⁷⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaíes*, III, 5, p. 93.

sapiência desumana que quer tornar-nos indiferentes e hostis à cultura do corpo. Considero desagradar-se das voluptuosidades naturais tão incorreto quanto agradar-se excessivamente delas”⁷⁸. O ensaísta pensa o ser humano como uma unidade inseparável. Assim, chama a atenção para a importância da unidade corpo-alma, pois, para ele, ambos têm de serem cuidados e exercitados: “a alma exercita-se, mas o corpo, cujo cuidado não esqueci, enquanto isso sem ação, abate-se e entristece”⁷⁹.

Nosso corpo (e alma) requer a presença de outros corpos, e mais proximidade com alguns. Até mesmo em sua relação de amizade com La Boétie, Montaigne registra que, na amizade, “a separação espacial tornava mais rica a conjunção de nossas vontades”⁸⁰. De maneira geral, Montaigne exerce uma calma vigilância sobre as paixões, que de resto estão exacerbadas nos exemplos de excessos que recusa: “O único excesso admitido é a amizade com La Boétie” (BIRCHAL, 2007, p. 204). Sugere nem excessos da alma, nem excessos do corpo. Mas, acrescenta que – em certas circunstâncias - se cometa alguns abusos porque isso nos reequilibra. Escreve, assim, que: “Defendo-me da temperança como me defendi outrora da volúpia. Ela me faz recuar demais e chegar ao entorpecimento. Ora, quero ser senhor de mim, em todos os sentidos. A sensatez tem seus excessos, e não necessita menos de moderação do que a loucura”⁸¹. Montaigne registra que tem medo de secar, esgotar-se e ficar pesado de tanta prudência.

Nosso autor defende a fruição equilibrada dos prazeres da vida. Inclusive, na mencionada defesa que Montaigne faz de Pirro, salienta que “ele não quis fazer-se pedra ou cepo; quis fazer-se homem vivo, refletindo e raciocinando, desfrutando de todos os prazeres e comodidades naturais, pondo em ação e utilizando todas suas partes corporais e espirituais com ordem e retidão”⁸². As metáforas corporais são muito recorrentes nos *Essais*. O autor chega até a estabelecer correlações entre as doenças dos Estados e as doenças das pessoas: “As doenças e as condições de nossos corpos são vistas também nos Estados e governos: os reinos, as repúblicas nascem, florescem e fenecem de velhice, como nós”⁸³.

Ao eleger o eu como o exemplo por excelência, o ensaísta enfatiza o ser humano real e concreto, que deve afirmar sua distância com relação às instituições políticas e religiosas. A semente da dúvida pirrônica que foi desenvolvida pelo autor ficou como herança para filósofos posteriores, tal como Descartes, por exemplo. De acordo com

⁷⁸ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 13, p. 485-486.

⁷⁹ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 3, p. 65.

⁸⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 9, p. 288.

⁸¹ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5, p. 84.

⁸² MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, II, 12, p. 259.

⁸³ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, II, 23, p. 525.

Birchal (2007), o eu dos *Ensaio*s não é jamais apenas ‘algo que pensa’. Conforme Montaigne, nosso espírito e nosso corpo têm de se acostumar ao que se vive. Nosso paladar deve ser treinado a se acomodar a tudo o que se come e bebe e, se necessário, devemos saber suportar desregramentos e excessos. Se pudesse, Montaigne eliminaria de seu espírito “a destemperança de si e de seu uso” e devolveria-o a si mesmo”⁸⁴. Há prazeres próprios da alma, e prazeres próprios do corpo, mas sempre são sentidos em sua integralidade.

A experiência do excesso na virtude e na devassidão

A justificativa para a experiência do excesso apoia-se nas demandas sociais e no equilíbrio entre conveniências e autonomia moral: na convivência social não se deixará de observar as condutas e os costumes, assumindo atitudes de acordo com o estabelecido e aceito socialmente, ou seja, se agirá com decoro. Entretanto, isso não significa que o julgamento cederá lugar ao convencionalismo social. Muito pelo contrário, a formação moral deve ser a tal ponto segura e o autoconhecimento a tal ponto afiado, que permitirão criar e manter uma linha demarcatória entre a prática segundo os usos e os costumes e o domínio de si. Para Montaigne as condutas sociais e a vida privada constituem campos de interesses e comportamentos distintos que devem permanecer circunscritos a limites bem estabelecidos (THEOBALDO, 2008, p. 197).

Montaigne escreve que, sob certas, circunstâncias, faz-se “de bom bebedor”, mas seu corpo se ressentia antecipadamente quando se esforça além de seu costume ⁸⁵. Considera que há verdadeira virtude quando não fazemos o mal por opção, mas não por carência de forças ou informação. Portanto, é preciso saber fazer o mal, ter forças para fazê-lo, e não querer fazê-lo, como ele defende acerca da formação do jovem:

Que ele possa fazer todas as coisas e goste de fazer apenas as boas. [...] Ele rirá, divertir-se-á, cometerá excessos junto com seu príncipe. Quero que no próprio excesso ele sobrepuje em vigor e firmeza seus companheiros, e que deixe de fazer o mal não por falta de força nem de saber, mas por falta de vontade⁸⁶.

⁸⁴ MONTAIGNE, *Os Ensaio*s, III, 5, p. 162.

⁸⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaio*s, II, 17, p. 477.

⁸⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaio*s, I, 26, p. 249.

Não se deve adiar a hora de viver porque ignoramos o que irá ocorrer nos próximos segundos. Montaigne quer compensar a transitoriedade pela intensidade. Refere-se, assim, ao mais comum dos erros humanos que é o de perseguirmos, boquiabertos, as coisas futuras, sobre as quais não temos nenhum domínio, e ignorarmos o presente, o corpo e as paixões. Logo, é preciso viver o presente porque “[B] Nunca estamos em nós; estamos sempre além. O temor, o desejo, a esperança lançam-nos para o futuro e roubam-nos a percepção e o exame do que é, para entreter-nos com o que será, até mesmo quando não existirmos mais”⁸⁷. Só temos o instante que passa como num acender de um fósforo. Nesse movimento, não dá para fortalecer a alma esquecendo-se do corpo, que também precisa ser fortalecido. Claro que isso não significa empanturrar o corpo, porque isso nos deixará vazios. Montaigne argumenta, então, que é preciso experimentar as paixões com moderação (ressaltando, várias vezes, como vimos que, de vez em quando, é preciso cometer alguns abusos), e, assim, aconselha preparar fisicamente o jovem até mesmo para o sofrimento e a morte:

Não basta fortalecer-lhe a alma; é preciso também fortalecer-lhe os músculos. [...] É preciso acostumá-lo ao sofrimento e à rudeza dos exercícios, a fim de treiná-lo para o sofrimento e a rudeza da luxação, da cólica, do cauterio, e também do cárcere e da tortura. Pois mesmo aqui ele pode ser presa destes últimos, que devido à época atingem os bons como os maus. Somos testemunha disso⁸⁸.

Ainda que se limite a ser expressão subjetiva e provisória de um *páthos*, eventualmente revogável, observamos em Montaigne que parece se tratar de uma sabedoria positiva que a dúvida não abala (MOREAU, 1961). Duvidar radicalmente não é o mesmo que entristecer-se. O que ele almeja é observar o que há de misterioso no ser humano; mas há virtude nessa *zetética*, nessa escrita que não consegue ter fim, pois o que nos alimenta – aquilo que nos mobiliza – não deve ser o conhecimento, mas a própria investigação. A procura incessante pelo conhecimento é apenas sinal de vitalidade, de adesão a esse *páthos* intelectual que nos move, esse desejo que nos lança sempre para adiante, insatisfeitos com o que conquistamos: “O mundo não é mais que uma escola de busca”⁸⁹. Nessa busca, a alma não pode ser pequena ou fraca; ela deve estar disposta ao esforço, ao sofrimento e ao sacrifício porque isso também é prazer. Argumenta que é

⁸⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, I, 3, p. 20.

⁸⁸ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, I, 26, p. 230.

⁸⁹ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 8, p. 213.

necessário habituar a alma e o corpo ao diverso e à flexibilidade: “Não devemos ancorar-nos muito fortemente em nossos humores e temperamento. Nosso principal talento é sabermos aplicar-nos em usos diversos. É existir, mas não é viver, manter-se atado e obrigado necessariamente a um único modo de vida. As almas mais belas são as que têm mais variedade e flexibilidade”⁹⁰.

Temos a impressão de que, por razões políticas, de um lado, e por seu combate à presunção de outro, o autor deseja passar por mais inábil e indolente do que de fato é, e em razão disso, não se pode tomar ao pé da letra os seus escritos e os seus procedimentos autodepreciativos. Há muita decisão, vontade firme e constância, em Montaigne. Seu vigor é testado em muitas ocasiões: “[A] Em suma, minhas condições corporais harmonizam-se muito bem com as da alma. Não há nenhuma jovialidade; há apenas um vigor pleno e firme”⁹¹.

Montaigne busca regras para orientar a vida, ou, melhor dizendo, uma filosofia prática para a vida. Segundo seu entendimento, ainda que a ação política implique certo prazer, a vida é maior que a política, de modo que a política não pode matar o gozo das satisfações de outros relacionamentos. Entre os três relacionamentos que o ensaísta valoriza está, em primeiro lugar, a “familiaridade com os chamados homens honestos e de talento”⁹², pois tais amizades buscam o exercício das almas: “Pensando bem, essa é a mais rara de nossas formas, e forma que se deve principalmente à natureza. [...] tudo está impregnado de um julgamento maduro e firme, e mesclado de bondade, franqueza, alegria e amizade” (III, 3, p. 56-57). Em segundo lugar, o autor aponta “um doce convívio com as mulheres honestas e belas”⁹³, porém, alerta: “Mas é um convívio em que precisamos manter-nos em guarda, principalmente aqueles em quem o corpo muito pode, como em mim. Escaldei-me nele em minha juventude, e sofri todos os tormentos que os poetas dizem advir aos que a ele se entregam sem regra e sem discernimento” (III, 3, p. 58). Em terceiro lugar Montaigne situa “os livros”⁹⁴, porém o ensaísta só os procura na falta de outras satisfações, mais reais, mais vivas e naturais, ainda que considere que eles acompanham-no sempre: “Não viajo sem livros, nem na paz nem na guerra”⁹⁵. Os dois primeiros (a amizade e as mulheres) são fortuitos e dependentes dos outros; só o último (os livros) depende de nós.

⁹⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 3, p. 48.

⁹¹ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, II, 17, p. 465.

⁹² MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 3, p. 56.

⁹³ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 3, p. 56.

⁹⁴ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 3, p. 61.

⁹⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 3, p. 62.

Referindo-se às mulheres, Montaigne aborda os diferentes costumes da sexualidade feminina. Em seguida, descreve os diferentes tipos de mulheres: primeiro as de ‘comportamento dissoluto’, depois as que se ‘entregam simplesmente para proveito dos maridos’ ou mesmo para outros homens ‘por ordem expressa do marido’. Pelo fato que não respeitam as vontades das mulheres, ele critica tanto aqueles que as obrigam à castidade, quanto aqueles que as forçam a serem devassas. Na sequência critica o costume de ‘entregar’ mulheres, ainda crianças, (seja por miséria, seja por vício) a homens, sem que estejam na idade do entendimento. Vejamos:

Assim como vemos as que lamentam ter sido votadas à castidade antes da idade do entendimento, vi também as que lamentavam sinceramente ter sido votadas à devassidão antes da idade do entendimento; o vício dos pais pode ser a causa disso, ou a força da penúria que é uma rude conselheira⁹⁶.

Em *Sobre os versos de Virgílio*, Montaigne menciona, ainda, o casamento, o defloramento, a prostituição masculina e feminina, o adultério, o ciúme, mas não é nosso propósito debater todos estes pontos. Fiquemos, então, ‘apenas’ com a questão da voluptuosidade. Em suma, para o ensaísta, o amor de Eros não é mais do que a sede desse gozo ou prazer de ‘descarregar os vasos’⁹⁷ em um objeto desejado. Todavia, o prazer é breve, e logo estaremos famintos novamente. Há algo de insaciável no prazer. Não encontramos um término na avareza e na ambição, tampouco o há na devassidão⁹⁸. A volúpia da prática da virtude também constitui outro tipo de risco. Às avessas, isto pode nos tornar uma coluna de sal como a mulher de Ló⁹⁹, quando esta olhou, saudosa, para a cidade de Sodoma que tanto amou. De fato, há uma luxúria da castidade que nos violenta (e isto é prazer), ou nos termos de Umberto Eco, “há uma luxúria da dor, como há uma luxúria da adoração e até uma luxúria da humildade” (ECO, 2003, p. 65).

Conclusão

A reflexão acerca de *Sobre versos de Virgílio*, focada na noção de voluptuosidade, mostra a defesa crua e bela que Montaigne realiza acerca do sexo e das necessidades físicas. Denuncia como fraude ou loucura o desprezo pelo corpo. Montaigne chega a afirmar, em

⁹⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5, p. 125.

⁹⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5, p. 137.

⁹⁸ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5.

⁹⁹ Cfr.: *Gênesis* 19:24-26.

tom de chacota, que deveríamos açoitar o jovem que, em detrimento das voluptuosidades, “se ocupasse em distinguir o gosto do vinho e dos molhos”¹⁰⁰. Parece que, para o ensaísta, não há concordância absoluta entre desejo e vontade. A razão não pode conduzir a vontade contra as paixões; ao contrário, as paixões podem ameaçar a teórica constância da alma, pois a razão (instrumento móvel e incerto) inclina-se para diferentes lados. Como observamos, ao longo do texto, o ensaísta julga um erro tentarmos ignorar o corpo e as paixões, visto que isso é negar o próprio eu. Birchall (2007) situa o pensamento de Montaigne naquilo que podemos chamar de uma história da subjetividade, subjetividade que é marcada pela dúvida, pelo corpo, pela linguagem e pelo outro: “O corpo está tão ou mais presente que a alma, e as paixões se inscrevem no cerne da subjetividade, ao lado do julgamento” (BIRCHALL, 2007, p. 203).

O valor e a grandeza da verdadeira virtude estão na utilidade, na facilidade e no prazer¹⁰¹. De acordo com o autor, a própria prática da virtude carrega em si a volúpia, por isso ele a corteja, sem querer ser dela prisioneiro. Além de o maior prazer estar na virtude vigiada, um dos benefícios dela está em que nos inspira desapego pela morte, o que nos possibilita viver em quietude e evitar muitos tormentos. Portanto, há uma íntima relação entre sabedoria, filosofia, virtude e alegria, que são inimigas da disputa, do azedume, do desprazer, do medo e da coação¹⁰².

A verdadeira sabedoria traz alegria e nos torna melhores. Não é verdadeiramente sábio aquele que repele o prazer, mas, o sofrimento também é, contraditoriamente, prazer, na ótica do ensaísta, como já assinalamos. Mais do que isso: a verdadeira sabedoria tem de servir ao próprio sábio, e Montaigne não quer para si, nem para ninguém, uma filosofia de renúncias, de aridez e de conceitos eternos. Ao contrário, ele declara seu amor ao prazer, ao efêmero e à alegria. A função da sabedoria é saber usar os bens naturais e sociais moderadamente, e perdê-los sem fraquejar. Nessa direção, na sabedoria há mais nobreza do que renúncia; há mais a busca da fruição do presente do que a espera por encontros futuros. Portanto, repele os desprezadores do corpo, quando escreve que aprecia uma sabedoria alegre e sociável, e que foge da rudeza de comportamento e da severidade:

[B] Detesto um espírito rabugento e triste, que resvala pelos prazeres de sua vida e agarra-se e se apascenta nas desgraças – como as moscas, que não conseguem firmar-se contra um corpo muito polido e muito liso e

¹⁰⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5, p. 86.

¹⁰¹ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, I, 26.

¹⁰² MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, I, 26.

prendem-se e assentam nos lugares ásperos e rugosos; e como sanguessugas, que só farejam e desejam o sangue ruim¹⁰³.

Montaigne quer a ação e não tanto a teoria, uma vez que a sabedoria tem de ser útil e prazerosa até a saciedade, mas não até o esgotamento ou a doença. A boa formação pode contribuir para o melhoramento social. Além de aprender a fruir dos prazeres, a formação se dá na contenção comedida dos prazeres, visto que, há momentos para aquilo que parece ser uma descarga, que a tudo embriaga momentaneamente. Aquilo que está represado, quando irrompe, arrasta tudo. Mas, isso pode não ser prazer. Uma parte da juventude não aprendeu a gozar equilibradamente dos prazeres, porque sua aprendizagem está longe da vida e da ação, de modo que muitos jovens contraem doenças venéreas antes de chegarem a aprender o valor da temperança: “[A] Ensinam-nos a viver quando a vida já passou. Cem estudantes terão contraído sífilis antes de chegar à sua aula de Aristóteles sobre a temperança”¹⁰⁴. Montaigne aborda diretamente o problema das doenças venéreas e menciona o fato de que foi duas vezes atingido, embora sem maiores consequências: “Como sou homem que não pede que me considerem melhor do que sou, direi isto dos erros de minha juventude. Não apenas pelo risco que há [C] para a saúde (entretanto não soube agir tão bem que não sofresse duas acometidas, porém leves e preambulares)”¹⁰⁵.

Não há prazer verdadeiro sem comunicação. A verdadeira participação é a participação aos outros. A modalidade instintiva é o compartilhamento dos afetos, ou seja, simpatia por todos aqueles que sofrem, por tudo que é sensível, simpatia que Montaigne experimenta ao repelir a crueldade e a tortura. O impulso de fazer os outros terem fruição e desfrutarem bem-estar e prazer caracteriza uma comunicação que é o oposto do egoísmo e do individualismo. É bom que se esclareça que não se trata de uma moral da exigência infinita, que sacrifica tudo e que não vive para si; afinal, a santidade não é buscada por Montaigne. O que caracteriza os afetos é que não são para si mesmos, mas para o compartilhamento. Claro, provavelmente, não podemos ser amigo de todas as pessoas, mas podemos ter amigos. Em razão disso Montaigne registra: “Se houver alguma pessoa, alguma boa companhia no campo, na cidade, na França ou alhures, sedentária, ou viajera, para quem meu temperamento seja conveniente, cujo temperamento me seja conveniente, basta assobiar; irei fornecer-lhe ensaios em carne e osso”¹⁰⁶.

¹⁰³ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 90.

¹⁰⁴ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, I, 26, p. 244.

¹⁰⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 3, p. 60.

¹⁰⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 87.

A entrega aos prazeres não se opõe à virtude; porém, como o desejo tem uma ânsia desenfreada por prazer, é possível disciplinar, pela reflexão, os excessos. Revelando influências de Epicuro em sua escrita, Montaigne registra que existem os desejos naturais e necessários (são os desejos que livram o corpo da dor da fome e da sede, por exemplo), que precisam ser satisfeitos; os desejos naturais e não necessários (são os desejos que surgem da vontade de variar, por exemplo, a comida ou a bebida para variar também o prazer corporal), que apenas mudam o foco de satisfação das necessidades; e os desejos nem naturais, nem necessários (são os que nascem de uma opinião falsa acerca do mundo, incentivados por sentimentos de vaidade, orgulho ou inveja), que são supérfluos e vazios. Entende, porém, que o filósofo não é inimigo irredutível dos prazeres. Mas, um filósofo pode ‘deixar-se apaixonar’?¹⁰⁷. Um filósofo pode se interessar e perseguir ‘um brotinho’?¹⁰⁸. Um filósofo pode cometer adultério ‘semeando’ em outro campo?¹⁰⁹. Um filósofo pode prostituir-se ‘como profissão’?¹¹⁰. Um filósofo pode visitar um bordel?

Montaigne cita o caso do filósofo Aristipo, que, ao ser reconhecido em um bordel e ser interpelado se iria entrar, respondeu: “O vício está em não sair, e não em entrar”¹¹¹. O ensaísta confessa que tem apetites sexuais muito vivos. Assim, registra, sobre si que tem “os temperamentos desregrados” (III, 5, p. 100) e que é “vicioso em subitaneidade”¹¹². Confessa também que: “Jamais homem teve seus contatos mais despropositadamente genitais”¹¹³. Porém, ele não se arrepende de ser como é. O autor entende que aceitou sua juventude, agora aceita sua velhice. O autor entende que nossa apreensão, nosso julgamento e as faculdades de nossa alma, em geral, sofrem com os movimentos e alterações do corpo. Há diferenças de percepção entre um corpo sadio e um doente, bem como entre um corpo jovem e um velho. Em seguida, chega a considerar os limites da velhice, em que os versos de Catulo ou de Safo já não sorriem tanto quando se é um jovem vigoroso e ardente¹¹⁴. Fazendo uma espécie de balanço, o ensaísta julga que deu as mulheres “um amor tola e consciencioso”¹¹⁵. O que se depreende de sua escrita é que Montaigne amou as mulheres com intensidade e respeito, mesmo no desregramento: “Minha consciência envolvia-se também, até a devassidão e a libertinagem, mas até a ingratidão, traição,

¹⁰⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p.165.

¹⁰⁸ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 163.

¹⁰⁹ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 106.

¹¹⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 106.

¹¹¹ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 148.

¹¹² MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 143.

¹¹³ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 158.

¹¹⁴ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, II, 12.

¹¹⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 157.

malignidade e crueldade, não”¹¹⁶. Confidencia que aprecia muito mais proporcionar prazer às mulheres do que recebê-los, e a eles corresponde, e a eles se entrega. Constata que isso é uma espécie de prazer: “[C] Em verdade, nesse deleitamento, o prazer que causo faz palpitar mais docemente minha imaginação do que o que sinto”¹¹⁷.

Além de se opor ao controle masculino sobre as mulheres, Montaigne critica o costume imposto a elas de serem obrigadas a beijar ‘qualquer um que tenha três lacaios em seu séquito, por pouco atraente que seja’. Em seguida cita a fala de uma mulher, em Marcial: “A esse de cujo focinho de cão pendem lívidos pedaços de gelo e cuja barba se eriça, eu preferiria cem vezes beijar-lhe a bunda”¹¹⁸. Como é sabido, as mulheres do Renascimento eram marginalizadas da vida pública sob a alegação de que eram incapazes para os estudos e para a ação política. Julga que há algo nas mulheres que não deciframos (e nem elas a nós), por isso nossa relação com elas apresenta muitos conflitos: “Há naturalmente rixa e arrelia entre elas e nós; mesmo a mais estrita concordância que tivermos com elas ainda será tumultuosa e tempestuosa”¹¹⁹. O ensaísta, porém concorda com as mulheres quando rejeitam as regras de vida em sociedade, uma vez que foram os homens que as fizeram, sem elas. Refere-se, assim, à educação imposta a elas: “Nossos pais formavam o comportamento de suas filhas para o pudor e o temor (os sentimentos e os desejos eram os mesmos); nós, para a segurança: nada entendemos do assunto”¹²⁰. Ainda que Montaigne acompanhe a tradição renascentista (em parte tradicional), a leitura dele diverge de autores de sua época quando consideram que a mulher possui uma natureza inferior à do homem, e que é feita para obedecer. Para o ensaísta a diferença entre homens e mulheres não é natural, mas de costume e de educação. De modo geral, Montaigne chama a atenção para o que considera a inconstância¹²¹ e a luxúria das mulheres, mas julga que os homens não são superiores às mulheres: “[...] digo que os homens e as mulheres são feitos no mesmo molde: exceto a educação e os usos, a diferença não é grande”¹²². Montaigne, porém, reclama das artimanhas e evasivas das mulheres, e confessa que ficou

¹¹⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5., p. 159.

¹¹⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5., p. 163.

¹¹⁸ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5., p. 144.

¹¹⁹ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5., p. 103.

¹²⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5., p. 148.

¹²¹ Acerca das mulheres escreve que: “Em quase tudo somos juizes iníquos das ações delas, assim como elas o são das nossas. Admito a verdade quando ela me prejudica, assim como quando me serve. É um vil desregramento que as impele tão amiúde à mudança e impede-as de firmar sua afeição em qualquer objeto que seja, como se vê dessa deusa a quem atribuem tantas mudanças e tantos amantes; entretanto é verdade que é contra a natureza do amor não ser violento, e contra a natureza da violência ser constante” (MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5, p. 150).

¹²² MONTAIGNE, *Os Ensaísta*, III, 5, p. 167.

irritado com isso, em alguns momentos. No entanto, ainda que se ressinta da já referida inconstância das mulheres, ele afirma que foi fiel a elas:

[...] Fui tão parcimonioso em prometer que penso que mais cumpro do que prometi ou devi. Elas encontraram em mim fidelidade até mesmo a serviço de sua inconstância – quero dizer, inconstância confessada e às vezes multiplicada. Nunca rompi com elas enquanto estávamos ligados, mesmo que fosse apenas pela ponta de um fio; e, por mais pretextos que me dessem para isso, nunca rompi até o ponto do menosprezo e do ódio, pois tais intimidades, mesmo quando as adquirimos pelos mais vergonhosos acordos, ainda me obrigam a alguma benevolência¹²³.

No tocante às capacidades da mulher, Montaigne se afasta de Aristóteles (2005) e acompanha Platão (1950) e Antístenes quando escreve: “[C] Platão convida indiferentemente uns e outras para a participação em todos os estudos, exercícios, cargos, profissões da guerra e da paz, em sua república; e o filósofo Antístenes suprimia qualquer distinção entre a virtude delas e a nossa”¹²⁴. Em uma sociedade em que a vontade das mulheres não é reconhecida, Montaigne exige respeito àquilo que somente for da vontade delas, pois de outra forma elas se tornam uma espécie de imagem de pedra: “[B] Da mesma forma, digo que amamos um corpo sem alma ou sem sentimento quando amamos um corpo sem seu consentimento e sem desejo”¹²⁵. Mesmo no caso das prostitutas (que Montaigne sugere comparar com estátuas e com mortas, visto que nelas não há vontade, nem alma), julga que elas vendem apenas o corpo; a vontade não pode ser posta à venda, mas, o ensaísta retruca “é a vontade que devemos servir e conquistar. Tenho horror de imaginar meu um corpo desprovido de afeição [...]”¹²⁶. Verdadeiramente, a vontade é algo que não se compra; apenas se ganha. Por isso mesmo, menciona o caso de italianos que procuram ganhar também a vontade das prostitutas para que o grau de prazer seja maior: “Na Itália, eles se fazem de galanteadores e de fascinados até mesmo para aquelas que estão à venda; e justificam-se assim: há graus na posse, e que por meio de serviços eles querem obter para si a que é mais completa”¹²⁷.

Reconhece que o amor “requer relacionamento e correspondência: os outros prazeres que recebemos podem ser retribuídos por recompensa de natureza diversa; mas

¹²³ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 156.

¹²⁴ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 168.

¹²⁵ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 145.

¹²⁶ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 145.

¹²⁷ MONTAIGNE, *Os Ensaídeos*, III, 5, p. 145.

este só se paga na mesma espécie de moeda”¹²⁸. Claro, podemos tentar seduzir a vontade das mulheres, mas é a vontade delas que deve decidir, em última instância. Em razão disso, Montaigne pergunta aos homens por que querem controlar as mulheres? Por que não deixá-las livres, tais como os homens o são:

[...] Da mesma forma, [B] de onde pode vir essa usurpação de autoridade soberana que assumis sobre aquelas que vos favorecem às suas próprias expensas, [...] tal que adotais incontinenti os direitos, a frieza e uma autoridade marital? É um acordo livre; por que não vos ligais a ele como as quereis prender? [C] Não há prescrição sobre as coisas voluntárias¹²⁹.

Nosso autor confessa, porém, que busca registrar, nos *Ensaaios*, apenas, suas fantasias.

Em *Sobre os versos de Virgílio* há certa poesia consciente e buscada porque não é possível falar de amor abdicando do serviço das musas, sem empobrecê-lo. Montaigne lamenta que, em muitas circunstâncias, não tem como e onde registrar, por escrito, seus devaneios mais profundos, que lhe surgem de súbito, e que desaparecem rapidamente; não lhe permanecendo na memória senão como uma vã imagem. O ensaísta gostaria de meditar demoradamente sobre suas fantasias abissais, porém para isso precisa tê-las na memória. Mas, como bolhas de sabão, elas duram apenas um instante. Montaigne tem sonhos dentro de seus próprios sonhos. Assim, confessa que também gostaria de relembrar até mesmo os próprios sonhos, porém eles também desvanecem:

Acontece-me então como em meus sonhos: sonhando, recomendo-os à minha memória (pois costume sonhar que sonho), mas no dia seguinte evoco bem seu tom como era, ou alegre ou triste ou estranho; mas quais eram eles quanto ao restante, quanto mais me afaino em descobrir, mais afundo no esquecimento¹³⁰.

Muito da experiência do amor tem uma dimensão de fantasia e de sonho: “Não seria a própria Vênus que argutamente encareceu assim sua mercadoria pela manipulação das leis, sabendo como esse é um prazer tolo se não o valorizassem por meio da imaginação e

¹²⁸ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 162.

¹²⁹ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 156.

¹³⁰ MONTAIGNE, *Os Ensaaios*, III, 5, p. 137.

da dificuldade?”¹³¹. Mas, será a experiência da vida um sonho dentro de um sonho? Será a realidade uma fantasia compartilhada pela condição humana?

Encaminhemo-nos para o encerramento deste texto, salientando que, para Montaigne, a voluptuosidade tudo abarca. Deuses, heróis, personagens bíblicos, santos e pecadores, homens e mulheres, não são imunes a ela, que ressurge, em diferentes circunstâncias, sob múltiplas roupagens. A voluptuosidade pode até se apresentar como excesso de virtude e como desprezo pelo corpo, uma vez que somos engenhosos em maltratar-nos. Aprisionar o corpo dá prazer, pois Eros negado também ressurge entre as rachaduras das muralhas, entre as frestas das armaduras. Em defesa da vida, Montaigne sugere defender-se da temperança e da volúpia. Mesmo os que afirmam viver só para as coisas da alma atingem o próprio corpo, voluptuosamente.

Referências Bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. *Cidade de Deus*. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 1989.
- ARISTOTLE. *Politics*. Trad. de H. Rackham. Londres: Loeb Classical Library, 2005. [[Links](#)]
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).
- AZAR FILHO, Celso Martins. Considerações esparsas sobre a relação entre virtude, natureza e educação no Renascimento. *Revista Princípios*, Natal, v. 6, n. 7, p. 3-27, 1999.
- BIRCHAL, Telma. *O eu nos Ensaios de Montaigne*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- BIRCHAL, Telma. O amor e suas regras em "Sobre Versos de Virgílio". *Revista Kriterion*, vol.53 no.126, Belo Horizonte Dec. 2012.
- BURKE, Peter. *Montaigne*. New York: Oxford University Press, 1994.
- DESAN, Philippe. *Montaigne, les cannibales et les conquistadores*. Paris: A. G. Nizet, 1994.
- ECO, Umberto. *O nome da rosa*. Trad. Aurora Fornoni Bernardini e Homero Freitas de Andrade. Rio de Janeiro: O Globo; São Paulo, 2003.
- GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- GHIRALDELLI, Paulo, *Como a filosofia pode explicar o amor*. São Paulo : Universo dos livros, 2011.
- HALE, John R. *Renascença*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.

¹³¹ MONTAIGNE, *Os Ensaios*, III, 5, p. 129.

- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Trad. José Antonio Alves Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1991.
- LACOUTURE, Jean. *Montaigne a cavalo*. Trad. F. Rangel, Rio de Janeiro: Record, 1998.
- LANGER, Ullrich. Montaigne's political and religious context. In: LANGER, Ullrich (Ed.). *The Cambridge Companion to Montaigne*. New York: Cambridge University Press, 2005. p. 9-26.
- LESTRINGANT, Frank. Montaigne et les protestants. In: *Colloque International tenu à University of Chicago. Actes Paris: Éditions Champions, 2006. p. 351-372.*
- MALEBRANCHE, Nicolas. *La ricerca della verità /; a cura di Maria Garin ; introduzione di Eugenio Garin ; con una nota di Emanuela Scribano*. Roma: Latreza, 2007.
- MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaíes*. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2001, 2002, 2006. (Coleção Paidéia). 3 v. [[Links](#)]
- MONTAIGNE, Michel de. *Les Essais*. PUF: Paris, 2004. [1595] [[Links](#)].
- MONTAIGNE, Michel de. Journal de voyage en Italie: par La Suisse & l'Allemagne. In: *Œuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1962. (Bibliothèque de La Pléiade).
- MONTAIGNE, Michel de. *Ensaíes*. Trad. de Sérgio Milliet. 2. ed. São Paulo: Abril, 1980.
- MORAES, Giedrer B. de. *Origem da palavra puta*. <http://profgiedrer./2012/04/origem-da-palavra-puta.html>. Acess. 15.01.2015.
- MOREAU, Pierre. Montaigne: o homem e a obra. In: MONTAIGNE. *Ensaíes*, Livro I. Trad., prefácio e notas de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro; Porto Alegre; São Paulo: Globo, 1961.
- NAKAM, Géralde. *Montaigne et son temps. Les événements et les Essais: l'histoire, la vie, le livre*. Paris: Gallimard, 1993.
- PASCAL, Blaise. *Colóquio com o Senhor de Saci sobre Epicteto e Montaigne*. Tradução: Jaimir Conte. Princípios, Natal, vol. 12, nos 17-18, jan./dez. 2005, p.183-204.
- PLATÃO. *O Banquete*. Trad. Donald Schüle. Porto alegre: Ed. L&PM, 2009.
- PLATÃO. *Fedro*. Trad. Edson Bini. Ed. Edipro, 2011.
- POPKIN, Richard. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.
- PORCHAT, Oswald. *Vida comum e ceticismo*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PLATÃO. *République*. Bibliothèque de la Pléiade. Tradução e notas de Léon Robin com a colaboração de M.-J. Moreau, Paris : Gallimard, 1950. [[Links](#)]
- RUEL, Edoward. *Du sentiment artistique dans la morale de Montaigne (1901)*, França: Trade paper back, 2019.

SCHNEEWIND, Jerome. Montaigne and moral philosophy and the good life. In: LANGER, Ullrich (Ed.). *The Cambridge Companion to Montaigne*. New York: Cambridge University Press, 2005. p. 217-225.

STAROBINSKI, Jean. *Montaigne em movimento*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia da Letras, 1992.

RATZ, Maurice. Introduction. In: MONTAIGNE. *Essais*, tome I, Paris: Éditions Garnier Frères, 1962.

RIBEIRO, Jorge. *A crítica de Malebranche a Montaigne*. 2009. critica-de-malebranche-montaigne.html. Acesso: 07.05. 2014.

TELES, Liana Eppinghaus Barbalho S. *Montaigne e a formação do indivíduo no Renascimento*. Bragança Paulista: EDUSF, 1992.

THEOBALDO, Maria Cristina. *Sobre o “Da educação das crianças”: a nova maneira de Montaigne*. 2008. 285 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

VILLEY, Pierre. *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne*. Paris: Hechette, 1908.