

Em suma, à questão da glória era inerente um motivo central da cultura renascentista, isto é, a valorização das potencialidades e paixões pessoais dos homens sob a boa orientação da razão, pensadas sob a consideração primeira de suas relações com a dimensão da ordem pública, do bem da coletividade, em que ascendiam ao seu grau mais alto de perfeição, no alcance de uma validade universal para a instrução da humanidade.

Sergio Xavier Gomes de Araújo

A vivência de si nos Ensaios de Montaigne e o culto humanista da glória

Living oneself on Montaigne's essay and the humanist cult of glory

SERGIO XAVIER GOMES DE ARAÚJO*

Resumo

Este artigo ilumina a abordagem de Montaigne sobre a glória, sobretudo a partir do exame do ensaio que ele dedicou especialmente ao tema. A questão da glória assume importância decisiva no âmbito do pensamento moral e político de seu tempo, servindo à consolidação do conceito central da cultura humanista dos séculos XV e XVI, da *Dignidade Humana*, ou seja, da valorização das aptidões e capacidades racionais do homem. Tal ideal se afirmou nos inícios do Renascimento a partir da recuperação dos valores da cultura greco-latina da Antigüidade, contra a tradição cristã medieval baseada na noção agostiniana da natureza decaída do homem. Considerando a importância e as implicações éticas e morais do tema da ambição de glória tanto no mundo clássico quanto na Renascença, pretendemos aqui definir a maneira própria com que Montaigne dele se apropria e pro-

curaremos mostrar sua relevância no que diz respeito à investigação e afirmação das motivações interiores de sua escrita do auto-retrato.

Palavras-chave:

Montaigne; Política; Humanismo; Estoicismo.

Abstract

This paper focuses on Montaigne's approach to glory, analyzing the essay in which he especially dedicated to the theme. The glory theme assumes decisive importance in the moral and political ideal of his time, serving for the consolidation of the central concept of humanist culture of the XV and the XVI centuries, the *Human Dignity*, that is, the valorization of aptitudes and rational capacities of Man. This ideal emerges in the early Renaissance times, based on the rescue of the original values of

* Doutor em História Social da Cultura pelo Departamento de História da PUC/RJ; s.xaviergomesdearaujo8@gmail.com

classical Antiquity, in opposition to the Christian medieval tradition founded on the Augustinian notion of the fall of Man. Having in mind the importance and the ethical and moral implications of that question about the glory ambitious in the classical world and in the Renaissance, we contemplate here the particular way of Montaigne`s appropriation of the theme, trying to show its relevance in the process of inquiring and affirming the inner impulses of his self-portrait writing.

Keywords:

Montaigne; Politics; Humanism; Stoicism.

I – A Glória segundo a tradição clássica e humanista.

Há o nome e a coisa: o nome é uma palavra que designa e significa a coisa; o nome não é uma parte da coisa nem da substância, é uma peça externa, juntada à coisa e fora dela (MONTAIGNE, 2000, p. 429).

Com essa crítica de teor nominalista, inicia-se o capítulo *Da Glória*, ao centro do segundo livro dos *Ensaíos*, em que Montaigne toma como matéria de exercício de seu *jugement* um dos motivos mais frequentes e generalizados na literatura da renascença, isto é, a ambição de engrandecimento pessoal; o anseio pela conquista de honras públicas devidas à realização de feitos célebres, tanto na guerra quanto no campo da política, assim como

na vida intelectual e artística, por meio de grandes obras-primas. O tema da glória foi recuperado da Antigüidade greco-romana pelos autores humanistas. Ligou-se à afirmação de noções fundamentais do pensamento moral e político, sobretudo à confiança na capacidade humana de atingir seu nível máximo de excelência e à convicção de que seu dever primeiro estava em alcançá-lo, a partir do livre desenvolvimento das potencialidades criativas de cada um.

Ao instaurar dessa maneira, já no início do ensaio, uma ruptura profunda entre o domínio interior da verdadeira substância das coisas e o âmbito externo de seu nome no que dizia respeito ao conhecimento, Montaigne centralizava sua abordagem do tema na crítica àquela que era a lógica fundamental que embasava o culto à glória desde os antigos, ou seja, de que a excelência pessoal tinha sua realização mais pura e perfeita no âmbito externo do reconhecimento público. Fazia ressaltar, desse modo, sua própria opção nos *Ensaíos*, negadora do entusiasmo humanista pelos poderes da razão e de sua crença na idéia de que a verdadeira conduta virtuosa se definia pelo movimento de voltar-se para a interioridade, para o cultivo das qualidades essenciais da alma: “Somos todos ociosos e vazios, não é de vento e de palavras que temos que nos encher: precisamos de substância mais sólida para nos reparar” (MONTAIGNE, 2000).

Mas com isso ele apenas explo-

rava e radicalizava, em seus princípios, uma discussão comum aos grandes autores que haviam se esforçado por conferir à glória um estatuto ético positivo, de distinguir claramente a honra legítima, a glória verdadeira (*vera gloria*), do falso engrandecimento externo, motivado pela avidez, pela pura ambição particular. Um dos mais famosos esforços nesse sentido se encontra em *Dos Deveres*, de Cícero, de que Montaigne extrairia inúmeras passagens para a composição de seu ensaio. Cícero enfatizava que a verdadeira glória só poderia ser conquistada por aqueles que possuíam verdadeira grandeza de ânimo; que concebiam o domínio externo do mundo público como espaço de exercício de suas virtudes excelentes e singulares, de justiça, coragem, benevolência e sabedoria, e não como meio de satisfação de suas paixões pessoais.

Com efeito, a *vera gloria* anulava assim a separação entre âmbito interno e externo, comprovada como imagem ideal da virtude de quem a detinha, pela utilidade que trazia à comunidade civil e pela aprovação e estima sólida dos homens de que era garantia; em tudo oposta à avidez dos maliciosos, que, destituídos interiormente das qualidades da alma, sabiam entretanto afetá-las nas aparências para satisfazer sua presunção e avidez pessoais:

(...) Sócrates dizia brilhantemente que o caminho mais próximo e curto para a glória é ser o que se deseja parecer. Pois, se cuidam alguns obter glória estável com simulações e ostentação vã, não só com palavras, mas também com

fisionomia fingida, erram cabalmente (CÍCERO, 1999, p. 99).

Na literatura da Antigüidade, entretanto, foi no *Catilina* de Salústio que essa valorização ética da glória associada à afirmação de si ganhou seu tratamento mais profundo, definida pelo historiador romano como expressão do *ingenium*, termo latino que designava as potencialidades naturais de um indivíduo, suas qualidades interiores mais íntimas e pessoais. Segundo Salústio, o *ingenium* se exteriorizava nos grandes atos e criações dos homens, e aqueles que não buscavam distinguir-se dessa forma pouco se diferenciavam dos animais, por não desenvolverem as potencialidades do espírito, que marcavam sua condição superior:

(...) os únicos que me parecem verdadeiramente vivos e que fruem da força peculiar que os anima, são aqueles que, totalmente absorvidos por seus deveres, procuram a glória de uma ação nobre e distinta ou de um belo talento (SALÚSTIO, 1964, p. 56).

Essa perspectiva clássica apareceria como uma grave impiedade segundo o ponto de vista cristão agostiniano que dominaria o Ocidente nos séculos da Idade Média, postulando a essência decaída da natureza humana pela mancha do pecado. Dessa ótica, a ambição da glória era sobretudo sinal de uma vã presunção, pois ao homem era vedado atingir em vida a excelência, já que estava definitivamente apartado da única perfeição verdadeira, ou seja, da glória eterna e

absoluta de Deus.

Em sua surpreendente insistência na abordagem do tema, os humanistas italianos empenharam-se na constituição e na afirmação de um novo código de valores, pautado na retomada do ideal clássico da coincidência entre glória e virtude: com efeito, implicando imortalizar a própria grandeza na memória da posteridade segundo os heróis da Antiguidade, o mito da glória foi a forma privilegiada pela qual o humanismo elaborou e pôde veicular seu ideal da dignidade humana, estreitamente conectado à realização da grandeza e dos méritos pessoais.

No epistolário de Petrarca podemos encontrar a primeira grande formulação desse tema no mundo pós-clássico, na raiz mesma do conflito que o humanista vivia em sua consciência entre a aspiração religiosa à salvação e seu amor intenso pelas coisas do mundo. Em passagem significativa de uma das cartas, com efeito, o velho modo cristão de condenação da glória mundana como *sombra, vento e fumo* convivia curiosamente com a confissão de sua incapacidade de extirpar tal ambição do espírito: “se pois — já que este mal pode infiltrar-se facilmente no ânimo generoso — não seja capaz de erradicá-lo de tua alma, cuida ao menos de frear seu crescimento com a foice da razão” (apud, VAROTTI, 1998, p. 116).

Com Petrarca enunciava-se então uma tópica que, forjada sob o culto dos valores clássicos, cumpriria papel fundamental no desenvol-

vimento posterior da concepção humanista positiva da ambição de glória, isto é, de sua naturalidade, a glória entendida e enaltecida como afecção peculiar à natureza humana e, portanto, impossível de ser extirpada do espírito. De fato, conforme a passagem acima, a incapacidade de excluí-la aparecia menos como signo de presunção do que como sinal da grandeza interior de um *generosus animus*, porém, somente sob a condição de que as próprias ambições fossem regradadas pela razão. Dessa forma, as aspirações de Petrarca à glória literária, como poeta e erudito, indicavam o sentimento próprio do espírito virtuoso, que se aplicava no esforço de conferir às suas realizações uma durabilidade que implicasse a superação dos limites finitos e mesquinhos de sua condição mundana, com o único objetivo de servir à instrução moral da posteridade, fazendo-se exemplo ideal de excelência a ser seguido.

Mas o tema da glória foi tratado de maneira mais central em suas complexas implicações éticas e psicológicas entre os humanistas republicanos de Florença. O tema ligou-se especificamente ao elogio da participação cívica e ao desejo de ascensão política. O resgate do conceito ciceroniano de *virtus* teve peso especial aqui, em seus princípios fundamentais, da *vida ativa* como forma superior de vida; da excelência como possibilidade aberta a todos e da formação educacional na filosofia e na retórica dos antigos como condição necessária para o ingresso na carreira pública e o

exercício da virtude. De Coluccio Salutati a Maquiavel, o culto à glória se fez exortação patriótica, ganhando um conteúdo positivo cada vez mais pronunciado como incentivo aos grandes atos em defesa da liberdade cívica, contra o avanço da tirania na península itálica. Em seu epistolário privado, Salutati já frisava sua importância: "(...) nada é mais efetivo que a recompensa da glória para reforçar o desejo da virtude e o desejo de bem agir" (SALUTATI, 1989, p. 94).

Em seus *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, Maquiavel retomou os argumentos centrais da tradição clássica da *história mestra da vida* (*historia magistra vitae*), apresentando sua concepção da glória enquanto elemento concreto e indissociável da vida política. Escrevendo sobre os fatos memoráveis da história romana, ele pretendia fazer reviver entre seus compatriotas florentinos a *virtú* dos antigos, cujos grandes exemplos deveriam constituir-se em mensagem de reconhecimento imediato para a distinção entre a boa e a má conduta. O conhecimento efetivo das histórias, dessa perspectiva, traduzia-se na aspiração viva dos cidadãos a evitar os vícios do injustos e a imitar a conduta celebrada dos homens gloriosos, procurando ascender por seus próprios méritos ao nível da exemplaridade. Na relação instaurada pelo discurso histórico entre a glória pessoal dos homens do passado, que haviam lutado pela liberdade, e o reconhecimento de seus espectadores no presente, estabelecia-se a permanência de um sistema racional e objetivo de valores, responsável pela manutenção da estabilidade

republicana:

A qualquer outro homem, cujo número é infinito, atribui-se a parte de louvores que lhe é dada pela sua arte e pela sua atividade. São ao contrário, infames e detestáveis os homens que destroem as religiões, dissipam reinos e repúblicas, inimigos da virtú, das letras e de qualquer outra arte que confira honra e dignidade à espécie humana; (...) E ninguém nunca será tão louco ou tão sábio, ou tão malvado ou tão bom, que, sendo encarregado da escolha entre os dois tipos de homens não louve o que deve ser louvado e não censure o que deve ser censurado (...) (MAQUIAVEL, 2007, p. 44).

Em suma, à questão da glória era inerente um motivo central da cultura renascentista, isto é, a valorização das potencialidades e paixões pessoais dos homens sob a boa orientação da razão, pensadas sob a consideração primeira de suas relações com a dimensão da ordem pública, do bem da coletividade, em que ascendiam ao seu grau mais alto de perfeição, no alcance de uma validade universal para a instrução da humanidade.

II – A crítica montaigniana da glória e a afirmação dos desígnios do auto-retrato.

Montaigne não escapou ao tratamento desse tema que obcecava os autores humanistas; ele o tomou pra si em incontáveis passagens ao longo de seus *Ensaíos*, em especial naquelas em que se voltava

para a investigação das motivações interiores que o haviam levado a escrever sobre si, abandonando os cargos públicos para o exercício de uma vida isolada na biblioteca de seu castelo. Quase sempre era de uma perspectiva profundamente negativa que ele abordava a questão. Mostrando-se isento da ambição de engrandecer-se em sua escrita, ele procurava revelar-se a partir da enorme distância que marcava seu caráter e sua conduta em relação aos costumes de seus contemporâneos, tal como em *Da Solidão*, um ensaio dos primeiros tempos, em que afirmou seu desprezo pela glória, apresentando-a já como ilusão, cuja volúpia mascarava a dissipação de si sob a forma da subordinação dos próprios pensamentos e intenções à dimensão externa do juízo público:

Quem não troca de bom grado a saúde, o repouso e a vida pela fama e pela glória, a mais inútil, vã e falsa de todas as moedas em uso entre nós? (...) Já vivemos para os outros o suficiente; vivamos para nós pelo menos esse final de vida. Voltemos para nós e para o nosso contentamento nossos pensamentos e intenções (MONTAIGNE, 2000, p. 360).

Foi em *Da Glória*, contudo, que ele se dispôs a explorar de maneira mais efetiva e a desenvolver em suas conseqüências sua perspectiva pessoal sobre o tema. A frase inicial do capítulo, que como já vimos estabelecia uma ruptura radical entre domínio externo do nome e interno da verdadeira substância, sentenciava de maneira inequívoca

a impossibilidade de realizar o próprio bem, a virtude e excelência por intermédio da aprovação externa. Assim, logo após o preâmbulo do ensaio, Montaigne estabeleceu, por meio dos estóicos Crisipo e Diógenes, o conselho que daria o sentido predominante de sua abordagem do tema, do repúdio à glória como cuidado filosófico com a integridade da alma. Explorava então o princípio básico do discurso privado dos *Ensaio*s, voltado para a descrição de si em sua própria verdade, ou seja, da preservação da liberdade e autonomia do próprio *jugement* contra as adulações do mundo:

Crisipo e Diógenes foram os primeiros autores e os mais firmes, do menosprezo pela glória; e entre todas as voluptuosidades diziam que não havia outra mais perigosa nem que devesse ser mais evitada do que a que nos vem da aprovação de outrem. Na verdade a experiência nos faz sentir muitas de suas perfídias, bastante prejudiciais (ibid., p. 429).

O ideal estóico da sabedoria, ou da 'Cidadela interior', conforme a expressão de Pierre Hadot (1992, p. 90), servia frequentemente de inspiração ao longo dos *Ensaio*s para as acusações que Montaigne desferia contra a dimensão externa da vida pública como reino do engano. Ali se produziam as vãs ficções que seduziam os homens e sob as quais eles se faziam dúplices, entregando-se a toda espécie de impostura moral para satisfazer suas paixões de glória e dos demais

bens do mundo. Se esse ideal filosófico podia inspirar o discurso de Montaigne em sua busca da própria autonomia, era sobretudo porque também se centrava no exercício da faculdade do discernimento, como modo de desenvolver aquela que os estóicos consideravam como a parte racional e superior da alma (*hégemonikon*). O alcance da sabedoria, dessa perspectiva, realizava-se somente quando um homem fosse capaz de circunscrever a esfera de sua identidade, de sua virtude e de seu verdadeiro bem em sua liberdade interior de escolha moral. A firmeza e autonomia de si, desse modo, eram contrapartida da exclusão das emoções involuntárias do corpo e da alma, do discernimento do caráter ilusório dessas impressões causadas pelas coisas do mundo (*phantasia*) que desertavam o espírito de si mesmo, lançando-o em direção ao âmbito enganoso das coisas externas.

De fato, desse modo, para todo aquele que desejasse viver segundo sua própria consciência e liberdade, era urgente atentar para o perigo que representava a volúpia da glória, que viciava as relações humanas na vida pública. Como bem sintetizou Merleau Ponty a esse respeito: “Viver nos negócios públicos é viver segundo um outro. Montaigne inclina-se evidentemente a viver segundo si mesmo” (MERLEAU PONTY, 1991, p. 229). Montaigne reafirmou essa lógica que radicava no cerne de seu discurso pessoal inspirada no estoicismo e estendeu o seu alcance em *Da Glória* sob a apropriação daquele que

era o lema central da filosofia de Epicuro, “*Esconde tua vida*”, que recomendava o abandono dos negócios públicos a fim de proteger-se contra a própria dissolução no terreno da opinião e conquistar a auto-suficiência do espírito no domínio privado da vida filosófica.

Contudo, o recurso ao exemplo de Epicuro daria ocasião para uma inflexão de sentido totalmente inesperada no discurso de Montaigne, a partir do registro das palavras derradeiras do grande filósofo diante da proximidade da morte. Essas, com efeito, revelavam a contradição flagrante entre seus ensinamentos e a expressão de seus sentimentos reais: assolado pela doença e pela perspectiva de seu desaparecimento, a única verdadeira alegria que Epicuro dizia sentir em sua alma devia-se à lembrança do valor de suas descobertas e discursos, pelos quais pedia aos seus discípulos que celebrassem para sempre a grandeza de seu nome na data de seu aniversário.

Essa observação levou Montaigne a situar, ao lado dos preceitos filosóficos de desprezo da glória, a consideração da tópica humanista de seu entendimento como afecção natural, impossível de ser suprimida da alma, que ele então tomava para si:

Esses argumentos são infinitamente verdadeiros em minha opinião e lógicos. Porém, não sei como, somos duplos em nós mesmos, o que nos faz não acreditarmos no que acreditamos e não nos po-

dermos desembaraçar do que condenamos (MONTAIGNE, 2000, p. 430).

Nessa passagem, com efeito, confessando a impossibilidade de excluir totalmente do espírito as afecções que o levavam para o mundo externo, Montaigne também se declarava inapto para realizar o ideal estóico da “cidadela interior”, do centramento na estabilidade de sua essência racional, que tanto inspirava sua crítica. Entretanto, por outro lado, essa noção também estava longe de apontar para uma concepção positiva, que animava a perspectiva dos humanistas. Com efeito, nada podia ser mais estranho aos *Ensaíos* do que a concepção adotada por Petrarca, que associava o desejo natural da glória à expressão de um “*ânimo generoso*”.

Na verdade, essa aceitação no discurso de Montaigne desautorizava de imediato o leitor a buscar nele qualquer espécie de instrução e ensinamento moral, confirmando o desígnio de sua escrita de si, de revelar os sentimentos reais da alma, em suas falhas e insuficiências naturais, por meio do livre exercício do *judgment* sobre toda espécie de matérias. Com efeito, na *Advertência ao leitor*, que abre o primeiro volume da obra, a declaração da pintura do auto-retrato como seu objetivo tinha como contraface necessária o desdém em servir à utilidade pública e o repúdio ao ato de tornar seu exílio do mundo e os olhares dos homens um modo às avessas de conquistar a glória, fazendo-se modelo ideal

de sabedoria:

Está aqui um livro de boa fé, leitor. Desde o início ele te adverte que não me propus nenhum fim que não doméstico e privado. Nele não levei em consideração teu serviço nem minha glória. (...) Quero que me vejam aqui em minha maneira simples, natural e habitual, sem apuro e artifício, pois é a mim que pinto (ibid., 2000, p. 10).

De fato, ao fim e ao cabo, o cometimento estóico da sabedoria implicava também o reconhecimento e a admiração pública. A promessa do alcance da alegria intermitente do sábio, centrada exclusivamente na consciência interior de suas virtudes, alçada bem acima da dependência das coisas externas, era amplamente conhecida fora dos limites da seita e tida como objeto de culto por letrados, filólogos e pelo próprio povo, embevecidos pela transcendência das afecções que dominavam o comum dos homens e da vulnerabilidade do sábio aos golpes bons ou maus da fortuna.

Mas, ao abusar dessa maneira do discurso em primeira pessoa, sem servir ao bem comum, Montaigne não apenas se afastava da aprovação pública, mas podia atrair para si fortes reprovações e um juízo equivocado acerca dos desígnios do auto-retrato. Na verdade, ele se impunha contra um velho preconceito da ética e da retórica dos antigos, que proibia o falar de si em geral como prática indecorosa e sinal de presunção. Admitia-se tradicionalmente sua legitimidade, entretanto, no caso de persona-

gens famosos e grandes homens de Estado, cuja vida fosse digna de servir de exemplo. Cícero em seu *De Senectude*, por exemplo, e Plutarco na *Moralia* abordaram esses casos de exceção, justificando a linguagem em primeira pessoa como publicidade devida à grandeza e à glória pessoal.

Entre os autores modernos, Baltazar Castiglione procurou pronunciar-se da mesma maneira sobre a questão em seu esforço por delinear a forma da cortesia perfeita em seu famoso *O Cortesão*. De sua perspectiva, a auto-referência jamais deveria ser evitada quando se tratasse de tirar da obscuridade o valor pessoal que não tivesse seu justo reconhecimento público. Nas bases da argumentação de Castiglione, estava a formulação clássica da glória como recompensa mais digna da virtude e do valor quase nulo destas últimas se não tivessem visibilidade social:

(...) conheci poucos homens excelentes que não se louvam a si próprios, e me parece que isto pode muito bem ser-lhes concedido, porque aquele que conhece seu valor, quando verifica não ser reconhecido por suas obras pelos ignorantes, se indigna por seu valor estar oculto, e forçoso é que de algum modo o demonstre para não ser defraudado da honra, que é o verdadeiro prêmio das virtuosas fadigas (CASTIGLIONE, 1997, p. 33).

A abordagem da glória no ensaio de Montaigne, com todas as suas implicações tradicionais de identificação com a virtude e excelência pessoal, assim como com a utilida-

de pública, assumia uma importância crucial no que dizia respeito à investigação sobre os princípios e motivações originais do auto-retrato, sobretudo a partir do momento em que se explicitava a incapacidade de Montaigne de realizar o ideal estóico da auto-suficiência filosófica mediante a exclusão das afecções que levavam o espírito a desejar a aprovação dos homens. De fato, a escrita pessoal de Montaigne operava na promoção de uma nova espécie de relação com seus leitores, a qual não se confundia com a conquista de sua admiração pelo alcance de uma sabedoria superior que transcendia as afecções e sentimentos do senso comum. E nem tampouco se estabelecia pelo desejo de fazer justiça à sua própria grandeza até então oculta, coisa que Montaigne descartava de imediato já na abertura do livro, na *Advertência ao leitor*, ao declarar que não escrevia para o serviço alheio e nem para a própria glória. De resto, na maior parte de *Da Glória*, ele se empenhou em denunciar a impostura moral do que considerava um excesso, ou seja, conceber a glória como maior prêmio da virtude: “Se isso fosse verdade, só precisaríamos ser virtuosos em público; e as atividades da alma, que é a verdadeira sede da virtude, só teríamos que mantê-las em regra e em ordem na medida em que devessem chegar ao conhecimento de outrem” (MONTAIGNE, 2000, p. 432). Entretanto, já na primeira frase da *Advertência*, antes de dissuadir seu leitor da leitura do livro, ele o interpelava, demandando a

confiança em sua palavra: “Está aqui um livro de boa fé”.

Esse movimento que leva da abordagem da glória à reflexão sobre a natureza e as motivações do auto-retrato se confirma pela continuidade que o ensaio *Da Glória* estabelece com o capítulo que se lhe segue imediatamente, *Da Presunção*, em que Montaigne toma diretamente a si mesmo como objeto, numa extensa autodescrição física e moral voltada para o esforço de mostrar-se isento desse vício de engrandecer-se. Mas a espécie de leitores que lhe seriam apropriados era escassa entre os homens de seu tempo, conforme ele reconhecia. Assim, o auto-retrato de *Da Presunção* apresentava Montaigne sozinho, voltado para si mesmo, desprezando os costumes comuns que o rodeavam, à procura do leitor ideal, que, como ele, desprezasse as cerimônias e convenções literárias em benefício da apreensão da *substância das coisas*. Seu leitor devia buscar nos *Ensaio*s não uma imagem acabada de sabedoria e auto-suficiência na qual espelhar-se, nem tampouco a enunciação de saberes prontos, mas sim o reconhecimento da sinceridade como virtude. Devia sobretudo aceitar o convite de Montaigne ao diálogo, à investigação e ao livre exercício do juízo como meio de afirmar-se em sua verdade:

Então para quem escreveis? Os sábios a quem compete a jurisdição livresca só reconhecem valor na ciência e não aprovam outro procedimento em nossos espíritos que não o da erudição e da

arte (...) As almas comuns e vulgares não vêem a graça e o peso de um discurso elevado e sutil. A terceira, de que fazeis parte – a das almas bem ajustadas e fortes por si mesmas – é tão escassa que precisamente não tem nome nem posição entre nós; é quase tempo perdido ansiar e esforçar-se por agradar-lhe (ibid., p. 486).

Referências

- CASTIGLIONE, B. **O Cortesão**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- CÍCERO. **Dos Deveres**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- HADOT, P. **La Citadelle Intérieure**. Paris: Fayard, 1992.
- MAQUIAVEL. **Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MERLEAU PONTY, M. Leitura de Montaigne. In: _____. **Signos**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- MONTAIGNE, Michel de. **Ensaio**s. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- SALÚSTIO. **Catilina**. Paris: Belles lettres, 1964.
- SALUTATI, C. Letter to Peregrino Zambecari. In: KOHL, B.G. (Org.). **The Earthly Republic**. Edited by B. G. Kohl. Pennsylvania: University of Pennsylvania press, 1989.
- TOURNON, A. **Montaigne**. São Paulo: Discurso Editorial, 2004.

VAROTTI, C. **Gloria e Ambizione politica nel Rinascimento**. Milano: Bruno Mondadori, 1998.