



MONTAIGNE E A FILOSOFIA PRÁTICA: RENÚNCIA AOS JULGAMENTOS ABSOLUTOS EM POLÍTICA

Gilmar Henrique da Conceição¹

RESUMO: O pensamento político de Montaigne apresenta uma dimensão fundamentalmente prática. Na perspectiva de Montaigne não é possível julgamentos absolutos em política porque somente vemos partes e não podemos nos situar absolutamente fora de alguma circunstância perceptiva determinada para examinar independentemente, de um lado, as próprias coisas e, de outro, a maneira como se apresentam em cada uma dessas circunstâncias.

PALAVRAS-CHAVE: Montaigne, filosofia prática, política, poder, subjetividade.

ABSTRACT: The Political Thought of Montaigne has a predominantly practical dimension. In view of Montaigne can not be absolute judgments in politics because they see only parts and we can not lie entirely outside of any particular perceptive condition to examine whether, on the other hand, the very things and the other, the way they have in each of these circumstances.

KEYWORDS: Montaigne, practical philosophy, politics, power, subjectivity.

INTRODUÇÃO:

O pensamento político de Montaigne apresenta uma dimensão fundamentalmente prática. Na perspectiva de Montaigne não é possível julgamentos absolutos em política porque somente vemos partes e não podemos nos situar absolutamente fora de alguma

¹ Mestrando em Filosofia, na linha de pesquisa Ética e Filosofia Política (2007 ... - Unioeste.), doutorado em Filosofia e História da Educação pela Universidade Estadual de Campinas (1999), mestrado em Fundamentos da Educação pela Universidade Federal de São Carlos (1991), graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Lorena (1985). Atualmente é professor adjunto da Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

circunstância perceptiva determinada para examinar independentemente, de um lado, as próprias coisas e, de outro, a maneira como se apresentam em cada uma dessas circunstâncias. O argumento considera como o ato de “tomar partido” envolve, por si mesmo, uma presunção de conhecimento; em seguida, ele nos convida a observar que essa mesma presunção se faz presente a despeito de nosso juízo oscilar entre opiniões contraditórias a que, a cada vez, nos agarramos como se tivessem, de modo geral, uma solidez maior do que elas podem revelar se consideradas no decorrer do tempo. Disso podemos perceber que ele problematiza as certezas políticas dado o caráter inseguro da faculdade intelectual, que recebe freqüentemente coisas falsas, daí a necessidade da “moderação” e do “diálogo” entre os partidos. Portanto, há um caráter duvidoso em todos os partidos. O pensamento político de Montaigne tem raízes profundas: uma reflexão rigorosa, uma erudição apurada e o exercício do poder político. É a filosofia de sua experiência pessoal que Montaigne condensa em seus escritos², de forma que o valor argumentativo está em convidar cada leitor a consultar a sua própria experiência para aferir o valor da “descrição” que faz nos *Ensaio*s. Portanto, nos *Ensaio*s temos a combinação da formação intelectual e o exercício do poder, ou seja, temos a interação entre a experiência política e reflexão pessoal com estatuto filosófico³, porque *essai* denota também uma maneira de filosofar, ajuizando acerca da política, da sociedade e das coisas, de forma supostamente assistemática e fluida. Mas que pensamento, por mais impremeditado e fortuito que seja, pode acolher em si a participação partidária e o retiro, a ação e o recolhimento? A imagem da filosofia fluida ocorre em razão de nossa incapacidade de observar a possibilidade de as eventuais oscilações corresponderem, a despeito das aparências mais imediatas, a uma filosofia consistente.

Encontramos nos *Ensaio*s a distinção de três tipos de partidos dos filósofos, correspondentes às diferentes posturas em que elas necessariamente se situam à posse da verdade: os “partidos dos dogmáticos” (estóicos, epicuristas e peripatéticos) que têm certeza de que conhecem a verdade, os “partidos dos acadêmicos” que julgam que os meios humanos não podem obter a verdade, e os “partidos dos pirrônicos” (ou “*Skeptiques*”) que permanecem na busca da verdade (*zétesis*), embora não a possam reconhecer na “escola da vida”. Na dimensão política, pirrônicos e acadêmicos são “práticos: conjugam a suspensão do juízo a adesão ao *phainómenon*, no caso dos primeiros, ou alternativamente, ao *probalis* ou *veri similis*, no caso dos segundos, como critério para a condução das ações da vida.

2

3

Para o partido dos céticos a experiência da impossibilidade de assentir a algum dos diversos discursos filosóficos do partido dos dogmáticos conduz o cético a um estado de *epokhé* (suspensão do juízo) sobre a verdade ou da falsidade dos objetos dessas filosofias. Na manifestação do *phainómenon* Montaigne reconhece a diversidade da ordem e os graus com que a natureza se oferece relativamente à experiência humana. Como são muitas as possibilidades, a escola da vida é proveitosa, desde que se renuncie aos julgamentos absolutos, bem como ao viver estreito e rasteiro. O eu não pode ser prisão, e sim ponte, pois Montaigne vê a história e a política como extensão da subjetividade: “Da freqüentação da sociedade tira-se maravilhosa clarividência para julgar os homens. Vivemos todos apertados dentro de nós mesmos, e não vemos um palmo diante do nariz” (I, XXVI). Montaigne declara o seu amor ao que é humano e ao terreno. Efetivamente, parece que, a exemplo dos grandes filósofos, Montaigne quer como objeto de afeição o gênero humano e o mundo, mas, constata a infinita diversidade de costumes, seitas, juízos, opiniões, leis e interesses. Assim, recorrendo ao esporte como metáfora da vida, distingue na sociedade, diferentes interesses:

Nossa vida, dizia Pitágoras, assemelha-se à grande e populosa assembléia dos jogos olímpicos. Uns se exercitam para conquistar a glória; outros levam sua mercadoria para vender e ganhar. Outros, e não são os piores, nada querem senão ver o porquê e o como de cada coisa e ser espectadores da vida dos outros para assim julgarem e regularem a sua. Aos exemplos se poderão sempre adaptar as mais proveitosas reflexões da filosofia, em cujas regras devem inspirar-se as ações humanas (I, XXVI).

MONTAIGNE POLÍTICO

Montaigne escreveu uma frase que nos parece emblemática para esse estudo: “meus pensamentos sempre se acordaram com meus atos” (III, II). Na realidade, desde o início do primeiro capítulo do livro I dos *Ensaaios* intitulado “*Par divers moyens on arrive a pareille fin*”⁴ até o fim do último capítulo do livro III intitulado “*De l’experience*”⁵ percebemos a vibração de um pensamento do movimento, da inconstância, da negação de um saber universal, da negação de modelos e da instalação de uma dúvida destruidora, mas ele alerta: “[...] luto por assaltos, ataques repetidos e rápidos. Não me obstino [...] e nunca vou até onde gostaria de ir ” (I, XXVI). Montaigne considera que o conhecimento é sempre fragmentado, provisório, insuficiente para a determinação de leis universais. O saber que o ser humano possui é nulo, mas o horizonte do possível que se estende diante dele é mais

4

5

vasto do que jamais foi. (STAROBINSKY, 1993, p. 129). Montaigne alerta que o olho do homem só apreende as coisas sob a forma de que tem noção. Daí que é muito complexo dar uma feição conceitual aos *Ensaaios*, constituindo isso na principal dificuldade com que se defrontam os estudos sobre Montaigne.

Montaigne procura descrever o ser humano como “problema” em um trajeto que conduz da recusa das alienações a um engajamento livre e lúcido, da dúvida às convicções assumidas em sua relatividade. Todavia, não encontramos nos *Ensaaios* nenhuma exposição teórica da concepção de poder, à parte, mas esta concepção existe e seu tom não é neutro. Ele toma partido, salientando, porém, que: “É por minha experiência que assinalo a humana ignorância que é, em minha opinião, o partido mais seguro da escola da vida” (III, XIII). Em Montaigne, por certo não há um sistema voluntariamente sistemático e orgânico, entretanto há uma organização interna e coerente nos *Ensaaios* que, no conjunto, formam certa sintonia. Isto é deliberado em Montaigne porque é isso mesmo que corresponde a uma exigência de seu pensamento, qual seja o “sistema montaigneano” não pode – a não ser artificialmente - ser apresentado sistematicamente sem perder o seu espírito. Os escritos de Montaigne julgam tudo para dimensionar a medida de sua ignorância. O que temos em Montaigne é no mais alto grau, o exercício da razão em sua autonomia. De certa forma, a razão se nega radicalmente e se afirma nessa mesma negação. A razão teórica conserva valor em seu uso negativo; como crítica que destrói os ídolos da razão errante, as “verdades”, as instituições, o costume, a lei, o Estado, etc. De tal maneira que observamos dois vetores em Montaigne: renúncia aos julgamentos absolutos em política (se posicionando apenas como uma “parte”) e negação da conotação objetiva dos conceitos (transformando-os em categorias de avaliação).

No momento em que a dúvida sistemática é fundada na razão, não atinge mais somente as “quimeras e monstros fantásticos” de uma meditação solitária; toda opinião creditada aos olhos do pensador ou do grupo ao qual pertence sujeita-se à jurisdição da dúvida, e fornece oportunidade para interrogações corrosivas da “zatética”. Reduzidos a seu estatuto de crenças e de comportamentos contingentes, os valores instituídos são confrontados com as “fantasias” individuais e submetidos, com elas, a um julgamento de tal modo mais ousado que mede, sem cessar, suas audácias e reconhece suas temeridades (TOURNON, 2004, p. 128).

Não há príncipe bastante grande, suficientemente universal para governar um povo ou conduzir com controle total uma guerra pela reflexão e pelo cálculo. A política é constituída de ações rudimentares, “é quase uma rotina e em geral mais coisa de uso e de exemplo que de razão” (II, XX). De modo que não são necessários tanta razão, saber e tão excelsas qualidades, é suficiente esboçar um pouco a coisa, considerá-la ligeiramente em

seus primeiros aspectos; quanto ao mais é entregar-se ao destino. A questão da conservação dos Estados ultrapassa as possibilidades de nossa inteligência: viram-se edifícios em ruínas prestes a desmoronar, manterem-se de pé longo tempo ainda, “apesar das doenças mortais e intestinas, apesar da iniquidade das leis injustas, da tirania, dos excessos e ignorância dos magistrados, da licença e revolta dos povos” (III, IX).

Montaigne é o pensador da dúvida visceral, da recusa às sínteses generalizantes e apaziguadoras. Para ele, a necessidade e o acaso atuam num mesmo plano. Os acasos dos acontecimentos refluem bruscamente sobre a razão, que se erigiu em testemunha e se descobre agora tributária da confusão universal. Mas, é somente pela razão que podemos fazer a crítica da razão. De acordo com Tournon (2004, pps. 106-107), a inovação de Montaigne está em surpreender estas flutuações em suas próprias atividades de pensador e escritor, inscritas nos argumentos que ele acaba de apresentar, premeditando somente, ao que parece, discutir o valor deles. A partir de sua própria experiência, seu julgamento oscila entre as conclusões contraditórias dos argumentos, segundo as “partes” que ele identifica alternadamente. Suas incertezas não manifestam somente a complexidade dos fatos, ou os enganos dos teóricos; elas desvelam, mais profundamente, a contingência de seu pensamento.

Segundo Montaigne, uma coisa deve ser vista na multiplicidade das aparências que oferece, e não há, no plano filosófico e humano, medida que permita fazer uma triagem das aparências essenciais e das aparências não essenciais. Vemos tão somente aspectos e aquilo que se dá o nome de “essência de algo” não é nada mais do que “aspecto de algo”. Lidamos apenas com o parecer, e o que não nos parece é ainda parecer. Não é possível ao ser humano ir além da aparência em direção ao ser. (HUISMAN, 2001, p.697)⁶. Não se trata da verdade do ente, como se algum sentido houvesse em expor o ente em sua verdade independentemente de um olhar. A única verdade que ele atinge não é a de sujeito ou de um objeto que se incline para um lado ou para o outro, mas a verdade de um aspecto que não é indissociável da apreensão, ou seja, a verdade da aparência, verdade concreta, visto que não separa o olhar e o olhado, o julgante e o julgado, mas os une, os correlaciona com um nexos interno. Starobinski refere-se ao movimento de “oposição ao mundo” enquanto mentira e dissimulação em Montaigne, e, talvez, isso componha, na verdade, sua “adesão ao mundo” enquanto veracidade e plenitude; são faces do mesmo homem:

Ao denunciar os prestígios do parecer, Montaigne toma partido, implicitamente, pela plenitude sem equívoco do ser verdadeiro. Mas ele só o conhece pela força da recusa que o

6

faz considerar inaceitáveis a mentira e a máscara. Montaigne, no instante em que se opõe ao mundo, não pode valer-se de nenhuma verdade possuída; proclama apenas o seu ódio da ‘simulação’. O verdadeiro é o positivo ainda desconhecido implicado pela negação dirigida contra o mal pululante; o verdadeiro não tem fisionomia determinada, é apenas a energia não aplacada que anima e que arma o ato da recusa”. (STAROBINSKY, 1993, p. 15-16).

Montaigne com o seu radicalismo habitual formulou o problema do valor das leis morais: se há apenas opiniões e costumes, uns contrários aos outros, as condutas se equivalem. Entretanto, formulado o problema, ele mesmo buscou a resposta: a dúvida acerca do valor do *dictamen* da consciência fundamenta-se em considerações exteriores.

Considerando-se que a veracidade, a boa-fé e o respeito às promessas etc, são afirmados como valores fundamentais na existência da sociedade, o que decorre é não apenas uma vida moral, mas uma política moral, visto que Montaigne almeja cumprir bem seu dever com o bem público e viver para si.

Há um tipo de sabedoria em Montaigne que consiste na afirmação do valor do efêmero, do valor do instante, que é tudo que temos, mas no qual é preciso atingir a plenitude. De cada instante podemos dizer que é uma origem absoluta e que nos faz nascer para nós mesmos e para o mundo. Mas essa origem não tem futuro. (STAROBINSKY, 1993, p. 89). Montaigne recusa-se a extrair dos males e das dores, por maiores que sejam, argumentos contra a vida: “Não quer que se diga ‘sim’ a isto, ‘não’ àquilo, quer um ‘sim’ incondicional à vida. Quer uma aceitação total” (HUISMAN, 2001, p. 701)

Na obra fundamental ⁷ de Montaigne observamos que ele alimenta nossos mais profundos conflitos, semeando dúvidas em relação àquilo que se considera resolvido e indiscutível. Na inter-relação de inúmeros conflitos e paradoxos, Montaigne leva-nos a todas as direções, e parece que explodiremos se não tivermos um objetivo: “o acaso é meu senhor: a oportunidade, a companhia, o próprio fogo das minhas palavras atuam sobre meu espírito que produz então muito mais do que quando com ele me isolo”. (I, X, p. 25)⁸. Por isso entende que a alma perturbada e agitada se confunde quando lhe falta um objetivo e que o espírito “cacarolando como um cavalo em liberdade, cria ele cem vezes maiores preocupações do que quando tinha um alvo preciso fora de si mesmo” (I, VIII).

Não sabemos se é possível concordar integralmente com os trabalhos que busquem reconstituir as idéias de Montaigne por meio de extração de fragmentos escolhidos, a serem classificados sob as rubricas de um catálogo de “problemas” a serem investigados. Mas, de fato, no que se refere à escolha de percursos e a lógica na sucessão de vários discursos pertence ao leitor e pesquisador de Montaigne assumir a responsabilidade pela

7

8

argumentação. Como mencionamos, o estudo do pensamento político de Montaigne requer que se transite por todos os ensaios. Assim, neste trabalho, a nossa idéia não é “engessar” Montaigne aprisionando-o numa pose, e sim tentar “filmá-lo” Montaigne em seus quadros móveis, acompanhando-o no movimento de seu pensamento político. As lentes com que o acompanhamos são três noções complexas que percorrem os *Ensaaios* e se interpenetram: política, obediência e subjetividade. Afinal o estudo de si mesmo constitui, na expressão de Montaigne, “toda a minha física e a minha metafísica” (III, XIII). Tendo claro que o examinar-se primorosa e profundamente não é espontâneo e requer do sujeito muita determinação, visto que as afecções podem distrair-nos de nós mesmos. Somente assim se pode aprender a lógica da produção da própria identidade. Afinal, para ele, o pensamento sobre si mesmo é o centro unitário das mais diferentes experiências humanas e que pode permitir algum tipo de “exatidão”, pois o *eu* pode se conhecer melhor observando-se que observando o *outro*: “Montaigne, com seu procedimento teria inventado para o domínio da interioridade, ou da subjetividade, um método correspondente ao caminho experimental que começavam a trilhar em seu tempo as ciências da natureza [...]” (CARDOSO, 1992, p. 54).

Como assinalamos, não há como deixar de, referirmos ao ceticismo. Referindo-se aos *Ensaaios* Porchat (2005, capa) afirma que a retomada do ceticismo antigo se explicita na forma de uma filosofia da subjetividade, tornando-se a busca filosófica indissociável da experiência intelectual vivida. Neste sentido percebemos as implicações da noção de subjetividade e os fundamentos do ceticismo⁹, que servem de base para o pensamento político de Montaigne. Por causa da novidade de seu pensar, ele mesmo se apresentou como um filósofo de nova figura:

Assim a busca de sua novidade filosófica nos conduz a repetidamente reconhecer a fidelidade e o rigor interpretativo com que, retomando o ceticismo antigo, ele adentra em ambientes conceituais originalmente estranhos à problemática cética, valendo-se do paradoxo como instrumento de sua reflexão. (EVA, 2007, p. 14).

Nos *Ensaaios* de Montaigne encontramos mais o paradoxo e menos o repouso. Ele elabora seu pensamento para um fim que não tem fim; todavia há certa alegria na procura. Daí que uma questão fundamental que nos orienta é a seguinte: Se Montaigne é “o filósofo do movimento”, de forma que o seu pensamento político deve ser compreendido como processo frente à dinâmica da realidade, faz sentido tentar classificá-lo numa espécie de

9

“gaveta” ou é possível apreender um fio condutor – como afirmamos anteriormente - que articula o seu pensamento político multifacetário e pulsante?

Para responder a isso percebemos a importância de se buscar núcleos basilares presentes nos *Ensaio*s, de modo a poder elegê-los como elementos norteadores de investigação e sobre os quais comentadores divergem e que, de alguma forma, se complementam ¹⁰, e no interior dos quais este estudo se insere. Portanto, consideramos fundamentais, neste trabalho sobre o pensamento político de Montaigne, a busca por uma trilha que nos permita transitarmos ao longo dos *Ensaio*s, e não nos perdermos nas inúmeras veredas e desvios que Montaigne vai abrindo em muitas direções, quando escreve os seus paradoxos. Assim, buscamos articular as três noções montaigneanas já mencionadas que se entrelaçam. Na realidade, cada uma dessas noções constitui *per se* um “problema”, como mostram os comentadores.

Pensamos que, de nossa parte, a novidade desta pesquisa, e uma possível pequena contribuição ao estudo de Montaigne, direcionam-se ao aspecto político de seu pensamento, e de modo particular a sua noção de partido, que está sendo tratada aqui. Podemos, inclusive reconhecer que os aspectos políticos do pensamento de Montaigne é relativamente pouco estudado. Montaigne fez observações argutas acerca das lutas políticas pela conquista, manutenção e ampliação do poder:

As lutas dos príncipes pelo aumento do poder (tendo, no horizonte, a criação dos grandes Estados europeus); as querelas religiosas, que põem em discussão o próprio princípio da autoridade (tendo, no horizonte, a elevação do “foro íntimo” à condição de autoridade suprema); a violência difundida por toda a parte, o perigo corrido a todo instante: aí estão umas tantas incitações insistentes ao fingimento e à dissimulação, que fazem destes, a uma só vez, princípios de conduta geralmente observados e temas literários tratados em toda a oportunidade. (STAROBINSKI, 1993, p. 12).

Montaigne não trabalha em política com conotações objetivas dos conceitos dado que considera a razão desprovida de autonomia e constituída da mesma matéria da qual são feitos os hábitos. Para ele, a razão é incapaz de resolver problemas políticos, religiosos e metafísicos. A identificação de Montaigne com o seu partido, portanto, nunca é absoluta. De fato, porém, Montaigne se colocou a seguinte questão política, sobre a qual ele se posicionou: continuar e conservar¹¹ (SMITH, 2000) ou mudar e revolucionar: “Cabia-me apenas conservar e continuar, o que é possível sem ruído e sem que o percebam. As inovações ressaltam naturalmente, mas não são recomendáveis em épocas como a nossa [...]” (III, X). Nunca é demais, porém, certo cuidado com o termo “conservar” ¹². Smith

¹⁰

¹¹

¹²

indaga se o “conservadorismo” de Montaigne, tal como em geral comentadores o tem compreendido, preserva ou altera o seu sentido nas sucessivas edições dos *Ensaio*s e julga que o ensaísta se torna progressivamente menos “conservador” e que a interpretação tradicional talvez seja mais adequada à primeira edição. Além disso, este comentador alerta para o fato de que é preciso fazer ressalvas à conotação que o termo adquiriu posteriormente e que talvez não caiba aplicar o termo “conservador” ao pensamento político do ensaísta, com o sentido moderno do termo. Todavia, se insistirmos em manter o termo, é forçoso reconhecer que seu conservadorismo é paradoxal, uma vez que não somente admite que não há o que conservar, mas também que sua maneira de ser é diferente dos costumes (públicos e privados) aceitos e, além disso, elabora uma nova concepção de Estado, delimitando nitidamente as esferas do público e do privado (SMITH, 2000, p. 80). Com isso poder-se-ia acomodar as crenças dos partidos católico e protestante em um domínio onde a paz pública não mais estaria ameaçada; nem onde a política poderia ser instrumentalizada para fins particulares. Neste sentido, “conservar” significa, sobretudo, não permitir que o Estado interfira em questões pessoais, visto que constituem um assunto privado e não um assunto público. Conforme Cardoso, em razão das guerras civis, dos sofrimentos, de tantas dissensões religiosas, Montaigne parece que dá a entender que não pode mais partilhar as esperanças que se depositavam nas construções coletivas dos homens (a ciência e a cidade), mas isso não significa desdém pela vida pública e pelo convívio social, ou qualquer desinteresse pela sociedade (CARDOSO, 1992, p.49-50). Notemos que ele escreve que “as inovações ressaltam naturalmente”, (logo, não é possível interromper “as inovações”, em todas as épocas e lugares), porém pondera que “não são recomendáveis em épocas como a nossa” (deixando em aberto que em outras circunstâncias e épocas, podem ser “recomendáveis”). O *Livro III* parece ser o mais explicitamente político dos *Ensaio*s. Muitos abusos evidentes podem ser corrigidos sem graves perturbações do Estado, todavia, não se pode opor às mudanças inevitáveis; porque o fato permanece e se justifica. Quando a subversão se torna necessária, ela ocorre, deitando raízes sólidas e é preciso aceitá-la sem prevenção e dispor-se a negociações imprescindíveis com os partidos.

De qualquer modo, ele não se recusa a tomar partido, e a atuar de forma conseqüente com o seu pensamento acerca da subversão, buscando ação e recolhimento, visto que é preciso viver nesse mundo em decomposição e manter sua independência:

Não acho certo nem honesto, entretanto, quando as agitações subvertem o país e o dividem, permanecer hesitante entre os partidos, sem manifestar preferências ou simpatia nem por um nem por outro [...] É indiscutível tomar partido, deliberadamente [...] Contudo, mesmo

os que se comprometem ativamente nas lutas intestinas podem fazê-lo com moderação, de modo que a borrasca não os atinja. (III, I)

Ao longo dos *Ensaio*s, a noção de política montaigneana constitui um paradoxo: há nela um crítico temível que destrói as instituições, e um político prudente que, em razão do caos político, defende publicamente a necessidade de obediência¹³ às autoridades, instituições, costumes e leis, e privadamente, obediência a si mesmo. Estabelece uma demarcação entre a vida pública e a vida privada porque é necessário que a pessoa seja livre dentro do quadro das leis e que a autoridade do Estado, suas exigências e seu controle, sejam tão leves quanto possível. O melhor governo é o que menos se faz sentir, o que assegura a ordem pública sem invadir a vida privada, sem pretender orientar todos os domínios, inclusive, os do espírito em todos os seus recantos. Saliente-se, porém, que para Montaigne a ordem não é imutável, muito menos divina. Governos, partidos, leis, costumes e tradição são diversos entre diferentes povos, além disso, tais coisas podem mudar. Montaigne vê com apreensão as divisões partidárias polarizadas, fragmentadas e politicamente radicalizadas que dilaceravam a França e que ameaçavam outros países: “Se olharmos ao redor de nós, podemos observar que todos os países [...] correm o risco de transformações e desastres [...] E aflige-me ainda imaginar que o mal mais próximo não está na alteração da massa inteira e aparentemente sólida e sim na sua possível divisão” (III, IX). Em razão disso ele pondera que os movimentos de mudança, que vêm para salvar, podem servir de pretexto perigoso para matar o doente. Por isso, apesar de demolir as verdades políticas, a moral e os costumes, Montaigne prefere se submeter à ordem herdada e à tradição, para o bem da ordem e da paz pública, como sugeria Sexto Empírico (1993)¹⁴. Em questões importantes é preciso tomar partido e responsabilizar-se pelas escolhas feitas, ainda que se negue a conotação objetiva dos conceitos, transformando-os em categorias de avaliação, (que relativizam a tendência a absolutizar as próprias opções políticas, os costumes, leis e tradições do próprio país). Governos e nações são corpos coletivos e as formas de governo, as leis e os partidos são diversas, porque diversos são os povos:

De todos os tipos de sociedades, o mais importante é aquela o indivíduo estabelece com o estado (cum re publica). Um Estado deve garantir aos cidadãos a conservação e a proteção se sua parte [do seu partido] [...]. Estados e cidades, foram criados para esta finalidade recíproca: que todos possam assegurar "a conservação através de cada um ('ut sua tenerentur'). PANICHI, 2006, p. 81- tradução nossa¹⁵).

13

14

15

Em lugar da unidade Montaigne encontra a fragmentação, de maneira que nenhum partido pode pretender ser modelo fixo, de ação política, de regra universal. Conseqüentemente os “partidos dos outros” não podem ser visto como aqueles que não têm a verdade, em contraposição ao “nosso partido” que tem a verdade. Nenhuma regra social pode provar que está baseada em uma norma absoluta de justiça. Nenhum partido pode dizer qual é a lei do mundo, mas ele próprio é mundo, pois não é possível viver sem tomar partido; ser é escolher. “[...] Toda relação com o ser é simultaneamente tomar e ser tomado, a tomada é tomada, está inscrita e inscrita no mesmo ser que ela toma” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 319). Não entramos na posse do ser, mas podemos nos aplicar em se sentir viver. O nosso partido é a nossa opção (certamente, a melhor escolha para nós) para o qual nos damos por inteiros, mas não é o “partido de todos”, ao qual os outros devam se submeter. Daí que é sempre organizando um tipo de ideologia partidária que se pensa sobre outras ideologias partidárias, e que por meio do qual, inclusive, se pode chegar ao extremo de negar a possibilidade de existência de outros partidos que “não têm a verdade”. Montaigne inclusive alerta contra os riscos daqueles que passam aos atos políticos para reformar o Estado, as leis e os dogmas, em nome de uma verdade que estão dogmaticamente certos de possuir. A exigência de veracidade permanece um dos critérios estáveis do posicionamento político de Montaigne. Por isso mesmo: “O filósofo deve, em alguma medida, ser um político” (PANICHI, 2006, p. 81- tradução nossa ¹⁶). De acordo com Montaigne as virtudes do filósofo e do político são “*sagesse et prudence*”. A sabedoria (*la sophia*) é a virtude principal, seguida pela prudência¹⁷ (*la phronèsis*), que é o conhecimento das coisas a serem procuradas e das coisas a serem evitadas. Ele pensa a identidade como conformidade móvel consigo mesmo porque reflete, como um espelho partido, a paisagem na qual se movimenta por inteiro. Por isso, Montaigne age sem abandonar o eu, que é origem e fim. É preciso “escutar” a própria experiência, pois sabedoria é atentar para os ensinamentos de nossa experiência.

Em Montaigne não sobressaem labaredas repentinas; há um grande e contínuo braseiro. Montaigne é radical, no sentido de que ele não hesita jamais sobre o inadmissível (STAROBINSKI, 1993, p. 26) por entender que há coisas que um homem de bem não faz nem em defesa do rei nem em defesa da ordem e da lei. Há muita complexidade e radicalidade em sua escrita aparentemente fácil, serena e cautelosa. Esta radicalidade não

¹⁶

¹⁷

salta aos olhos, por isso é mais temível; escondida que está no pensamento político de Montaigne a partir de uma coragem profunda e de uma veracidade em si mesmo, na luta “partidária”: “Quanto a mim, confio facilmente nos outros, mas não confiaria se viessem a supor tratar-se de um ato de fraqueza ou covardia e não por eu ser franco e acreditar na lealdade de meu adversário” (I, V). Inspirando-se nos antigos, Montaigne escreve que é belo morrer de armas nas mãos. (III, XIII) e que a firmeza de ânimo somente depende de nós. De tal sorte que a morte é mais abjeta, mesquinha e triste na cama do que na luta; “as febres e os catarros são tão dolorosos e mortais como um tiro de arcabuz” (III, XIII). Para ele, filosofar é aprender a viver como os trabalhadores braçais e destaca que *les plus mortes morts*¹⁸ (as mortes mais integrais) como a do guerreiro, por exemplo, são as mais desejáveis: “meditar sobre a morte é meditar sobre a liberdade; quem aprendeu a morrer, desaprendeu de servir [...] quem ensinasse os homens a morrer os ensinaria a viver”. (I, XX). Não se deve adiar a hora de viver porque ignoramos o que irá ocorrer nos próximos segundos. Ele quer compensar a transitoriedade pela intensidade. Logo, é preciso viver o presente, experimentar as paixões com moderação (ressaltando, porém, que, de vez em quando, é preciso cometer alguns abusos) e estar preparado para o sofrimento e a morte:

É preciso acostumar o jovem à fadiga e à aspereza dos exercícios a fim de que se prepare para o que comportam de penoso as dores físicas, a luxação, as cólicas, os cauterios e até a prisão e a tortura, que nesta também pode vir a cair nos tempos que correm, e que tanto atingem os bons como os maus (I, XXVI).

Para estudar a política montaigneana, não há como deixar de situar filosoficamente o pensamento de Montaigne no bojo do desenvolvimento do ceticismo¹⁹. Neste trabalho, o ceticismo, a filosofia prática e a natureza do eu serão situados na medida em que realizam uma espécie de costura no pensamento político do ensaísta, mas não são objetos diretos de nosso estudo. O trabalho tem uma parte descritiva que é exatamente de perceber as linhas de seu pensamento político e recolher as opiniões do ensaísta acerca dos partidos, das seitas e das facções, tal como aparecem nos *Ensaaios* e outra parte interpretativa. Pensamos, igualmente, que é o próprio ato de descrever o fenômeno que possibilita a interpretação do pensamento político de Montaigne, especialmente quando, numa abordagem que inova o ceticismo, dá estatuto filosófico a temas até então não tratados no âmbito da filosofia. “Eu que nunca alço vôo, detesto essa sabedoria antinatural que procura fazer com que desprezemos o corpo [...]” (III, XIII). Montaigne retoma a tradição cética da Antiguidade,

18

19

preservando-a ao mesmo tempo em que a reconstrói e lhe confere novo sentido, dando origem a um ceticismo de “linhagem radical”.

Em Montaigne, o “*Que sei eu?*” assinala a constituição da natureza do eu, a identificação com o ceticismo e a realização da filosofia prática, contidas nos *Ensaio*s. Nasce desse modo um pensamento cultivado na medida em que serve para a condução da vida virtuosa. O ser humano virtuoso se volta para dentro de si e a virtude passa a não depender tanto dos sistemas políticos ou das instituições, como era na perspectiva socrática, quando ética era o comportamento virtuoso na sociedade e não no recolhimento. Assim encontramos no ensaísta uma forma aberta de pensamento, em oposição à forma sistemática do tratado: uma consciência que se abre a diferentes Estados, povos, costumes e religiões.

Nunca é demais lembrar que Montaigne é o filósofo de muitos olhos que observa as muitas partes do todo. Sendo assim, concordamos com a afirmação que “Montaigne é partido, atento ao que há de fortuito e de inacabado no ser humano” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 226), chocando-se e contradizendo-se: “O que encontramos nas coisas mais semelhantes é a diversidade, a variedade” (III, XIII). Reconhece a diversidade com que o juízo se apresenta entre os homens. Tal *diaphonia* – diversidade de discursos de valor equivalente sobre o mesmo assunto – denota, então, que nenhum deles constitui conhecimento efetivo e servem somente para alimentar nossa curiosidade. Na perspectiva montaigneana, para perseguir a verdade é necessário um tipo de contradição em que o eu se multiplica²⁰. Esta é a razão quando o ensaísta nos alerta: “Assim, é bem certo que me contradigo ocasionalmente, mas a verdade – como dizia Dêmades – não a contradigo de modo algum” (III, II). Para o escritor, os homens não podem sempre estar de acordo nem mesmo sobre o que dizem, quando dizem uma mesma coisa. Montaigne procura decifrar-se cada vez mais fundo, cada vez mais “ele mesmo” e “nele mesmo”. A isso ele se entregou completamente “de boa fé”²¹, como informa ao leitor na primeira página dos *Ensaio*s. Daí a importância de investigar as implicações da noção de subjetividade e os fundamentos do ceticismo, que servem de base para o pensamento político de Montaigne. Ou seja, estudamos a questão da ordem política buscando apreender em seu pensamento os contornos políticos de sua reflexão, tendo como eixo a questão da subjetividade e da obediência política. Desta maneira:

O conhecimento de si em Montaigne é diálogo consigo mesmo, é uma interrogação dirigida a esse ser opaco que ele é e de quem espera resposta, é como um “ensaio” ou uma

20

21

“experiência” de si mesmo. Propõe-se uma investigação sem a qual a pureza da razão seria ilusória e finalmente impura. [...] e ele imaginou um livro onde, de uma vez por todas, se encontrassem expressas não só idéias, mas também a própria vida em que surgem e que lhes modifica o sentido. (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 223).

CONCLUSÃO:

Há uma dimensão fundamentalmente prática nos *Ensaio*s. O pensamento político de Montaigne parece atual, principalmente quanto a determinados conflitos ideológicos, crises e situações político-sociais. Para este estudo, importa destacar que Montaigne reflete sobre a sociedade, as lutas partidárias, a violência e guerras, porque vivencia também uma revisão total dos valores morais e materiais do mundo. Montaigne, inclusive, participa dessas lutas que acarretaram tais rupturas (MILLIET, 1961). Entende que pouca relação existe entre nossos atos, sempre em contínua transformação, e as leis, que são fixas e estáticas e conclui que devemos adotar as melhores regras²², mas não submetemo-nos a elas cegamente.

Montaigne vivencia tempos difíceis, no contexto político e religioso, como descreve Langer (2005), cuja escalada de violência tanto sofrimento leva para a população, que a expunha a pilhagens e devastação dos soldados²³. Segundo Moreau (1961), em situações de crise, divisões, guerra e violência, o ecletismo parece assomar no campo do pensamento, numa tentativa de conciliar elementos que se chocam, explodem e ricocheteiam. De qualquer forma, esse comentador considerou que, talvez, a palavra ecletismo possa melhor definir o pensamento dos dias que se sucedem às revoluções. Ainda que alguns comentadores assim tenham o classificado, no que se refere a Montaigne, temos dúvidas de que ecletismo está se falando, pois se pudermos precisar um sentido principal para esta palavra, temos a idéia de ecletismo compreendida como diretriz filosófica que consiste em escolher, dentre as doutrinas de diferentes filósofos, as teses mais apreciadas, sem se preocupar em demasia com a coerência dessas teses entre si e com sua conexão aos sistemas de origem (ABBAGNANO, 1998, p. 300). Quer nos parecer que isso não é o que caracteriza fundamentalmente Montaigne. Ora, parece que, além da chamada “desordem montaigneana” ou “labirinto montaigneano” há uma coerência visceral nos *Ensaio*s. Ao final dos *Ensaio*s, surge-nos um autor indiviso e inteiro. Todavia, segundo o comentador Moreau, “o ecletismo de Montaigne” (e de outros autores, “no século XVI agonizante”), aproximou os que as ações partidárias impeliram uns contra

22

23

outros; “joga sobre as idéias cortantes e provocantes o véu favorável dos matizes” (MOREAU, 1961, p. 12).

Ainda que Montaigne se limite a ser expressão subjetiva e provisória de um *páthos*, eventualmente revogável, percebemos nele o que parece ser uma sabedoria positiva que a dúvida não abala (MOREAU, 1961). O que ele almeja é observar o misterioso que há no ser humano, mas há virtude nesta *zetética*, nesta pesquisa 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. Nesta 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. O discurso de Montaigne é na primeira pessoa, mas Luiz Eva indaga em que sentido podemos estar diante de um relato estritamente biográfico e individual e qual o valor argumentativo desse relato biográfico:

Tal narrativa tem a curiosa peculiaridade de ser, a um só tempo, a descrição válida da experiência intelectual individual do filósofo, como parte constitutiva desse filosofar à qual ele é imanente e não pode, de direito transcender (na medida em que esse filósofo não pretende asseverar nenhuma verdade e, nessa medida, nada além do que lhe aparece segundo o seu *páthos* individual), mas também o engajamento em uma filosofia cuja constituição precede tal experiência e a ilumina [...] (EVA, 2007, p. 260).

Como Montaigne admite filosoficamente a impossibilidade de reconhecer a verdade absoluta, nas diversas “partes” em conflito, se refere ao movimento investigativo de seu pensamento como a algo parcial e provisório. Entretanto, esses quadros móveis podem ser retratados como em um “filme”, porque ele não ensina, ele narra. Sem dúvida que esse narrar acaba se colocando como ensinamento (ou ensinamentos) porque há uma reflexão radical naquilo que descreve. Evidentemente há um questionamento permanente nos escritos de Montaigne que almeja universalidade para o seu diagnóstico sem abolir a subjetividade da experiência pessoal que descreve, nem a subjetividade da decisão de seguir o exemplo por aquele que se persuade por sua experiência.

NOTAS:

Mestrando em Filosofia, na linha de pesquisa Ética e Filosofia Política (2007...), doutorado em Filosofia e História da Educação pela Universidade Estadual de Campinas (1999), mestrado em Fundamentos da Educação pela Universidade Federal de São Carlos (1991), graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Lorena (1985). Atualmente é professor adjunto da Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

²⁴“Em sua maioria, os *Ensaio*s que o compõem tiram diretamente seu tema de alguma experiência pessoal de Montaigne ou de alguma particularidade de seu *Eu*. Mesmo aqueles cujo ponto de partida é estranho ao *Eu*, logo escorregam para a confiança, em virtude de súbitas associações de idéias, e nela se atardam com prazer. No ensaio *Da vaidade*, o nono, Montaigne esforça-se por realçar as lições tiradas de sua viagem. No décimo, *De como poupar a vontade*, ele expõe reflexões sobre a vida pública, que seu cargo de prefeito lhe sugeriu. E no primeiro, *Do útil e do honesto*, apresenta os sentimentos que suas negociações recentes com Henrique de Navarra e Mattignon fortaleceram” (VILLEY, 1962, p. 50).

³ Com Montaigne, a palavra *essai* denota também uma maneira de filosofar, ajuizando acerca da sociedade e das coisas. De acordo com a maior parte da crítica: “Pierre Villey conferiu à obra de Montaigne um estatuto filosófico que, no início do século XX, reorientou os estudos montaignianos”. (VASCONCELOS, C. 2000, p. XIII)

⁴ “Segundo Pirro, tem-se o puro parecer sem fundo; segundo o ceticismo fenomênico, tem-se o parecer contra o fundo de ser incognoscível, com a cisão (não pirroniana) do parecer e do ser; segundo Montaigne, tem-se o puro parecer aparentemente sem fundo”. (HUISMAN, 2001, p. 697)

⁵ Neste estudo privilegiamos a edição da Bibliothèque de La Pléiade *Oeuvres Complètes – textes établis par Albert Thibaudet et Maurice Rat*, que contém sua obra fundamental *Essais*, e os escritos: a) *Journal de Voyage en Italie par La Suisse et L’Allemagne*, b) *Lettres*, c) *Notes des “Ephémrides” de Buther* e d) *Leis Sentences Peintes dans La “Librarie” de Montaigne*. Inclusive, Tat em sua *Advertissement* para esta obra observa a importância desta edição visto que *Cette édition est la première édition de poche des Oeuvres Complètes de Montaigne em um volume*.

⁶ As citações dos *Ensaaios* devem ser lidas da seguinte forma: o primeiro número (em algarismos romanos) indica o livro, o segundo indica o capítulo e o terceiro indica o número da página. Usa-se tanto “capítulo” como “ensaaios” para designar as divisões da obra de Montaigne. O ensaísta começou a trabalhar os Ensaaios em 1577, e esse trabalho o conservou ocupado até o dia de sua morte em 1592.

⁷ Desde as suas origens, o ceticismo, sob certo aspecto, reflete também uma espécie de revolta contra as especulações abstratas, as controvérsias intermináveis (em que sobressaem os “debatedores”, como ironiza Montaigne) e as verdades com a pretensão de serem absolutas.

⁸ CARDOSO, Sérgio. *Villey e Starobinski: duas interpretações exemplares sobre a gênese dos Ensaaios*. Kriterion, Belo Horizonte, v. 33, n. 86, p. 9-28, 1992.

⁹ SMITH, Plínio. Continuar e Conservar: Montaigne e o poder. *História: Questões e Debates*. Curitiba: Ed. UFPR, n. 25. (Dossiê “Intelectuais e Poder”). 2000.

¹⁰ “Na linguagem política de Montaigne, *conservar* se define por sua oposição a *innovar*; a *conservação* recebe seu ‘valor’ lexical de sua relação de contraste com a *inovação* e as ‘novidades’. Esse par semântico, habitual no século XVI em francês e na maior parte das línguas européias, é profundamente diferente do sistema atual; na língua de hoje, o conceito de conservantismo (ele próprio de formação recente) se define principalmente em relação à noção de progresso, ou (pela simetria dos sufixos) de *progressismo*, na acepção que adquiriu a partir do século XVIII – sem que, no entanto, o antônimo *inovação* tenha deixado de contribuir para o ‘valor’ de *conservação*”. (STAROBINSKI, 1993, p. 254).

¹¹ De acordo com Starobinski, Max Horkeimer ao estudar Montaigne apresenta-o como um privilegiado economicamente, que só cuida de se refugiar na tibieza da vida privada e do passatempo cultivado e que defende com acusações nos *Ensaaios* apenas o seu conforto. Entretanto, Horkeimer escreveu acertadamente que a obediência que Montaigne pregava, como bom cético, era obediência a uma monarquia em luta contra forças reacionárias e que a obediência em que se compraz o cético de hoje é a submissão à barbárie. Porém, como esse pensador da Escola de Frankfurt relaciona, de forma equivocada, o *eu* de Montaigne com a economia de mercado, Starobinski afirma que é possível relacionar Horkeimer, equivocadamente com os stalinismo e com o *gulag*, com o mesmo raciocínio utilizado por ele. (STAROBINSKI, 1993, p. 316).

¹² O filósofo Sexto Empírico, que viveu na segunda metade do século II d.C., é um dos grandes continuadores do ceticismo, e constitui a mais importante fonte para estudo do ceticismo antigo. Peter Burke escreveu que Sexto Empírico “*defines the basic principle of scepticism as that of ‘opposing to every proposition’ an equal proposition, and of suspending judgement between the two, on the grounds that we do not and cannot know which is correct*” (BURKE, 1994, p. 14).

¹³ *De toutes les formes de sociétés, la plus importante est celle que l’individu entretient avec l’état (cum re publica). Um état qui doit garantir aux citoyens la conservation et la protection de leur partie [...]. Etats et Villes continue-t-il, furent créés à cette fin réciproque: que tous pourrissent assurer ‘la conservation par chacun de son avoir (ut sua tenerentur) PANICHI, 2006, p. 81).*

¹⁴ “[...] *Le philosophe doit, em quelque sort, se faire politicien*” (PANICHI, 2006, p. 81).

¹⁵ Sobre isso leia-se GOYET, Francis. *Montaigne and the notion of prudence*. The Cambridge Companion to Montaigne. New York: Cambridge University Press, 2005. Especialmente pps 127-132.

¹⁶ As mortes abruptas em oposição às mortes em que as pessoas se extinguem gradualmente. (MILLIET, 1980, nota 146, p. 47).

¹⁷ Michel de Montaigne está ligado predominantemente ao ceticismo renascentista, sendo considerado pioneiro da forma “ensaio”. Ele também é conhecido por sua inovação do método de filosofar, por suas contundentes críticas a respeito do conhecimento humano, da política e da lei (LANGER, 2005, p.09).

¹⁸ De tal maneira que, de fato, ao adentrarmos no pensamento montaigneano parece que penetramos em uma sala de espelhos, em que o “eu” se multiplica (STAROBINSKI, 1993, p. 54).

¹⁹ Montaigne inicia os *Ensaaios* com uma advertência ao leitor: “*C’est icy un livre de bonne foy, lecteur. Il t’avertit dès l’entrée, que je ne m’y suis proposé aucune fin, que domestique et privée. Je n’y ay nulle consideration de ton service, n’y de ma gloire. Mes forces ne sont pas capables d’un tel dessein. Jê l’ay*

²⁰ Sobre isso leia-se SCHNEEWIND, J.B. *Montaigne and moral philosophy and the good life*. The Cambridge Companion to Montaigne. New York: Cambridge University Press, 2005. Especialmente pps 217-225

²¹ “*Many factors contributed to this experience and to this perception, most obviously the wars of religion (1562-98), which were fought intermittently, with varying intensity and with varying geographical extension. However, the religious conflict between Huguenots and Catholics was only one of the factors inducing a sense of fragility and contingency in French society*”. (Langer, 2005 p. 09 – tradução nossa)

REFERÊNCIAS:

BURKE, Peter. *Montaigne*. New York: Oxford University Press, 1994

CARDOSO, Sérgio . *Villey e Starobinski: duas interpretações exemplares sobre a gênese dos Ensaio*s. Kriterion, Belo Horizonte, v. 33, n. 86, p. 9-28, 1992.

HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001

LANGER, Ullrich. Montaigne’s political and religious context. *The Cambridge Companion to Montaigne*. New York: Cambridge University Press, 2005

MILLIET, Sergio. *Prefácio aos Ensaio*s de Montaigne. Rio de Janeiro/Porto Alegre/São Paulo: Ed. Globo, 1961

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*s. tradução de Sérgio Milliet. 2. ed. São Paulo: Abril, 1980

MONTAIGNE, Michel de. *Oeuvres Completes*. Editions Gallimard, 1962. Bibliothèque de La Pléiade.

MONTAIGNE. *Os Ensaio*s: Livro I. tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000. – (Paidéia)

MONTAIGNE. *Os Ensaio*s: Livro II. tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000. – (Paidéia)

MONTAIGNE. *Os Ensaio*s: Livro III. tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000. – (Paidéia)

PANICHI, Nicola. *Au-delà de la vertu “innocente: Montaigne et les théoriciens de la raison d’État*. Actes Du Colloque International tenu à University of Chicago (Paris) les 29 et 30 avril 2006

SCHNEEWIND, J.B. *Montaigne and moral philosophy and the good life*. The Cambridge Companion to Montaigne. New York: Cambridge University Press, 2005

SMITH, Plínio. Continuar e Conservar: Montaigne e o poder. *História: Questões e Debates*. Curitiba: Ed. UFPR, n. 25. (Dossiê “Intelectuais e Poder”). 2000

STAROBINSKI, Jean. Montaigne em movimento. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Cia da Letras, 1992

VASCONCELOS, Cláudia. *À guisa de introdução*. MONTAIGNE. Os Ensaios: Livro I. São Paulo : Martins Fontes, 2000. – (Paidéia)

VILLEY, Pierre. *Os Ensaios de Montaigne*. Montaigne. Ensaios, Livro I. Tradução, prefácio e notas de Sergio Milliet. Rio de Janeiro/Porto Alegre/São Paulo: Editora Globo, 1961