

Filosofia e Literatura: Os Desdobramentos do Ser em Montaigne e Fernando Pessoa

Gilmar Henrique DA CONCEICAO¹

Resumo

Este artigo busca explorar o importante vínculo entre filosofia e literatura, a partir de reflexões sobre a subjetividade. Ainda que a questão possa ser problematizada, em Montaigne e Fernando Pessoa as ideias de ser e de não ser não são diretamente teorizadas, por nenhum dos dois. E mais: a ideia de ser e de não ser não são teorizadas, porque parece-lhes que são conceitos impermeáveis à razão, porém sua busca não cessa nunca. No esforço contínuo pela verdade não se encontra a Verdade, mas verdades, ou melhor, "opiniões". Em tais autores, o eu está na busca e, nesse movimento, podemos ver fragmentos do eu em ação. Nesta viagem sem fim parece que se quer tudo ao mesmo tempo, e ambos os autores nos levam em todas as direções. De modo que há neles uma valorização da alteridade e do diferente. Ambos querem conciliar com todos os contrários. Ambos representam a vivacidade do pensamento e o incômodo do pensador e do poeta, naquilo que sempre foi o horizonte da filosofia: a liberdade.

Palavras Chave: Filosofia, Literatura, Subjetividade, Montaigne, Fernando Pessoa.

Philosophy and Adventure

Abstract

This article seeks to explore the important link between philosophy and literature, from reflections on subjectivity. Although the question may be problematic in Montaigne and Fernando Pessoa's ideas of being and not are not directly theorized by neither. Plus, the idea of being and non-being are not theorized, because it seems that concepts are impervious to reason, but his quest never ends. In a continuing effort for the truth is not the Truth, but truths, or rather "opinions". In such authors, the self is in the search and in this movement we can see fragments of me in action. In this endless journey seems that either all at the same time and both authors lead us in all directions. So that in them an appreciation of otherness and different. They both want to reconcile with all the contrary. Both represent the vivacity of thought and hassle thinker and poet, in what has always been the horizon of philosophy: freedom.

Key-words: Philosophy, Literature, Subjectivity, Montaigne, Fernando Pessoa.

¹ Doutor em Filosofia da Educação pela UNICAMP. Professor Adjunto na UNIOESTE.

Introdução

Este artigo busca explorar o importante vínculo entre filosofia e literatura, a partir de reflexões sobre a subjetividade. Afinal quase tudo pode ser objeto da filosofia. É pertinente buscar na obra literária, conto, poesia, etc., um vínculo com a *diaphonia* do pensamento filosófico (SEXTO EMPÍRICO, 2000), no sentido de abordar aspectos da subjetividade, modos de vida e costumes. Os costumes determinam até mesmo as leis da consciência (MONTAIGNE, I, 23). O ensaísta, inclusive, se refere ao império dos costumes (MONTAIGNE, I, 23). Não é pouca coisa desprezar o costume. Mais que isso: é perigoso, temerário e absurdo desprezarmos o que não compreendemos, pois julgamos e raciocinamos sobre as ordens do costume. Não há o que a força do hábito não possa fazer; é o império dos costumes: “[A] Em suma, em nossa opinião, não há coisa alguma que ele não faça ou que não possa; e com razão Píndaro, pelo que me disseram, chama-o de rei e imperador do mundo” (I, 23, p. 172). Para Montaigne e Fernando Pessoa as bases de nossas certezas são frágeis. Ambos nos levam em todas as direções.

Este avizinhamiento entre os escritos distintos de Montaigne e Pessoa pode não ser exato, mas, apesar de tudo, ainda são suficientemente próximos para serem estudados. Ao lê-los parece-nos, de um determinado ponto de vista, que ouvimos eco de um no outro. Portanto, se trata de um desafio: uma espécie de viagem, no universo destes dois autores multifacetados, partidos e complexos.

A esfinge e o enigma: Montaigne e Fernando Pessoa

Montaigne toma para si a dúvida pirrônica (“Que sei eu?”) e Pessoa o enigma (“Quem sou é quem me ignoro”). Na, realidade, o filósofo e o poeta partem inicialmente a procura do Ser, mas o que encontram é somente o Aparecer. Conforme Pirro, não encontramos o ser, mas o aparecer. “Sendo assim, nada dizia ser nem belo, nem feio, nem justo, nem injusto, mas igualmente, sobre todas as coisas, afirmava nada ser em verdade, mas todos os homens agirem segundo a convenção e o costume; pois cada coisa não é mais isso que aquilo” (LAÉRCIO, 2009, p.161).

A filosofia clássica distingue entre o aparecer e o ser, transpondo metafisicamente a distinção corriqueira entre as aparências enganosas das coisas e sua manifes-

tação ordinária. A filosofia clássica privilegiou o ser como necessário e estável, desqualificando o aparecer porque instável e contingente (PORCHAT, 2007, 17). Montaigne e Pessoa tratam daquilo que aparece porque é tudo o que temos. Ainda que possa ser discutido, a ideia de ser e de não ser não são diretamente teorizados, nem por Montaigne nem por Pessoa. Ambos se revelam no ato da escrita; tratam do devir, do tornar-se outro, da ruptura com a ideia de identidade. Inspecionam os relevos e marcas da identidade, enredados no movimento mesmo de abertura para o mundo, na aplicação de seu pensamento às mais diversas matérias, nas múltiplas modalidades de sua atuação.

A ideia de ser e de não ser não são teorizadas, porque nos parece que são conceitos impermeáveis à razão, porém sua busca não cessa nunca. Em suas ideias filosóficas Pessoa discute a relação e distinção entre os entes (PESSOA, 1986, p. 529), bem como o problema do ser (PESSOA, 1986, p.553). O eu está na busca e nesse movimento podemos ver seus fragmentos em ação. Nesta busca sem fim parece que se quer tudo ao mesmo tempo. De modo que há em Montaigne e Pessoa uma valorização da alteridade e do diferente. Ambos querem conciliar com todos os contrários.

Com esses dois autores, temos o movimento incessante para a verdade; é a alegria em procurar como se fosse encontrar o que não foi encontrado, mas que tem de ser buscado em razão de um *páthos*. Observemos, nas escritas de ambos, a seguir, duas perspectivas mestras que orientam nossa reflexão. Começemos inicialmente com Montaigne:

Em mim se encontram todas as contradições, sob algum aspecto e de alguma maneira. Tímido, insolente; [C] casto, luxurioso; [B] tagarela; robusto, delicado; engenhoso, estúpido; triste, bem-humorado; mentiroso, sincero; [C] sábio, ignorante, e liberal, e avaro, e pródigo, [B] tudo isso vejo em mim de alguma forma, conforme me perscruto; e qualquer um que se estude bem atentamente encontra em si, e até mesmo em seu discernimento, essa volubilidade e discordância. Nada tenho a dizer sobre mim de forma integral, simples e sólida, sem confusão e mescla, nem em uma só palavra (MONTAIGNE, 2006, II, 1, 9).

Em seguida vejamos em Fernando Pessoa, pela voz de Álvaro de Campos:



Todos os mares, todos os estreitos, todas as baías, todos os golfos, /Queria apertá-los ao peito, senti-los bem e morrer! [...] / Chamam por mim as águas, chamam por mim os mares. /Chamam por mim, levantando uma voz corpórea, os longes, As épocas marítimas todas sentidas no passado, a chamar [...] / Ah, seja como for, seja por onde for, partir! / Largar por aí fora, pelas ondas pelo perigo, pelo mar, / Ir para Longe, ir para Fora, para a Distância Abstrata, / Indefinidamente, pelas noites misteriosas e fundas, / Levado, como a poeira, plos ventos, plos vendavais! / Ir, ir, ir, ir de vez! / Atropelo-me, rujo, precipito-me! .../, estoiram em espuma as minhas ânsias / e a minha carne é uma onda dando de encontro a rochedos! (PESSOA, 1986, 248).

Portanto, a multiplicação do eu pode ser debatida nesses dois autores. Não pelo fato de que Pessoa tenha lido Montaigne, mas devido às aproximações que podem ser feitas entre um e outro, na busca pelo conhecimento. Com eles temos a expressão do conhecimento em crise, como mostra Popkin (2000), no caso de Montaigne e Coelho (1986b), no caso de Pessoa. Assim, detectamos também a ânsia de investigar o próprio eu. Desse modo, no caso de Pessoa:

Sua multifacetada obra é um dos frutos mais significativos da crise do conhecimento acessível ao eu, que se manifesta no início do século, no rastro da revolução kantiana e do avanço da ciência. Dentre as várias revoluções que o nosso século tem conhecido no campo do Conhecimento, sem dúvida, a que mais afetou a criação de FP foi a interrogação basilar: como posso eu conhecer o Real? E o além-Real? (COELHO, 1986b, p. XVI).

Claro, para um exercício como este é preciso ajustar as lentes de nossas perspectivas. Face to face não somos diferentes apenas em relação ao outro, mas também em relação a nós mesmos. Como disse Montaigne, no texto citado, anteriormente, somos todos constituídos de peças e pedaços juntados de maneira casual e diversa, e cada peça funciona independentemente das demais. Daí ser tão grande a diferença de mim para mim quanto de mim para os outros. De modo que, rigorosamente, se Montaigne e Pessoa forem observados de longa distância numa perspectiva desfocada são indistinguíveis, numa perspectiva precisa de curta distância são diferentes demais, porém numa perspectiva ajustada na média parece que podemos estabelecer algumas aproximações entre ambos. Isso é o que buscamos ensaiar aqui.

Para Montaigne o eu é um relato de si: "Assim leitor, sou eu mesmo a matéria de meu livro [...]" (MONTAIGNE, 2002, I, 4). Para Pessoa, é uma metamorfose:

“nunca voltarei porque nunca se volta./O lugar a que se volta é sempre outro” (PES-
SOA, 1986, p. 352). Montaigne e Pessoa não buscam uma construção fechada. Ambos
representam a vivacidade do pensamento e a busca incessante do pensador e do poeta,
rumo àquilo que sempre foi o horizonte da filosofia: a liberdade. Ambos declaram o
direito de se reconciliarem com todos os contrários. Quando lemos seus escritos obser-
vamos que ambos se ensaiam, ambos se transmutam e questionam a rigidez do eu.
Almejam pintar o eu experimentado como mutável em toda a sua amplitude de varia-
ções, com o resultado paradoxal que Montaigne, a todo o momento, reconhece ao bus-
car retratar o que está em variação. Assim, como uma espécie de epígrafe, quero conti-
nuar as palavras iniciais deste texto citando Theodor Adorno que escreveu:

O ensaio não apenas negligencia a certeza indubitável, como também
renuncia ao ideal desta certeza. Torna-se verdadeiro pela marcha de
seu pensamento, que o leva para além de si mesmo, e não pela obses-
são em buscar seus fundamentos como se fossem tesouros enterrados
(ADORNO, 2003, p. 25).

Os *Ensaio*s e a *Mensagem* são fluídos, bem diferentes de um discurso filosó-
fico ocluso, bem como do discurso científico. Em razão disso Adorno (2003) entende
que o ensaio não segue as regras do jogo da ciência e da teoria organizadas, segundo as
quais, a ordem das coisas seria o mesmo que a ordem das ideias. Como a ordem dos
conceitos, uma ordem sem lacunas, não equivale ao que existe, o ensaio não almeja
uma construção fechada, dedutiva ou indutiva. Ele se revolta, sobretudo contra a dou-
trina, arraigada desde Platão, segundo a qual “o mutável e o efêmero não seriam dig-
nos da filosofia” (ADORNO, 2003, 25). Montaigne e Pessoa tratam do que passa. Na
realidade, para Adorno com a objetivação do mundo, (resultado da progressiva desmi-
tologização), a ciência e a arte se separaram; é impossível restabelecer com um golpe de
mágica uma consciência para a qual intuição e conceito, imagem e signo, constituam
uma unidade (ADORNO, 2003, 20). A estrutura e a construção do saber científico não
são as mesmas da arte. A filosofia é diferente da ciência. Popkin (2003) destaca o papel
do ceticismo no desenvolvimento da filosofia e da ciência.

O ceticismo penetrou, especialmente, no Renascimento a partir da disputa
sobre o “padrão correto” do conhecimento religioso. A redescoberta do ceticismo, por

ocasião da Reforma, trouxe à baila a discussão acerca do critério para decidir o critério (POPKIN, 2003) de conhecimento, e isto se estendeu para a filosofia e para a ciência. A filosofia, sobretudo a partir de meados de século XVIII, intensificou sua relação com a ciência e aproximou sua metodologia do rigor e das regras estruturais do discurso e, conseqüentemente, do pensamento científico. O rigor, a precisão e o peso de uma visão unívoca da verdade, pontos fortes do desenvolvimento do pensamento científico, foram recebidos por alguns pensadores como uma maneira de profissionalização da filosofia, como se fosse uma marca de qualidade do pensamento. Nesse sentido, a separação entre arte e ciência exigiu que a filosofia tomasse partido e elegeesse sua predileção. Por isso, ao longo da história do pensamento, alguns filósofos parecem assumir a postura rígida da ciência, como Fichte e Comte, e outros a postura da poesia, como Nietzsche e Montaigne.

Montaigne se interessava por literatura. Pessoa se interessava por filosofia (COELHO, 1986b) e escreveu na *Floresta do Alheamento*:

A nossa vida não tinha dentro. Éramos fora e outros. Desconhecíamos, como se houvesse aparecido às nossas almas depois de uma viagem através de sonhos.../ Tínhamo-nos esquecido do tempo, e o espaço imenso empequenara-se-nos na atenção. Fora daquelas árvores próximas, daquelas latadas afastadas, daqueles montes últimos no horizonte haveria alguma coisa de real, de merecedor do olhar aberto que se dá às coisas que existem?... (PESSOA, 1986, 603).

Pessoa e Montaigne se ensaiam numa sala de espelhos, como disse Starobinski (1992) acerca do segundo. Adorno cita como exemplo Montaigne e seus *Essais*, ao elogiar a escolha do título por parte do pensador francês. É importante notar que *essais*, em francês, pode ser traduzido como “tentativa”. A escrita de Montaigne nos dá essa mesma sensação, porque engendra um texto com digressões, relatos próprios da vida particular, como um experimento. Na parte *Da educação das crianças* (I, 26), ele confessa: “Viso aqui apenas a revelar a mim mesmo, que porventura amanhã serei outro, se uma nova aprendizagem mudar-me” (MONTAIGNE, 2002, I, 26, p. 222). Essa passagem mostra a relação entre a escrita e a reflexão sobre a própria experiência de vida, do esforço de conhecer a si mesmo, de incessantemente rever as próprias posições. Tal característica singular do ensaio, de incluir uma representação do eu, de algo próprio

do autor, de uma marca na sua experiência vivida, pode ser percebida em Montaigne. Somente ele mesmo é capaz de revelar a si mesmo através do que escreve. Pensar é escrever, reescrever, repensar. Viver, ler e viajar são importantes para o pensar.

Montaigne é uma espécie de esfinge e Pessoa, um enigma. Como ser muitas pessoas e ao mesmo tempo ser uno? Com certeza não temos uma resposta elaborada; apenas alguma fantasia, ao modo do ensaísta, a respeito disso. Como mostra Eva (2007), um dos efeitos da observação da multiplicidade de perspectivas contraditórias que a razão pode sustentar é o de revelar, segundo Montaigne, que tal faculdade se identifica, ao menos em certa medida, à imaginação e fantasia, na medida em que somos por ela induzidos a crer que reconhecemos uma verdade, embora isso se faça de modo apenas ilusório.

Montaigne sugere que somos constituídos de frações, especialmente quando afirma que cada fração de nós mesmos é menor do que nós mesmos. Quando Montaigne escreve sobre sua vida ressalta o valor da experiência. Ao escrever sobre Fernando Pessoa, o poeta mexicano Octavio Paz declara que os poetas não têm biografia (COELHO, 1986b). Sua obra é sua biografia. Afirma ainda, que, no caso de Pessoa, nada em sua vida é surpreendente - nada, exceto seus poemas. Homem de vida pública modesta, Pessoa dedicou-se a inventar. Através da poesia, criou outras vidas, despertando, assim, o interesse por sua vida tão pacata. Tornou-se, portanto, o enigma em pessoa. A última frase de Pessoa foi escrita em inglês no dia de sua morte: *"I know not what tomorrow will bring"* ("Eu não sei o que o amanhã trará"). Como bem sintetizou o seu heterônimo mais atribulado Álvaro de Campos:

Afinal, a melhor maneira de viajar é sentir./Sentir tudo de todas as maneiras. [...]/Quanto mais eu sinto, quanto mais eu sinto como várias pessoas,/Quanto mais personalidades eu tiver,/Quanto mais intensamente, estridentemente as tiver,/Quanto mais simultaneamente sentir com todas elas,/Quanto mais unificadamente diverso, dispersadamente atento estiver, sentir, viver, for/Mais passarei a existência total do universo,/Mais completo serei pelo espaço inteiro fora (PESOA, 1986, 340)

Montaigne e Pessoa falam muito de si, mas se escondem naquilo que revelam, como luzes que nos cegam. Paradoxalmente, parece que algo indizível ainda pre-

cisa ser dito sobre eles. É central nestes dois autores, a ideia de movimento e da mutação do eu. Com estes dois autores, nunca temos certeza decisiva. Mesmo quando eles revelam, o segredo de si permanece, como no caso da Esfinge. Édipo resolveu isso na mitologia, mas, no caso dos dois autores estudados aqui, continuam guardando o segredo e permanecem indecifráveis, nas inúmeras tentativas de decifração de seus escritos pelos intérpretes. Montaigne afirma que sofre mil e uma manifestações, por isso não pinta o ser, pinta a passagem. Pessoa escreve que busca ser plural como o universo. Em razão disso nos dois autores há o desdobramento do eu na busca incansável das diferentes possibilidades de ser. De qualquer forma, a busca pelo ser é uma busca que não tem fim. Já se disse inúmeras vezes que o estilo é o homem; “Não são apenas meus gestos que escrevo, sou eu mesmo, é a minha essência” (MONTAIGNE, 1980, II, 6, 179).

Em ambos há o retrato do eu: Montaigne chama de ‘pintura’ e Pessoa chama de ‘tela’. Nas visões de Montaigne e Pessoa há névoas porque enxergam muito longe. Aliás, observemos que essa ideia de “névoa” que recobre o eu se apresenta nas concepções de ambos. De seu lado, afirma Montaigne: “Minhas concepções e meus pensamentos só avançam às apalpadelas, cambaleantes, a escorregar entre tropeços; e por mais longe que vá, não fico satisfeito; vejo terras ainda além, mas turvas e enevoadas e não as posso distinguir” (1980, I, 26, p. 75.). De outro, lado, escreve Pessoa “Nesta vida em que sou meu sono,/Não sou meu dono,/Quem sou é quem me ignoro e vive através desta névoa que sou eu/Todas as vidas que eu outrora tive, /Numa só vida” (PESOA, 1986, 438).

Na realidade, Montaigne e Pessoa buscam, numa série de fragmentos, o múltiplo, o diverso e o contrário, sem que se mutilem. Há algo neles que parece permanecer inteiro mesmo na dispersão. Ambos parecem se reconciliar com os opostos e o múltiplo. Como disse Humberto Mariotti (2013): o eu contém o múltiplo (a sociedade, a cultura), que por sua vez o contém. Eis a *unitas multiplex* – a unidade na multiplicidade, a tradução dos laços comunitários que envolvem a cada um de nós. Há em ambos o arrancar infatigável de máscaras. Montaigne escreve que “Sem dúvida nossas ações, em sua maioria, são máscaras e artifício [...]” (MONTAIGNE, 1980, I, 38, 114), e que somos agitados por paixões diversas. Desse modo, para além da distância espacial e

temporal que os separa, podemos verificar um aspecto fundamental que une os dois autores. Ou seja, o modo singular de escrita: o autorretrato sob muitas perspectivas.

De maneira, aparentemente contraditória, mas que, apesar de tudo, tem sentido consiste no fato de que, o ponto de partida inicial é a contestação e a crítica da aparência, mas na falta de poder alcançar o ser, Montaigne reconhece a legitimidade da aparência e se desdobra em muitos como nos mostram seus *Ensaio*s: neles tudo ganha corpo e voz. Em Pessoa e Montaigne a questão do eu é colocada na centralidade de seus escritos. Eles ausentam-se de uma fixação em um só rosto, numa multiplicação de faces, para terem mais a si mesmos. Como escreve Starobinski (1992), a escolha ética salutar fornece uma resposta sem equívoco a uma série de alternativas que, todas, opõem a concentração do eu à sua dispersão. A escolha se apresenta, e a decisão é instantaneamente evidente, entre ser e parecer, entre aqui e alhures, entre mim e os outros, o meu e o estranho, o natural e o artificial, o espontâneo e o aprendido, o interior e o exterior, o profundo e o superficial. Cada uma dessas antíteses contém ou chama, em eco, todas as outras. São intercambiáveis e passíveis de serem sobrepostas. A decisão é alcançada por antecipação: essas antíteses não admitem a indecisão nem a hesitação. Todas designam o retorno a si mesmo, a retomada do domínio, a autonomia e a autarquia. Montaigne e Pessoa mantêm-se em estado de alerta, em uma desconfiança perpétua contra o congelamento porque buscam o múltiplo com o intuito de tomarem posse de si mesmo. Contrariamente ao modo aristotélico ou cartesiano, pensar a identidade como constância, estabilidade, conformidade consigo mesmo não pode ser alcançada. Parece que escolhem a identidade interna, a relação constante de si para si. O mundo é diversidade. A figura paradigmática perde a autoridade universal de que fora investida, retorna à existência acidental de que não é mais do que uma das manifestações. A identidade com um dado exemplo nunca é absoluta. (STAROBINSKI, 1992).

O eu se desdobra. O desdobramento, ao invés de assegurar a repetição do mesmo, abre caminho para a diferença e desencadeia toda a série dos números. Pela brecha aberta, o múltiplo e as mudanças ilimitadas se engolfam e se apoderam do espaço oferecido. Não há repouso, nem parada. Eis que somos impelidos no meio de um ricocheteio de fragmentos que não tem fim. Montaigne parece, num primeiro momen-

to, nos levar como se explodíssemos – e Pessoa parece, num primeiro momento, nos levar à dispersão. Parece, mas, não é: pelo contrário há em Montaigne um autor indiviso e inteiro e em Pessoa uma forte coerência e coesão: “Portanto, o projeto longamente acalentado na sua alma e que poderia, em razão mesmo desse longo tempo, pecar pela falta de unidade e dispersão. No entanto, a obra possui forte coerência espiritual temática e estilística” (AUGUSTO, 1995, p. 14)

Em Montaigne não há preocupação com a metafísica, em Pessoa há Álvaro de Campos para quem não há metafísica. Curiosamente estes dois autores escreveram durante cerca de 20 anos. Montaigne escreveu e acrescentou as “camadas” nos Ensaios, em torno de 20 anos. Pessoa escreveu seus poemas de 1913 a 1934, meditando e escrevendo por mais de duas décadas, desdobrando-se em heterônimos. Como afirma Nelly Novaes Coelho:

Difícil dizer, de início, até que ponto o “eu” implícito nessa fala poética seria o do próprio poeta. Ou seria o “eu” do poeta-ser-privilegiado – aquele que dá origem à Poesia e através de cuja voz a humanidade expressa sua evolução em marcha. Ou seria, talvez, o “eu” da própria Poesia com quem o poeta parece confundir-se muitas vezes. De qualquer maneira, a lucidez de Fernando Pessoa, ao perceber a exata dimensão do que começava acontecer em si mesmo e no mundo à sua volta, nos espanta (Coelho, 1986, XIII).

O eu de ambos os autores se confunde com suas obras. Montaigne escreve que fez sua obra tanto quanto sua obra o fez. Montaigne e Pessoa vivem momentos de destruição e construção. O primeiro na França (EVA, 2007), o segundo em Portugal (COELHO, 1986b). Montaigne escreve no meio da guerra entre o partido protestante e o partido católico. No caso de Pessoa, por exemplo, “*Hora absurda*” (1986, p. 43) foi escrita em 1913, portanto, bem no início do processo renovador na Europa. Foram contemporâneos de Pessoa: o pintor Picasso, o músico Stravinsky, os escritores Jorge Luis Borges, Virgínia Wolf, os poetas como Mallarmé, Maiakovski e Sá Carneiro, entre muitos outros. Em ambos, a criação e destruição se processam intrinsecamente ligadas. Registra o poeta: “E a hora é de escombros e toda ela escombros dela [...]” (PESSOA, 1986, p. 43). Trata-se de fenômenos múltiplos que se cruzam numa dialética interminável. Nelly Novaes Coelho ressalta que Pessoa:



Foi alguém que, no plano criador, viveu dialeticamente todas, ou quase todas, as possibilidades de Ser e de Estar-no-mundo, que os tempos e as diferentes culturas têm oferecido como opção aos homens. Desde a objetividade do olhar e a naturalidade com que os sentidos do homem e o mundo exterior se harmonizavam nos gregos e nos clássicos, até o mergulho nos insondáveis meandros do ocultismo e da metafísica; passando pelo vertiginoso viver destes tempos, impulsionados pela Tecnologia e pela Velocidade da Máquina; ou ainda mergulhando nas águas primordiais do Mito, Fernando Pessoa, com sua invulgar capacidade de despersonalização (a de ser múltiplo sem deixar de ser um), viveu intensamente todas as ganas do conhecimento e das sensações que se lhe ofereciam à inteligência e à experiência sensível (Coelho, 1986, pag. XIV).

O poeta escreve sobre a “paisagem” e o filósofo, sobre a “passagem”. Pessoa argumenta que todo estado de alma é uma paisagem, Montaigne afirma que pinta a passagem. Quando Pessoa publicava ou escrevia seus poemas, também registrava em seus manuscritos soltos, reflexões filosóficas e estéticas (PESSOA, 1986b) que o orientava, no momento, sua produção poética. Montaigne é leitor de Sócrates/Platão, Plutarco, Cícero, Santo Agostinho, Pirro/Timon, e Sexto Empírico, Rabelais, Terêncio, Marcial, Horácio, Ovídio, etc. (MONTAIGNE, 2000). Encontramos nas *Ideias Filosóficas* de Pessoa (PESSOA, 1986b) menções a Heráclito, Parmênides, Zenão, Górgias, Platão, Protágoras, Sócrates, Anaxágoras, Aristóteles, Descartes, Leibniz, Berkeley, Vico e Pascal (PESSOA, 1986b). Em especial, Pessoa é leitor de textos filosóficos de Kant, Schopenhauer e Nietzsche (COELHO, 1986b):

FP ingressa na faculdade de Letras, que frequenta durante dois anos apenas e onde estuda Shakespeare e a filosofia alemã, em Schopenhauer e Nietzsche. É desse período que datam seus primeiros “textos filosóficos”, cuja produção mais significativa (a julgar pelos dois volumes há publicados abrange mais ou menos dez anos (1906/1916). Essa preocupação com o conhecimento filosófico [...] precede o definitivo encontro de FP com a poesia (COELHO, 1986b, p. XX).

A multifacetada obra de Pessoa é um dos frutos mais significativos da crise do conhecimento acessível ao eu, que se manifesta na dúvida montaigniana, nos rastros de Descartes e de Kant, no avanço da ciência, e que pode ser traduzido nas questões: como posso conhecer o real? Podemos conhecer o ser em si? Há em Pessoa a tendência para o pensamento reflexivo e a simultânea atração pelos vários gêneros literários, e pelas diferentes correntes filosóficas (PESSOA, 1986, p. 523). É de se compreen-



der seu profundo interesse pela filosofia, onde é a própria possibilidade do conhecimento o fenômeno investigado. Pessoa é um poeta impulsionado pela filosofia, não um filósofo dotado de faculdades poéticas. São inúmeras as referências de Pessoa a Kant: conhecemos as coisas não como elas são, mas apenas como se nos apresentam. Trazemos em nós o poder de apreender a verdade numenal, mas não a verdade fenomenal. Lemos nos textos filosóficos de Pessoa: “No entanto, trazemos em nós o poder de apreender a verdade – não verdade fenomenal, mas verdade numenal. Afirmando agora, e afirmarei sempre, que ao homem escapou o mistério do universal somente por falta de vontade de pensar profundamente” (PESSOA, apud COELHO, 1986b, p. XXXIII). De qualquer forma, sua poesia adquire um valor limítrofe ao da filosofia kantiana (PESSOA, 1986b, p. 523) e montaigniana. Kant tratou da possibilidade ou impossibilidade de um conhecimento objetivo do universo, a partir da crítica da razão. Pessoa até se refere à uma necessidade de “uma primária crítica da razão” (PESSOA, 1986, p. 523). Podemos ver no pensamento de Kant ecos dos *Ensaio*s de Montaigne, que também fez a crítica da razão, particularmente na *Apologia de Raymond Sebond* (II, 12). Claro que Pessoa não é estritamente um kantiano, até porque para Kant, nós só devemos nos preocupar com aquilo que efetivamente podemos conhecer, delimitando os limites da nossa razão. Já mencionamos que o poeta também mergulha no ocultismo (COELHO, 1986b, p. XV). Em *Ocultismo ou um drama estático*, Pessoa escreve: “Tudo é separado e tudo é uno. Todos os acontecimentos fundem-se no grande acontecimento chamado o Universo” (PESSOA, 1986b, p. 556). Portanto, em Pessoa e em Montaigne há a sondagem do que somos a partir de uma dúvida visceral. Constatamos, assim, em ambos uma ânsia de conhecer até o que ainda não pode ser conhecido (diferente da perspectiva kantiana), ambos se referem ao mistério do mundo. Por isso com o filósofo e com o poeta não há descanso e sim uma busca interminável.

As vozes dos heterônimos de Pessoa diferem nas respostas vislumbradas, mas são iguais no empenho de conhecer. Montaigne já indagava aos diferentes “partidos dos filósofos” e buscava as perspectivas dos dogmáticos, dos estoicos, dos epicuristas, dos cétricos. Nesta busca faz crítica à própria filosofia, em razão do seu caráter insuperável de *diaphonia* (EVA, 2007). Montaigne reivindica o direito de conciliar com todos os contrários: Todas as contradições neles se deparam. Portanto, esta explosão ou

dispersão nos dois autores é apenas aparente, como dissemos inicialmente. Nossa hipótese é de que há uma unidade nos dois autores.

A questão fundamental é: onde está a unidade? É sabido que esta questão tem provocado a maioria dos estudos sobre Pessoa e as respostas divergem². Na realidade, não há nesse autor resposta unívoca, daí a multiplicação dos eus. No âmbito da poesia, esta questão foi defrontada, por exemplo, por Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé, Withman, etc (COELHO, 1986a). Temos o eu nos *Ensaaios* e não o eu de Montaigne (BIRCHAL, 2007). O ensaísta recebe sua identidade diretamente de seu livro: ele fez os *Ensaaios*, tanto quanto os *Ensaaios* o fizeram, e Pessoa recebe a sua de seus heterônimos. Eles arrancam máscaras como se buscassem a verdadeira face das coisas ou a nudez essencial, numa perseguição sem fim. Conforme Montaigne, não sou eu que me mascarar, é o real, em mim e fora de mim, que se esquivar (MONTAIGNE, II, 12). Ora, qual vai ser o desfecho de semelhante busca do ser, que se traduz em contínuos desdobramentos? O eu é revelado em cada aparência, em cada instante de nossa existência, em ininterruptos *flashes*. Entretanto, nada nos desculpará de ser desatentos à vida e às aparências que nos propõe. Como disse Starobinski, acerca de Montaigne:

O estado nascente, oriundo de uma noite anterior, o estado agonizante, que desemboca nas trevas posteriores, são instantes que encostam no nada. Beneficiam-se do contraste mas não tem direito a nenhum privilégio ontológico. A plenitude do ser aí não reside mais – nem menos – do que o resto de nossa vida. Não há mais verdade última do que verdade primeira. Por mais que nossa vida seja instável, movente, atravessada de aparências ilusórias, é uma longa hora de verdade, a única a nos ser concedida. O estado nascente e o estado agonizante não são residências do ser, receptáculo da essência; são mutações, do mesmo estofado que toda a nossa existência passageira [...] (STAROBINSKI 1992, 81-2).

A posse desses sucessivos instantes não se aproxima de uma plenitude, entrega-se ao vazio. Sentimos nossa duração escoar-se no seio de um vazio ontológico, a não conhecer senão a passagem e o parecer. Somos levados num fluxo perpétuo. A

² Sobre crítica e interpretação, leia-se: Garcia, G. C. de. *Ontologia e poesia: uma estética da imanência em Fernando Pessoa*. 2007, 102 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) Programa de Pós-Graduação em Letras, Instituto de Letras Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Leia-se também: Duarte, C.M. *Do criador de civilização ao eu-abismo: uma leitura palimpsestosa do Fausto de Fernando Pessoa*. 2010, 148 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Departamento de Letras. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

despeito do vazio que marca o homem e sua condição, a possibilidade de uma plenitude lhe é restituída: basta que nos abandonemos com confiança à percepção fugidia; aí nos é oferecido um completo gozo, o qual conserva seu valor apesar das objeções da metafísica.

Montaigne é o mais importante cético do Renascimento e publicou uma única obra, onde discorre sobre as múltiplas faces do eu. Pessoa foi o principal expoente do modernismo português, tendo publicado em vida apenas um livro, *Mensagem*. Podemos dizer que os heterônimos são diferentes 'filosofias' em Pessoa. Ainda no caso de Pessoa, heteronímia é o fenômeno de desdobramento da personalidade, que resulta na invenção de poeta. O próprio Pessoa indica uma explicação estética para a heteronímia: Os heterônimos seriam como personagens inventadas por um autor de teatro. Assim, os poemas assinados com outros nomes seriam como monólogos líricos de um personagem só, mas que se multiplica em outros "contraditórios", em oposições. Montaigne compara a sociedade a um imenso teatro, onde todos usam máscaras. Como ser, ao mesmo tempo, isto e aquilo? Como buscar a filosofia e ao mesmo tempo criticá-la?

Para Montaigne a filosofia é uma sofisticada poesia. Alberto Caeiro registra: "O Universo não é ideia minha./A minha ideia do Universo que é uma ideia minha./A noite não anoitece pelos meus olhos,/A minha ideia da noite é que anoitece por meus olhos" (PESSOA, 1986, p. 172). Há em Pessoa a valorização da filosofia. Mas, isso não é contraditório, por exemplo, com a oposição de Caeiro aos filósofos? Na realidade a prática poética de Pessoa consiste em se despir a fim de encarar o mundo em sua clara simplicidade de cada um dos elementos sensíveis. Montaigne em *Ao leitor*, diz que se pudesse se apresentaria nu como os tupinambás (MONTAIGNE, I, 2002, p. 4).

Para tentar repelir a filosofia é necessário fazer filosofia. Alberto Caeiro se esforça bastante para significar em sua poesia um estilo de vida sensorial. Mas ele filosofa muito, apesar de dizer o contrário. Para chegar ao ponto de "ver somente vendo", ao sentimento puro de Caeiro, é preciso refletir muito. Os heterônimos, todos eles, são bastante contraditórios. Caeiro afirma que quer apenas ver, quando na verdade isto o

leva a filosofar. Montaigne reconhece que somente pode fazer a crítica da razão por meio da razão.

Questões podem ser ventiladas acerca de Pessoa: os heterônimos de Pessoa falam pouco de amor? Preferem temas abstratos? Aceitamos a ideia de que quando conseguimos aquilo que desejamos ficamos novamente insatisfeitos está no cerne da obra de Pessoa e de Montaigne. A afirmação: "a vida ali deve ser feliz, só porque não é a minha" ajuda bem a entender isso. "O poeta é um fingidor" (PESSOA, 1998, p. 98) foi escrito por Pessoa-ele mesmo. Nessa expressão o poeta se mostra como um homem diferente do eu-lírico de sua poesia. De outro modo, podemos encarar que a vida do homem-poeta é que é um fingimento, sendo que apenas enquanto poeta ele se apresenta verdadeiramente. "A dor que deveras sente" diz respeito a um sentimento geral, difícil de precisar. Mas, só quem sente uma dor pode fingir outra que não sente. Como no caso do teatro, só quem tem personalidade pode ser ator e desdobrar-se em outros personagens.

Pessoa registra outros heterônimos menos conhecidos pelo público. Os heterônimos surgem como necessidade de sentir tudo. Segundo ele sua inclinação, sua necessidade era multiplicar-se como diz pela voz de Álvaro de Campos: "Multipliquei-me, para me sentir,/Para me sentir, precisei sentir tudo,/Transbordei-me, não fiz senão extravasar-me,/Despi-me, entreguei-me/ E há em cada canto da minha sala um altar a um deus diferente" (PESSOA, 1986, p. 279).

Assinalamos que Montaigne ao investigar o conhecimento só encontra o aparecer que se comunica de múltiplas formas, por isso a todo o momento está mudando, numa França que se esquarteja. No caso de Pessoa, poesia e filosofia tem, em suas raízes, a crise do conhecimento. Aqui temos um dos "nervos" centrais desse organismo poético-filosófico que é a obra de Pessoa: os modos de conhecer. Num certo sentido, Pessoa foi um investigador do conhecimento. Ou melhor, das novas possibilidades ou impossibilidades de um conhecimento objetivo, em um universo em acelerada transformação. Esse o fulcro filosófico que unifica ou identifica, na origem, seus diversos heterônimos (Alberto Caeiro, Ricardo Reis e Álvaro de Campos) ou os semi-

heterônimos (Bernardo Soares, Barão de Teive, Vicente Guedes, José Pacheco, Antônio Mora...). Compreende-se que em face de um mundo cujos valores, definições, limites e certezas eram questionados irremediavelmente, isso tivesse repercussões em Portugal: quando Pessoa começava seu momento de produção artística, ou de atuação no plano da vida prática, “é abalada pela rebelião cultural-política que se manifesta na Arte, com os ‘Ismos’; e na Política, com a Guerra de 14 e com a Revolução Comunista de 17” (COELHO, 1986b, p. XIX). Isso fez com que a filosofia e a arte se voltassem para as possibilidades de um novo conhecer. Nesse sentido, duas diretrizes se abrem para as buscas: a que investiga os próprios meios de expressão e a que investiga o "eu" através do qual a filosofia e a arte se realizam.

Montaigne dá estatuto filosófico ao corpo e às paixões, e se dedica a abordar temas comuns, entre eles a vanidade, tal como é tratado em *Da vanidade* (III, 9, p. 237), bem como o medo, a solidão e a tristeza. A propósito, lembremos aqui o poema *Tabacaria*, talvez um dos poemas mais conhecido de Álvaro de Campos. Neste, oscilando entre o mundo interior e a realidade cósmica, universal, o poeta trata, ao mesmo tempo, da angústia com o cotidiano e dos sonhos de libertação. Isso pode ser observado a partir dos primeiros versos, cujo sentido vai se constituir na base de todo seu poema. O poeta é niilista em relação a si próprio ("Não sou nada./ Nunca serei nada./ Não posso querer ser nada"), mas, em compensação, ele sabe que tem "todos os sonhos do mundo" (PESSOA, 1986, p. 296). Montaigne observa a sociedade do alto da torre de seu castelo e reflete sobre a morte em vários ensaios, argumentando que os homens são feitos de vento. Pessoa, (o eu-poético), fechado em seu quarto, solitário, contempla uma rua, onde percebe um mistério, que é a morte e o destino que ninguém vê. Essa percepção extraordinária das coisas se dá devido capacidade de ambos de ver o que os outros não podem ver e de terem dúvidas tão radicais.

Trazemos, neste artigo, algumas ideias que estão maturando. De qualquer forma quando buscávamos referências para essa ‘intuição’ ou ‘inspiração’ de uma possível relação em Montaigne e Pessoa, deparamo-nos com o artigo de Claudia Fernanda Chigres, *Ensaio do Desassossego: O Auto-Retrato de Montaigne e Bernardo Soares*. (2013), que nos chamou a atenção pelo fato de que inicia afirmando que ao escrever sobre esta

possível relação entre os dois à primeira vista, associar ambos pode parecer tarefa insólita. Na realidade, Montaigne e Pessoa buscam num abraço o múltiplo, o diverso e o contrário, sem que se mutilem. Como disse Humberto Mariotti (2013), tudo isso se expressa de modo dinâmico: o eu se transforma com a cultura, que por sua vez o modifica, numa relação de congruência. O abraço não é um substantivo e sim um verbo – um verbo no gerúndio: melhor seria que estivéssemos sempre abraçando e nos deixando abraçar. Montaigne foi chamado por Starobinski (1992) de “filósofo do movimento”. Fernando Pessoa foi chamado por Nelly Novaes Coelho de “a dialética do ser-em-poesia” (COELHO, 1986b, p. XIII).

Pessoa se esconde numa vida pacata. O Montaigne dos últimos escritos entende que o dar-se a conhecer implica em se apresentar com máscaras, no bom e no mau sentidos. Aconselha prudência numa sociedade corrupta. Diante de inimigos dissimulados, não é desonroso usar máscaras. Até na hora da morte que deve ser a hora da verdade, supõe que é possível recorrer a uma derradeira máscara. Em um período conturbado, não é desvantajoso passar despercebido ou, até mesmo passar por outro. Quanto mais o ensaísta tenta recompor-se, mais matizada e contraditória lhe parece a sua própria natureza, entregue a uma mutação que o arrebatava continuamente e o impede para sempre de encontrar o repouso. Ele não pode coincidir com sua própria fonte, pois um longo desvio o separa de sua origem. Se o ser interior estivesse sujeito apenas ao movimento da natureza, seria - em sua própria diversidade, continuamente natural. Mas um fator de descontinuidade e de heterogeneidade vem deformar tudo. Só tenho o parecer, constata Montaigne, concordando com os céticos. Assim, pergunta Starobinski (1992) se parecer não insinua seus malefícios entre mim e eu e, pior ainda, não mantém ele sob seu encanto, a uma só vez, o eu-sujeito e o eu-objeto? No limite, o próprio devir, a passagem são irrepresentáveis. O *topos* do fluxo perpétuo põe em xeque toda realização do *topos* moral da apropriação de si mesmo. Mas temos a presunção: essa afeição imprudente faz que nos representemos aos nossos próprios olhos diferentes do que somos. Inchamo-nos aos nossos próprios olhos porque somos feito de vento.

A alteridade encontra bastante oportunidade de nascer sem a intervenção dos outros. Do nosso ponto de vista, é possível falar de alteridade mesmo quando não há um eu substância, ao modo aristotélico ou cartesiano, porque não há um eu vazio. (BIRCHAL (2007) procura mostrar nos *Ensaio*s, uma noção de subjetividade que difere tanto da noção de alma da filosofia antiga, que existe como coisa no mundo, quanto do eu cartesiano, marcado pela certeza de si e pela presença imediata a si. Com Montaigne a subjetividade se constitui através do trabalho da escrita do livro, e será por ela condicionada – por isso, será mais apropriado falar do eu dos *Ensaio*s e não do eu de Montaigne’ (BIRCHAL, 2007, p. 201). O ser estável e permanente não se deixa apreender, escapa de toda captura. O homem não se acomoda nem ao reflexo na consciência dos outros nem à ficção que se inventa a todo instante em seu foro íntimo. Transfere-se a alteridade para si mesmo, de maneira que jamais se pode conviver consigo mesmo senão no modo da “relação com outrem”. E é forçoso reconhecer que a ‘opinião’ (e não a ‘Verdade’) nos segue em nós mesmos como nossa sombra.

É ao dar forma a obras exteriores que teremos possibilidade de dar variadas formas a nós mesmos, como fluxo, com diferentes identidades. Pessoa documentou seus heterônimos, definindo as datas de nascimento e de morte, as características pessoais, bem como as qualidades e os defeitos da obra de cada um. Mostrou também as controvérsias entre os muitos eus (PESSOA, 1986, p. 111-163), ou entre “os outros eus”, como ele escreve. Os heterônimos fizeram Pessoa como este àqueles. Entre Montaigne e seus escritos ocorre um processo recíproco de constituição e de consubstanciação com o autor: “[C] Não fiz meu livro mais do que meu livro me fez, livro consubstancial a seu autor” (II, 18, p. 498). Ou seja, há em Montaigne e em Pessoa uma busca de veracidade que não se cansa na busca que requer por isso o uso de máscaras, nos seus escritos. Mas, é necessário arrancar as máscaras; o ser veraz não se esgota em uma dada máscara. A veracidade é uma necessidade vital para aquele que descobriu que sua imagem não é nada sem referência às consciências estranhas. Ambos registram a passagem, e não a substância, nem o vazio. Só podemos aparecer como máscaras. O homem está ligado apenas a coisas e a seres percíveis, não tem contato com nenhuma causa nem com nenhuma verdade eternas; mas existe uma evidência que se revela a ele no universo sensível e no exercício de sua existência: a verdade é sustentada por sua frágil

relação com os outros, esses viventes tão precários quanto ele. Nosso único ser possível joga sua sorte na sociedade de nossos semelhantes, isto é, no mundo do comum parecer. Por isso, a palavra verídica é simultaneamente o cimento da vida pública e o de nossa identidade privada.

Em ambos temos a filosofia e a poesia e como formas de vida. A sós, não somos capazes de nos esboçar, os pensamentos se tornam disformes. Logo que inter-vém a exigência de uma aparência, uma testemunha (ainda que imaginária) torna-se-nos indispensável. Montaigne tem consciência de que seu projeto de pintar a si mesmo tem em vista, para além do subjetivismo, a tentativa de apreensão de algo constante na natureza humana, e o que ele afirma encontrar de mais constante é a inconstância. Nesse sentido, quando o autor observa que cada ser humano carrega em si a forma integral da condição humana (III, 2), não se deve compreender que o individual se dissolva no social. Temos, então, a filosofia como forma de vida que se exercita obedecendo a princípios livremente escolhidos, interiormente apropriados, em vez das convenções exteriores, de modo que sua marca distintiva é a autorreferência (BIRCHAL, 2007).

Conhecer-se e ser conhecido são atos solidários. Esconder-se dos outros conduz a um esquivar-se diante de si mesmo. Nada é visto no interior senão para ser repetido no exterior, nada é dito senão para ser melhor visto. Nesse ponto, o parecer, as máscaras e os heterônimos não nos pulverizam nem nos dispersam. O que vale dizer: esses fragmentos “não são mais reflexos fantasmáticos nos olhos dos outros, por onde explode e dispersa nossa verdadeira substância” (STAROBINKI, 1992). Ao contrário, em Montaigne e Pessoa, o desdobramento do eu parece dar coesão ao eu em movimento, que se revela no ato da escrita (BIRCHAL, 2007).

No caso de Montaigne e Pessoa, o obstáculo das máscaras e dos heterônimos presta o serviço de definir nosso existir, delimitando um espaço sujeito à nossa vontade e recusando-nos o acesso a um horizonte em que nossas forças se extenuariam sem objetivo e sem objeto. Pessoa é obrigado a se parecer com os seus heterônimos, e Montaigne é obrigado a se parecer com a pintura que traçou. O ensaísta define a vida do espírito como uma caçada no espaço aberto. Tudo comporta signo; tudo serve para

comunicar. Várias possibilidades são exploráveis. Paradoxalmente a beleza está na busca do que ainda não pode ser encontrado, e na persistência nesta mesma busca. No instante da partida, abandonamos a prisão e recuperamos a liberdade original de ser todos os homens: “[...] abraço um polonês como um francês, subordinando essa ligação nacional à universal e comum (MONTAIGNE, 2002, III, 9, 281). Todos os homens são considerados por Montaigne como compatriotas.

Se com relação à Montaigne temos a denúncia da máscara, podemos encontrar também o prazer da simulação e da máscara, pois enquanto se torna outro há a felicidade de se redescobrir: abandonar-se e reencontrar-se simultaneamente. Representar um personagem e aí redescobrir-se como outro num outro. Se me torno outros é para melhor dizer de mim. Os dois autores só se tornam livres ao aceitarem não o ter sido sempre, de o ser apenas imperfeitamente ainda. Em ambos o inacessível ser nos decepcionará tão logo possuído momentaneamente nos obriga a voltar para outras ausências e não cessaremos nestes contínuos desdobramentos do ser. As diferentes máscaras e heterônimos são confissões de uma busca que não pode ter fim. O espaço abre e se esvazia porque o desejo, impõe uma suspensão indefinida: a saciedade não é seu objetivo. Já existe a felicidade em conhecer o desejo como desejo, a busca como busca: há um mundo aberto. A consciência tentada foge de si mesma na direção de todas as coisas. O espírito não conhece os objetos senão na medida em que se descobre distinto deles, recuando em sua diferença essencial para provar das formas e dos sabores estranhos.

Montaigne e Pessoa parecem ter um tema em comum: o mistério do mundo. Por exemplo, de Montaigne podemos citar a “*Apologia de Raymond Sebond*” (MONTAIGNE, 2002, II, 12, p. 157), que discute o critério para se decidir o critério de conhecimento, e de Pessoa, *Primeiro Fausto*, que se refere ao mistério do mundo (PESSOA, 1986, p. 621). Temos ainda a questão do conhecimento: em Montaigne *Das vãs sutilezas*, onde o ensaísta se refere à ignorância doutoral que é engendrada pela ciência (MONTAIGNE, 2002, I, 54, p. 465) e em Pessoa, o “*O Horror de conhecer*”, e se refere aos sistemas vãos de vãs filosofias, religiões e seitas (PESSOA, 1986, p. 632). Sobre a questão do prazer e do amor: em Montaigne *Sobre os versos de Virgílio* (MONTAIGNE, 2002, III, 5,

p. 82) e em Pessoa “*A falência do prazer e do amor*” (PESSOA, 1986, p. 640). Na questão da morte: em Montaigne temos seu ensaio *Que filosofar é aprender a morrer* (MONTAIGNE, 2002, I, 20, p. 119) e em Pessoa, “*O temor da morte*”, (PESSOA, 1986, p. 650).

Chigres (2013) argumenta que não se trata de buscar uma genealogia ou influência entre Montaigne e Fernando Pessoa. O interesse da autora, para além da distância espacial e temporal que os separa, consiste em verificar um aspecto fundamental que une as duas obras *Ensaio* e *Livro do Desassossego*. Refere-se a um modo singular de escrita – “o autorretrato”. Salienta que se trata de autorretrato, e não de autobiografia. Afirma que segundo Michel Beaujour (1980), a designação de autobiografia como gênero passou a indicar todo e qualquer tipo de escrita relacionada à memória, seja ela ensaio, meditação, (promenade, antimemória), biografia ou autoabstração. A autobiografia estaria confinada apenas à duração de uma memória individual e a lugares individualizados (CHIGRES, 2013).

A escrita de uma vida pode aparecer de diversas maneiras, não significando necessariamente que esteja na forma autobiográfica propriamente dita. Tornou-se comum designar todos os relatos pessoais como autobiográficos ou por desconhecimento ou por facilidade. Esse desconhecimento diz respeito, sobretudo, à noção de indivíduo. Somente é possível dizer que um indivíduo escreve sobre seu “eu” se se proceder a um exame da noção de individualidade na época em que o relato foi produzido. Podemos discutir, por exemplo, esta questão em alguns autores³ Santo Agostinho (1973), Descartes (2005), Rousseau (2008), Nietzsche (1995).

Em conformidade com esse raciocínio, é importante enfatizar que até fins do século XVI não havia o que se pode chamar de uma literatura da interioridade. É somente a partir do Renascimento que encontramos condições efetivas para o aparecimento da ‘autobiografia’, uma vez que este período assiste à secularização do conhecimento, o que possibilitou ao homem realizar sua individualidade na escolha de sua forma de conduta. Cabe ressaltar, contudo, que isto se dará somente com o indivíduo

³ Leia-se: Agostinho, *Confissões*. Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores). Descartes, *Meditações Metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. Rousseau, *Os Devaneios de um Caminhante Solitário*. Trad. Julia da Rosa Simões, porto Alegre: L&PM Editores, 2008. Nietzsche, *Ecce Homo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

moderno, visto que o relato autobiográfico do homem renascentista ainda não se assemelha plenamente a um autoexame radical, que só se dará com o indivíduo moderno.

Outro erro em relação à caracterização de autobiografia é o fato de associá-la à confissão, tomando por parâmetro desta as *Confissões* de Agostinho. Onde a busca do eu encontra Deus. Entendida como uma variante confessional da enciclopédia medieval, a confissão tem como marca distintiva básica seu caráter *exemplar*: a escrita deve servir a qualquer coisa e a qualquer um, constituindo-se numa modalidade de ação, de civismo, onde a eficácia se assentaria na possibilidade transitiva de persuadir, censurar ou adular. O ensaísta e o poeta à falta de poder se referir a uma verdade objetivamente dada a todas as pessoas; apenas narram o seu *páthos* subjetivo. Como ressalta Starobinski (1992), devemos dirigir nosso olhar aos indivíduos exemplares para imaginar, em troca, seu olhar dirigido a nós: sob o controle desses seres aos quais nos submetemos como a preceptores ou a pais, estamos destinados à nossa própria verdade, ao ato de reassertão que constitui nossa identidade pessoal, na pura presença para si.

Podemos dizer que a diferença entre a autobiografia e o autorretrato é que a primeira conta uma história passada, finita, e o segundo tenta descrever um homem vivo e em movimento. Um homem que se faz ao mesmo tempo em que se descreve. O ato de se descrever, ao invés de seguir uma ordem pré-definida, prima pela ausência de um relato seguido, assemelhando-se a uma bricolagem temática. Descontínuo, descosido, organizado por sua própria lógica, configura-se não como uma forma exemplar de escrita, mas como um discurso dirigido a ele mesmo, ao escritor enquanto tal. Escrito na primeira pessoa do singular, o autorretrato inscreve a atenção trazida por um eu às coisas reencontradas ao longo de seu percurso. Dessa forma, a escrita engendra sua própria memória, no momento mesmo de sua enunciação.

Neira e Lippi (2012) escrevem que os franceses têm um termo para isso, é "*bricoleur*", que significa uma junção de coisas, informações, referências, imagens e fatos para formar um raciocínio. Desse modo, tal qual um *bricoleur*, a partir das relações entre o poeta e o filósofo, iniciamos nossa bricolagem: colecionando um poema de

Pessoa aqui e ali, bem como trechos de Montaigne e de estudiosos⁴. Portanto, usamos o verbo *bricoler* com o sentido de zigzaguear e de fazer de forma provisória. É isso que se trata: o ensaiar e o reescrever continuamente, como tentativas de descrever o eu que se repetem.

Em seu texto Chigres (2013), afirma aproximar a imagem do *bricoleur* para seu propósito, assim entende que podemos dizer que Montaigne e Bernardo Soares se apresentam, em sua escrita, como um *bricoleur*, em duas vias que, no entanto, se confundem e se interligam. Pois, ao mesmo tempo em que apresentam um mundo fragmentário e disperso, se inserem nesse mundo de forma não ordenada, ensaiando pensamentos, elucubrações, opiniões e desejos. Assim, se podemos considerar que apresentam, na e pela escrita, uma bricolagem temática, afirma a autora que também que assumem para si a imagem do *bricoleur* de si mesmos, a reordenarem incessantemente sua memória e também sua identidade (CHIGRES, 2013). Os escritos são consubstanciados aos autores.

Continua a intérprete que esta bricolagem de si mesmos, se por vezes é experimentada por Montaigne como um sossego melancólico, uma resignação tranquila de estar condenado a interminavelmente perscrutar todos os caminhos sem o intuito de concluí-los, tem em Bernardo Soares um tom mais radical: há em sua voz um quê de desistência, na qual o sossego, quando comparece, é vivido como sono, em oposição à eterna insônia de seus sentidos (CHIGRES, 2013). Além disso, se em Montaigne a maneira utilizado parece ter sido uma forma deliberada de escrita, em Bernardo Soares aparece como uma espécie de impotência: nunca chegar e nunca partir, ter saudades do que não viveu e escrever sobre o paradoxo da existência – sinais característicos de uma distância esmagadora. Porém, e malgrado as diferenças, se em determinados momentos se sentem prisioneiros do mundo, o elo a ser ressaltado como fator de semelhança consiste em que, como *bricoleur* de si mesmos, o movimento de ordenamento e desordenamento dos sentidos lhes confere, contudo, um ato libertador de certezas, que

⁴ Oswaldo Porchat, Richard Popkin, Danilo Marcondes, Sérgio Milliet, Pierre Villey, Fortunat Strowski, Victor Giraud, Géralde Nakam, Jean Starobinski, Philippe Desan, Sergio Cardoso, Telma Birchal, Luiz Eva, Plínio Junqueira Smith, Maria Cristina Theobaldo, André Scoralick, Roberto Bolzani., Marilena Chauí, etc.

ensaia o desassossego e a suspensão de verdades. Há um termo cético para a suspensão do juízo: *epokhé* (PORCHAT. 2007). Como entende Montaigne, o princípio pirrônico fundamental é criar antinomias, opondo razões contrárias, para renovar o estado de *epokhé* decorrente dessa impossibilidade de reconhecer a verdade nas filosofias conflitantes.

Considerações Finais

Se Montaigne é o filósofo do movimento e das muitas facetas que procura conciliar-se com todos os contrários, Pessoa é o poeta dos heterônimos; o poeta que se desmultiplica na figura de inúmeros heterônimos e semi-heterônimos, dando forma por esta via à amplitude e à complexidade dos seus pensamentos, conhecimentos e percepções da vida e do mundo; ao dar vida às múltiplas vozes que comporta dentro de si. Curiosamente, a palavra *pessoa* comporta em si este simbolismo do desdobramento, do assumir uma personagem, se recordarmos que são das máscaras de teatro dos atores clássicos, representativas de uma *personagem*, que surge a palavra *persona*. Os heterônimos podem ser vistos como a expressão de diferentes facetas da personalidade de Pessoa. Mas, para além destes heterônimos, Pessoa desdobrou-se também semi-heterônimos e pseudônimos, personalidades com uma biografia traçada com maior ou menor detalhe, personalidades com vidas literárias mais ou menos intensas, personalidades que acompanharam o poeta durante um tempo muito ou pouco significativo e que, quantas vezes, se desdobram elas mesmas em outras.

Montaigne, de certa forma, é estoico, epicurista, cético, pagão, católico, casto, libidinoso e aprecia a Antiguidade e os poetas latinos. Conforme o ano em que as publicou, as diferentes camadas dos *Ensaaios* parecem desdizer afirmações das escolas filosóficas uma das outras, mas ele entende que desdiz a palavra, mas não a verdade. Com relação à Pessoa as personalidades mais conhecidas são os heterônimos Álvaro de Campos, Alberto Caeiro e Ricardo Reis. Três personagens diferentes, cada qual com uma atividade literária distinta, personagens que se conhecem e entram em polêmica uns com os outros. Ricardo Reis é marcado por uma profunda simplicidade da concepção da vida, por uma intensa serenidade na aceitação da relatividade de todas as coisas. É o heterônimo que mais se aproxima do seu criador, quer no aspecto físico, quer

na maneira de ser e no pensamento. Associa-se ainda ao paganismo de Caieiro, estoicismo e ao epicurismo. Quanto à sua forma de expressão vai buscá-la aos poetas latinos.

Grande parte da produção poética de Ricardo Reis parece ter sido sempre escrita de jeito impetuoso em momentos de súbita inspiração. A essa voz, Pessoa dá o nome de Alberto Caieiro. Segundo Pessoa, a obra de Caieiro representa uma reconstrução integral do paganismo, na sua essência absoluta, tal como nem os gregos nem os romanos que viveram nele e por isso o não pensaram, o puderam fazer. Apresenta-se como o poeta das sensações; a sua poesia sensacionista assenta na substituição do pensamento pela sensação. É o poeta do objetivismo absoluto.

Há metafísica bastante em não pensar em nada./ O que eu penso do mundo?/Sei lá o que eu penso do mundo!/ Se eu adoecesse pensaria nisso./ Que ideia tenho eu das cousas?/Que opinião tenho sobre as causas e os efeitos?/ Que tenho eu meditado sobre Deus e a alma/ E sobre a criação do Mundo?/Não sei./ Para mim pensar nisso é fechar os olhos/ E não pensar. [...] Quem está ao sol e fecha os olhos,/ Começa a não saber o que é o sol/ E a pensar muitas cousas cheias de calor./ Mas abre os olhos e vê o sol [...] (PESSOA, 1986, p. 140-141)

Montaigne escreveu que não era filósofo e criticou a pretensão da razão em conhecer o ser e a substância. Ao mesmo tempo também se diz um filósofo impremeditado e fortuito (MONTAIGNE II, 12) Entendia que se trata meramente de tagarelice e que buscava a coisa e não a palavra. A palavra tem que exprimir a simplicidade e não o rebuscamento. Pessoa, (com Alberto Caieiro) é também o poeta que repudia as filosofias quando escreve, que [...] *Porque a luz do Sol vale mais que os pensamentos/ De todos os poetas* (PESSOA, 1986, 141.). O ensaísta não tem propriamente uma metafísica, e Caieiro pergunta: “*Metafísica? Que metafísica tem aquelas árvores?*”. Montaigne escreveu *Da vanidade das palavras*, cujo argumento central é de que as palavras podem dizer o que não é: abastardam e corrompem: “[B] Quando ouvis falar em metonímia, metáfora, alegoria e outros nomes semelhantes da gramática, não parecem que estão mencionando alguma forma de linguagem rara e estrangeira? São designações que abrangem a tagarelice de vossa camareira” (MONTAIGNE, 2002, I, 51, 456). As perguntas que Pessoa e Montaigne suscitam são infundáveis. De fato, parece impossível manter coerentes as tensões heterogêneas que se disputam em nós. Montaigne sugere, em alguns momen-

tos, que talvez uma vida feliz fosse uma vida sem pensamento. Pessoa (Alberto Caeiro) diz que há metafísica bastante em não pensar em nada (PESSOA, 1986, 140).

Como escreve Porchat: “as coisas me aparecem a mim, que também me apareço e que me apareço como aquele a quem elas aparecem. Para mim mesmo sou fenômeno e me é fenômeno que é a mim que as coisas aparecem” (PORCHAT, 2007, p. 25). Assim, o mais importante nesse texto foi tentar encontrar um fio a seguir, ou a puxar, para transitar por este labirinto que são os escritos de Montaigne e de Pessoa que tanto nos encantam e desafiam. Temos, em ambos os autores, a aceitação do paradoxo, pela coexistência dos contrários, pela reconciliação da identidade e da alteridade.

Referências

ADORNO, T. “O ensaio como forma” (p. 15-45). In: Adorno, W. T., *Notas de Literatura I*. Tradução de Jorge de Almeida, Editora 34, 2003.p. 25.

AUGUSTO, A. B. *Mensagem*. São Paulo: Núcleo, 1995.

BIRCHAL, Telma. *O eu nos Ensaios de Montaigne*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

CHIGRES, C. F. *Ensaio do Desassossego: O Auto-Retrato de Montaigne e Bernardo Soares*. www.geocities.ws/ail_br/ensaiosdodesassossego.html. Acesso: 22/11/2013.

COELHO, N. N.. *Literatura e linguagem: a obra literária e a expressão linguística*. São Paulo: Quíron, 1986a.

COELHO, N. N.. Fernando Pessoa, a dialética de Ser-em-poesia. In: *Obra poética*. Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar, 1986b.

EMPÍRICO, Sexto. *Outlines of Pyrrhonism*. Trad. para o inglês R. G. Bury. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2000a.

EVA, Luiz A. *A Figura do filósofo: ceticismo e subjetividade em Montaigne*. São Paulo: Loyola, 2007.

LAÉRCIO, Diógenes. *A vida de Pirro*. Trad. Gabriela G. Gazinelli. São Paulo: Loyola, 2009.

MARIOTTI, H. *Os cinco saberes do pensamento complexo (pontos de encontro entre as obras de Edgar Morin, Fernando Pessoa e outros escritores)*. Disponível em: [www.geocities.com / pluriversu](http://www.geocities.com/pluriversu). Acesso 17.11. 2013.

MONTAIGNE. *Os Ensaios*. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000 – (Paidéia).

NEIRA, M. G e LIPPI, B. G. *Tecendo a colcha de retalhos: a bricolagem como alternativa para a pesquisa educacional* Revista Educação e Realidade, vol.37 no.2 Porto Alegre May/Aug. 2012

PESSOA, F. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1986 (série portuguesa).

PESSOA, F. *Ideias filosóficas*. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1986b (série portuguesa).

POPKIN, Richard. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

PORCHAT, O. *Sobre o que aparece*. Sképsis, ano I, n. 1, 2007, p. 17.

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