

---

## MONTAIGNE E A MONSTRUOSIDADE

---

Paulo de Góes

Resumo: *o objetivo deste trabalho é discutir a questão da monstruosidade em Montaigne a partir de dois de seus ensaios. O primeiro é “D’un enfant monstrueux” – A propósito de uma criança monstruosa (livro II, 30) e o segundo, “Des boyteux” – Dos coxos (livro III, 11). Procura-se descrever como o autor apresenta a monstruosidade, como a interpreta e quais as possíveis ilações com a sociedade atual direcionada pelo ideal cosmético.*

Palavras-chave: *monstruosidade, Montaigne (1533-1592), sociedade cosmética, inclusão social*

**E**m relação a Montaigne (1533-1592), costuma-se afirmar que o referido autor não elaborou uma filosofia em sentido estrito, com rigorosa fundamentação, na pretensão de construir um sistema bem-elaborado. Encontramos, em seus escritos, algo que está mais para uma meditação, ou seja, um colóquio consigo mesmo, num clima de serenidade. Daí o valor de seus Ensaios, desde a edição inicial de 1580, que continha apenas os dois primeiros livros, até a edição de 1888, com correções e acréscimos<sup>1</sup>. Contudo, quando publica os dois primeiros livros dos *Essais*, o termo “ensaio” é utilizado não com o fim de designar um novo gênero literário, mas como um procedimento a partir do qual o seu próprio “eu” seria ao mesmo tempo explorado e revelado. Pode-se dizer que, nesse sentido, é muito mais um estilo do que propriamente um gênero literário. Ele mesmo declara que escreveu tais textos a fim de passar o tempo, por não ter algo mais importante que fazer. O que lhe impulsiona é a vontade de dar uma certa seqüência ao pensamento e de afastar as quimeras resultantes da ociosidade de seu espírito. Seria uma tentativa de desvendar o profundo

labirinto que é o homem em geral e ele, como representante da espécie, em particular. “outros autores têm como objetivo a educação do homem; eu o descrevo. Se o tivesse de refazer, faria-o sem dúvida bem diferente”<sup>2</sup>.

Ao empregar o termo pela primeira vez, em 1580, Montaigne pretendia designar toda e qualquer peça literária em prosa, de caráter experimental. Pretendia, portanto, na sua origem, que o ensaio fosse um texto limitado, escrito em estilo leve, tratando de assunto sob um prisma novo e pessoal. Mas isso não deve levar-nos a ignorar que em 1597, antes mesmo que Montaigne fosse vertido para o inglês, já apareciam os primeiros ensaios na língua de Shakespeare através de Francis Bacon. Em Bacon, contudo, o ensaio encontrou seu modo de expressão mais formal, metódico, objetivo, ganhando, conseqüentemente, uma estrutura mais rígida. Isso significa que a linguagem, no autor inglês, é mais austera, e aborda assuntos pretensamente “sérios”, consistindo numa exposição lógica e concludente. Assim, embora não seguisse fielmente o modelo francês, costuma-se apontar o autor inglês, ao lado de Montaigne, como os dois pioneiros no gênero, passando a ser seguidos por muitos outros, posteriormente.

O objetivo deste trabalho, contudo, não é discorrer sobre o estilo<sup>3</sup> do autor francês e, sim, sobre um tema que aparece na coleção de seus ensaios e que ainda não mereceu, ao que parece, uma atenção especial. Estamos falando da monstruosidade e, para isso, reportamo-nos ao ensaio 30 do livro II (“A propósito de uma criança monstruosa”) e ao ensaio 11 do livro III (“Dos coxos”).

## A MONSTRUOSIDADE APRESENTADA

No ensaio 30 do livro II, o autor renascentista, com seu estilo incommon, trata do assunto brevemente. Contudo, o texto é de grande valor pela reflexão mais apurada que convida o leitor a fazer. Vejamos, inicialmente, como descreve a monstruosidade nesse texto.

Um menino, de 14 meses de idade, apresentava-se ligado a outro por uma junção que “não ultrapassava quatro dedos de largura”<sup>4</sup>. Da cabeça até os mamilos era um corpo único; a partir daí, havia duas crianças com uma só cabeça. Essa parte ligada ganha uma característica mais monstruosa ainda, pois, como descreve o autor, além de ter os braços mais curtos, evidenciava que isso era resultante de terem sido quebrados ao nascer. Desse modo, além da monstruosidade que marcava a naturalidade do nascimento, há o acidente ou a intervenção de alguém que acentua a desproporcionalidade dos dois corpos. Daí a cena pouco atraente na qual aparecem “braços, nádegas e

pernas que pendiam balouçantes junto ao corpo”<sup>5</sup>. Tinha, ainda, o orifício intestinal tapado, “embora inteiro quanto ao resto” e, também, não ostentava umbigo, diferindo mais ainda do corpo principal. Neste corpo principal, diz Montaigne, aparecem bem visíveis os sinais da sutura.

Os dois seres, embora urinassem “cada qual por seu lado”, ligavam-se, como já se disse, a uma única cabeça, fazendo com que a cena de duplo corpo com cabeça única caracterizasse a monstrosidade como um todo, pois os membros davam sinais evidentes de vida. E, para acentuar ainda mais o fenômeno, assinala o autor que, embora a idade já permitisse a ingestão de alimentos sólidos, não ingeria “a não ser o leite da ama”<sup>6</sup>.

O ser monstruoso descrito, como os demais seres humanos, sustentava-se pelos pés, “andava e baluciava como qualquer criança da mesma idade”, contudo seus gestos nada anunciavam e pareciam nada querer comunicar a não ser algo que lhe parecia muito particular. Pela descrição, desligava-se do mundo externo, voltando-se para si.

Quando era colocado alimento na boca, “mastigava um pouco e rejeitava, recusando-se a engolir”, como faria uma criança normal. Para acentuar que não estava construindo uma figura imaginária, diz Montaigne que constatou tudo isso com seus próprios olhos e, como que sentindo a obrigação de declarar que era algo que se prestava a espetáculo, afirma categoricamente: “fizeram-no diante de mim”<sup>7</sup>.

Feita a descrição, vamos a uma breve análise da opinião do autor sobre a cena inusitada e o que isso fornece como instrumento de reflexão sobre a monstrosidade.

Primeiramente, pode-se dizer que Montaigne procura fazer um julgamento “teológico” do fenômeno observado. Teológico, não para avaliar o que os homens pensam de uma anomalia permitida por Deus, mas para tecer algumas considerações sobre o que pensaria Deus sobre a cena descrita ou, como o Todo-poderoso julgaria a monstrosidade como tal<sup>8</sup>. As palavras vêm de modo incisivo, pois Montaigne afirma terminantemente que, aquilo que convencionalmente chamamos de monstros “não o são perante Deus”<sup>9</sup>. E procura explicar: “só Deus distingue e aprecia, na imensidão de suas obras, as formas infinitas que imaginou”<sup>10</sup>. Isso repõe a Deus, não uma visão seletiva das criaturas, mas uma visão de caráter receptivo universal, considerando, no conjunto de todas as criaturas, a existência de um matiz harmonioso. Não há seleção nem exclusão para a divindade, pois as diferenças chocantes observadas pelos homens certamente não fazem parte do olhar divino.

A essa altura, convém lembrar que, em *O nome da rosa*, conhecido romance de Umberto Eco, aparece um personagem também de aparência

monstruosa. Trata-se de Salvatore, corcunda, que tem o rosto marcado por profundas distorções, apresentando, até na trajetória biográfica, estranha sinuosidade. Afinal, era um monge que, após ter ingressado em alguns movimentos heréticos, teria encontrado abrigo naquela abadia localizada ao norte da Itália, palco dos acontecimentos que o romance propõe a descrever. A monstruosidade desse monge assim é descrita por Eco (1989, p. 53):

*A cabeça tosada, mas não por penitência, porém pela ação remota de algum viscoso eczema, a testa curta, pois se tivesse tido cabelos na cabeça eles se confundiriam com as sobrancelhas (que as tinha densas e incultas), os olhos redondos, de pupilas pequenas e mobilíssimas, e o olhar não sei se inocente ou maligno, quiçá entre ambas as coisas, de vez em quando e em momentos diferentes. O nariz não podia dizer-se tal a não ser por causa de um osso que partia da metade dos olhos, mas assim como se destacava do rosto logo nele entrava de novo, transformando-se em nada mais que duas escuras cavernas, narinas muito amplas e densas de pêlos. A boca, unida às narinas por uma cicatriz, era ampla e tosca, mais esticada à direita do que à esquerda, e entre o lábio superior, inexistente, e o inferior, protuberante e carnudo emergiam em ritmo irregular dentes negros e afiados como os de um cão.*

O próprio linguajar era uma espécie de monstruosidade, pois, ao falar diversas línguas, na verdade, não se expressava bem em nenhuma delas. Era uma linguagem que poderia dizer-se babélica, misturando o latim com a língua d'Oc<sup>11</sup>.

Reportamo-nos a esse personagem de Eco porque também ali aparece uma espécie de justificação “teológica” da monstruosidade, pois Guilherme de Baskerville, personagem principal do romance, recorda o ensino do Pseudo-Dionísio de que “Deus só pode ser nomeado através das coisas mais disformes”<sup>12</sup>. E evoca o pensamento de Hugo de São Vítor: quanto mais a similitude se faz dissímile, mais a verdade nos é revelada sob o véu de figuras horríveis e indecorosas e, tanto menos a imaginação se detém no gozo carnal, é obrigada a acolher os mistérios que se escondem sob a torpeza das imagens.

Retomando Montaigne, diz o autor que, de fato, aquilo que nos espanta e parece vir de um mundo diferente daqueles dos homens considerados normais, para Deus, pode perfeitamente ter sua origem no mesmo ser humano. Afinal, tudo o que provém da sabedoria infinita do ser divino por excelência é belo. Mais do que isso: as manifestações teratológicas que

parecem ter sua origem num mundo estranho e, por isso mesmo, dar a sensação de que são reguladas por leis igualmente estranhas, provêm ou decorrem de leis naturais, as quais, infelizmente, não somos capazes de perceber. Eis a justificativa pela via da limitação da razão: “[...] as relações dessas coisas entre si e sua ordenação escapam-nos”<sup>13</sup>. De fato, o ser humano não costuma admirar-se do que vê costumeiramente, mesmo ignorando sua origem; porém, quando se depara com o inusitado, costuma considerá-lo um prodígio.

Em segundo lugar, o autor faz o julgamento a partir da natureza. Para Montaigne, não poderia ser a monstrosidade algo contra a natureza, pois “tudo [...] obedece às suas leis”<sup>14</sup>. Beleza plástica ou deformidade horrorosa e repelente não se colocam como elementos antagônicos ou contraditórios no âmbito da natureza. Embora nosso juízo estético sempre tenda a apontar tal antagonismo ou contradição, a monstrosidade integra esse mundo no qual supostamente deve imperar sempre a ordem.

A harmonia das formas que observamos através dos órgãos dos sentidos bem como a deformidade captada por esses mesmos órgãos não contrariam propriamente a natureza. E, se assim é, não pode ser por ela expulso aquilo que convencionalmente consideramos como monstrosidade. Antes, é acolhido, como uma mãe acolhe seu filho desprovido de beleza, o que evidencia o quanto a natureza é generosa, visto que formas harmoniosas e deformidades são regidas pelas mesmas leis. A justificativa de Montaigne é sugestiva: “a razão universal e natural deve pois expulsar de nós a surpresa que a novidade provoca”<sup>15</sup>. Nessa linha interpretativa, Montaigne regulariza o monstruoso, visto que, no âmbito da natureza, mesmo formas teratológicas possuem características de normalidade. Para ele, mesmo em elementos considerados monstruosos uma espécie de normalidade continua a estar presente no mundo da natureza, embora isso nem sempre seja percebido ou, então, percebido de forma diferente pelos nossos órgãos dos sentidos.

Passemos, agora, a outro ensaio, “Dos coxos” (III, 11), no qual o autor, ao recordar o provérbio que teria sido repetido constantemente na Itália: (“... não conhece o amor no que tem de mais doce quem não dormiu com uma coxa”), observa que esse ditado, introduzido na boca do povo tornou-se uma espécie de axioma aplicável tanto a homens como a mulheres<sup>16</sup>. Daí afirmar que a rainha das amazonas teria respondido a um cita<sup>17</sup>, que a convidava para o amor, com as seguintes palavras: “São os coxos que amam melhor”<sup>18</sup>. E justifica que, nessa república feminina, com a finalidade de evitar que os homens tomassem o poder, ao nascer um macho, este tinha uma perna e um braço quebrados, visto que, desse modo, poderiam ser mais úteis às

mulheres naquilo que deles precisassem. A justificativa estava no fato de que os movimentos desordenados da coxa aumentavam o prazer e acentuavam o gozo sexual das mulheres. E Montaigne busca a razão dessa justificativa nos pensadores antigos, mostrando seu conhecimento enciclopédico.

De fato, no mundo dos antigos, constata-se que a monstrosidade tem ligação direta com as formas da natureza. Muitos tratados latinos e gregos revelam que cada parte do corpo identifica-se com a de um animal, revelando as qualidades escondidas. Isso se harmoniza com as linhas de pensamento do autor francês.

Aristóteles refere-se a Empédocles (*apud* ROMANO, 2003), observando que as primeiras origens constituíam-se numa variação de monstrosidade, como por exemplo, bovinos com faces humanas. Porém, para o pensador de Agrigento, o devir das coisas constituiu-se numa história do aperfeiçoamento. Tudo o que surge introduz algo que chamaríamos de progresso em relação ao anterior. As partes dos vivos, como a cabeça, as mãos e os pés nascem ao acaso para formar as espécies e, desse modo é possível surgir a hibridização, ou seja, homens com cara de boi e bois com cara de homem. Contudo, se a cabeça do homem se encontra com o tronco de um boi, não tem garantias de sobrevivência, ou seja, nem sempre se adapta e, portanto, perece. Embora as uniões impróprias tendam a desaparecer, admite-se, contudo que adaptações aconteçam numa minoria de casos, como por exemplo, o corpo de uma bela mulher com cauda de peixe. Há, portanto, a possibilidade de se acatar uma sobreposição de pedaços desconjuntados que, sem comporem um todo harmônico, deixam em aberto as vias da monstrosidade.

No texto em referência, Montaigne recorre, para justificar a preferência das amazonas, a uma expressiva afirmação: “As pernas não se alimentando, como deveriam, em consequência da enfermidade, nutrem-se melhor as partes genitais, desenvolvem-se mais e tornam-se mais vigorosas”<sup>19</sup>. Pelo fato de serem desprovidos dos membros, não gastam energia com os mesmos e a poupança dessa energia seria útil para o ato sexual. Por isso mesmo, Montaigne lembra Tasso: “Toda medalha tem o seu reverso”<sup>20</sup>. Não é estranho, portanto, que o referido ensaio termine com estas palavras: “De modo que não há como negar que o homem é imoderado em tudo e só pára quando forçado pela incapacidade de ir além”<sup>21</sup>.

Não nega, inclusive, o atrofamento a que o ser humano se sujeita, com o passar do tempo. É a lei implacável da degeneração. Isso é exposto de forma mais ou menos jocosa pelo filósofo francês: “Há quem diga que, na proporção em que vamos envelhecendo, os céus se abaixam e nos impedem a determinação exata dos dias e até das horas”<sup>22</sup>.

Retomando à temática da justificativa do acolhimento pela natureza do que é monstruoso, isso pode ser encontrado nestas palavras do referido ensaio: “Com o hábito e o tempo, familiarizamo-nos com tudo o que é estranho; apesar disso, quanto mais me analiso e conheço, tanto mais minha deformidade me espanta e menos eu me compreendo”<sup>23</sup>.

Recorramos a outro ensaio em que o autor faz descrição de si mesmo, e que corrobora a argumentação: “Sou de estatura pouco abaixo da mediana; é um defeito não somente nocivo à beleza, mas ainda incômodo para os que exercem comandos e cargos, pois carecem assim da autoridade que outorgam a uma bela estatura e um físico imponente”<sup>24</sup>. Depreende-se, pois, que a descrição que faz de si mesmo não se fixa em um tipo íntegro e puro. Predomina o misto e o intermediário. E, no que concerne o temperamento, “entre jovial e melancólico”, como observa Starobinski, não se trata de equilíbrio e, sim, de sucessão de estados opostos<sup>25</sup>. Não vê prevalecer na sua “compleição natural” qualquer temperamento puro e nem por isso consigna o monstruoso.

Nessa linha de pensamento, não seria irrelevante esta confissão do próprio autor: “Até hoje os sucessos estranhos esconderam-se de mim, e em matéria de monstros e de milagres bem caracterizados só conheço a mim mesmo”<sup>26</sup>. Isso parece sintetizar o “julgamento” que Montaigne fazia de si próprio, ou seja, estamos diante de um resumo de suas “opiniões” ou do que ele “pensa segundo ele mesmo”, seguramente um dos traços mais marcantes de toda a sua filosofia, na qual a individualidade se manifesta.

No mesmo ensaio, Montaigne faz referência a deformidades que são constatadas em decorrência do exercício constante de uma determinada atividade. Explicitamente faz alusão aos franceses que teriam as pernas mais finas que os habitantes da Itália, o que veio a acontecer em decorrência de os primeiros andarem mais a cavalo do que os segundos.

Juntando as duas passagens e encaminhando o raciocínio para uma possível símile das palavras de Montaigne, convenhamos: parece que os monstros são necessários para que se prossiga a acreditar que o homem continua sendo humano apesar de determinadas circunstâncias. Afinal, não foi o diabo que criou o ser humano, mas este é que se transforma em ser diabólico sem renegar suas origens. Dá a entender que a deformidade inere a todos quantos fazem parte da raça humana, embora o desafio para se alcançar a perfeição seja sempre voz sonante ao longo da história. Em meio a formas plásticas que traduzem a harmonia, surge sempre uma latência supostamente inumana que jamais deixou de integrar o próprio homem. Não é à toa que a expressão “queimar o filme” é aplicada, em nossos dias, a possíveis juízos que uma cena mal-interpretada possa levar.

Depreende-se que o filósofo francês está a nos ensinar que o monstro não se situa fora da espécie humana. Não advém de um mundo estranho a nós. Encontra-se no limite do próprio homem, pois este não pretende propriamente situar-se em oposição ao monstro. Antes, revela determinadas complexidades, sejam afinidades e desvios que, ao mesmo tempo, apontam para uma dimensão transcendental. Elevada grandeza moral e marcas estruturais de monstruosidade compatibilizam-se no mundo dos homens, e talvez seja essa a grande lição do autor.

Em si próprio, o monstro nada simboliza a não ser uma deformação física que, para muitos, é visto como “ser diferente” e, em virtude disso, contra ele se moveram os mais terríveis preconceitos. Mas, por outro lado, a existência da monstruosidade tem por função, reinterpretando Montaigne, pensar a humanidade do próprio homem, para que este possa alcançar uma idéia estável de si próprio.

Não se incorre em exagero afirmar que Montaigne contribuiu para que se possa reavaliar a fenomenologia da monstruosidade. E, nesse sentido, tanto se aplica quando parece haver uma superabundância de realidade, fazendo com que o monstro seja sempre um excesso de presença ou uma “meta-presença”, como quando algo lhe falta. Aí é vista uma estranha combinação dos elementos formação-deformação, de tal modo que a sua imagem contém sempre mais “substância” ou menos “substância” do que aquilo que é comum a todos. Seja pelo excesso de realidade ou pela carência é que se manifesta o repúdio ao monstruoso: ele passa a ser, nessa linha de pensamento, um excesso de matéria não moldada ou uma ausência de partes que deformou a moldagem. Montaigne faz-nos reavaliar tal tendência, à medida que evoca o exemplo da natureza que acolhe o monstruoso e, por isso, devem falecer nossas convenções calcadas em fundamentos movediços.

Corroborar o autor para que se atente a um fato talvez esquecido que, no campo moral, o monstro é o limite interno da própria humanidade. Apresenta-se como desfiguração, é verdade, mais isso não parece ser decorrente de deformações do eu e do outro, como se os dois fossem elementos estranhos. Lembremos que, na cena descrita no primeiro ensaio analisado, a cabeça é única, ou seja, os corpos deformados pertencem ao mesmo corpo. E, partindo da idéia de que corpo deve ser sempre entendido como totalidade, qualquer particularização monstruosa, com a finalidade de estabelecer contrastes, é a figura da demência. É a valorização de um particular desordenado, paranóia da carne ao tentar fazer-se corpo.

Embora saibamos que a monstruosidade se nos apresenta como uma aberração do real, quer como uma espécie de excesso de realidade, quer



como deformação do real, para Montaigne, parece que ela tem como fim induzir, por oposição, a crença na necessidade da existência da normalidade humana. É uma advertência sombria para que, nas formas nada harmônicas, seja vislumbrada a necessidade da busca de uma identidade humana real que constitua, de verdade, a facticidade do humano. O monstro constitui, assim, uma espécie de operador quase-conceitual que inquieta a razão e permite convencer-nos de que a existência do homem não é algo que, por necessidade, deverá sempre ser perfeito. Monstruosidade é um desafio ao que é divino e às leis da natureza, é verdade, mas a criação monstruosa, embora se constitua numa corporeidade absurda aos nossos olhos, supostamente estranha à verdadeira natureza do homem, integra essa mesma natureza.

## O JULGAMENTO AUSENTE

Há, ainda, um duplo fato que nos chama a atenção. O primeiro é a ausência de juízo moral em relação à cena descrita no primeiro ensaio analisado, mesmo quando o autor deixa clara a finalidade do espetáculo. Afinal, diz que o objetivo da exposição era o de “ganhar alguns soldos”<sup>27</sup>. Ou seja, a criança deformada era exposta para render lucro aos que por ela eram “responsáveis”. Creditamos essa “suspensão do juízo” à desconfiança que o autor sempre deixou transparecer em relação às opiniões, visto que estas tendem, muitas vezes, a conjecturas sem consistência, visando a apenas exercitar o espírito. Embora formem um jogo engenhoso e divertido, procuram tão somente expor o conflito de opiniões, sem um julgamento definitivo sobre as mesmas. Trata-se, para utilizar sua linguagem, de poesia sofisticada e, por isso mesmo, sem a pretensão de transformar-se em demonstração. Afinal, divergências entre os filósofos sempre houve e acerca de várias questões; logo, não seria ele a aventurar-se a uma resposta supostamente precisa<sup>28</sup>.

Não é novidade o fato de que Montaigne sempre manifestou uma certa desconfiança em relação à razão. Quando alguém interpreta esta ou aquela ocorrência com sinal de aprovação ou de desaprovação, a versão poderá ser tendenciosa, visto que tal ato situa-se no exercício da razão humana. Em outras palavras, não se deve confiar na razão e na sua pretensa capacidade de distinguir entre o certo e errado, entre o verdadeiro e o falso, pois qualquer tentativa de interpretação é suscetível à degeneração, ou seja, transforma-se em simples credulidade. Há circunstâncias em que os prós e os contras são igualmente falsos. Citando Cícero, afirma o autor no segundo ensaio analisado: “o falso aproxima-se tanto do verdadeiro, que o sábio não deve enveredar por tão perigoso desfiladeiro”<sup>29</sup>. Ratifica essa opinião, no mesmo

ensaio, com estas palavras: “A verdade e a mentira têm igual fisionomia: vemo-las com os mesmos olhos”<sup>30</sup>.

Contrariando a escala convencional dos valores, escreve: “O mérito da alma não consiste em elevar mais alto e sim em conduzir ordenadamente. Sua grandeza não se manifesta na grandeza, mas na mediocridade”<sup>31</sup>. E, logo a seguir, ousa a afirmar:

*As almas viciosas são por vezes instadas à prática do bem; da mesma forma, as virtuosas são ocasionalmente solicitadas pela mal. Não devemos julgar, portanto, senão em seu estado normal, ou pelo menos quando mais perto se encontrem desse estado*<sup>32</sup>.

Montaigne fala sobre uma espécie de “vagueza” da razão, lançando descrédito no que se refere à eficácia de sua disponibilidade. É bom lembrar que chega a classificar a razão humana como “instrumento mal regulado”<sup>33</sup>. Como decorrência disso é que chega a restringir muitas das possibilidades humanas, entre as quais, a suposta eficácia da razão, destituindo-a da pretensão de se chegar à verdade. Em vez de reino das certezas absolutas, Montaigne faz com que ela seja apenas o lugar do ensaio, da investigação, da “fantasia”. E cita Agostinho: “Uma multidão de loucos, bela garantia para a filosofia”<sup>34</sup>.

Restringe, igualmente, a esfera da teologia, pois ela não é mais que um conteúdo aceito como divina autoridade, razão pela qual não se deve dialogar com o conjunto de idéias e fantasias humanas, quer dizer, com a razão<sup>35</sup>. Lembra que “nunca a fama corresponde à verdade”, citando Quinto Curcio<sup>36</sup>.

O segundo é que tal monstruosidade serve também de metáfora política. No primeiro ensaio analisado, a instrumentalização do espetáculo como intelecção política do Estado parece ser clara. O duplo corpo com uma única cabeça seria um bom prognóstico para o rei da França naquele momento histórico. Isso é justificado pelo fato de haver diversos partidos subjugados por leis emanadas de uma única cabeça sob a justificativa de que, sem a unidade das leis régias, o corpo social mostraria sua monstruosidade.

Mesmo assim, pode-se dizer que a metáfora é tímida, pois o próprio autor não perde a ocasião para justificar que os acontecimentos poderiam muito bem desmentir o prognóstico. Buscando mais firmeza para suas idéias, pondera que é mais seguro prognosticar os fatos já consumados mediante interpretações pertinentes do que divagar-se em conjecturas. Serve-se de Epimênides, de quem se afirmava que adivinhava “para trás” para não arriscar prognósticos que não viessem a ser confirmados.

Vê-se, pois, que a monstruosidade da criança, embora lembre metaforicamente a situação da França, Montaigne é incapaz de, como Maquiavel, fazer julgamentos mais seguros ao citar personagens ou fatos históricos. Como qualificar isso? Seria timidez na análise, visto que sempre desconfiou da razão, ou medo de afirmações mais contundentes de conteúdo político? Provavelmente, pelas duas coisas. Montaigne estava mais para conservador que para revolucionário em matéria de política. Por temperamento e razão, faltaram-lhe energia para ser um homem de ação. Em sua concepção política, o indivíduo deve ser deixado livre dentro do quadro de leis e, desse modo, o melhor governo é o que menos se faz sentir, cumprindo um duplo propósito: assegurar uma boa ordem pública e não intervir na ordem privada. O governo que convém a homens esclarecidos é aquele que não tem a pretensão de orientar os espíritos. Não sendo o autor quem elaborou as formas institucionais de governo, a ele caberia viver de acordo com aquilo que considerava serem as qualidades de bom cidadão: respeitar as ordens institucionais e ser um súdito leal. Vivendo numa época de grandes interrogações de ordem política, social e econômica, manteve em seu subjetivismo o ideal da imperturbabilidade, expressão significativa do individualismo burguês.

Por outro lado, como foi enfatizado anteriormente, aquilo que se toma por real nada mais pode ser do que uma parcela do possível. Não se pode decifrar o homem e os fatos inerentes a ele. Embora os homens sejam induzidos a pensar no que não compreendem, o espírito humano inclina-se a crer mais facilmente no que é obscuro. Por isso, quem, para provar sua afirmação, mostra-se arrogante, está sujeito a fazer-nos concluir que a razão não é o seu forte. Em tudo aquilo que se nos apresenta como provável, mais vale inclinar-se para a dúvida do que para a certeza.

Montaigne, como pensador da Renascença, procura desmentir os paradigmas<sup>37</sup>. Na contramão da igualização dos indivíduos, a tendência visível nas escolas ideologizadas e na Igreja atenta para as ocorrências singulares que estabelecem uma ruptura entre “normais” e “não-normais”. Não se deve esquecer que, no Renascimento, setores da Igreja apontavam os monstros como sinais evidentes da ira divina. Nisso tinham, inclusive, o reforço bíblico, pois, como narra o Novo Testamento, os discípulos de Jesus, ao observarem um homem cego de nascença, levantaram a grande questão: “Mestre, quem pecou, este ou seus pais, para que nascesse cego”<sup>38</sup>.

A teratologia aparece, ainda no Renascimento, com o objetivo de apavorar as massas. Conta-se que, numa cidade alemã, um feto mal-formado surgiu como mensagem profética, a proclamar com domínio de sua própria

retórica: “Vigiai, vigiai, geração humana, chorando graves pecados, porque Deus me enviou a este mundo para exortar a todos”<sup>39</sup>.

O próprio Hobbes revela o lado bestial do ser humano, ao pintar o Estado como monstro e ao afirmar que o homem, por natureza, não é social. A sociabilidade decorre da força de um contrato, algo, portanto, externo a ele, cujo mentor é o próprio Estado que, desse modo, mostra sua face monstruosa.

## CONCLUSÃO

Em nossos dias, o direito à vida implica a obrigação de se respeitar o recém-nascido, atitude não comum no mundo antigo e, de modo especial, em Esparta e em Roma. Ali, o pai de família podia expor os filhos recém-nascidos, condenando-os à morte. Em Roma, tão logo nascia a criança, o cidadão tomava-a do chão, exercendo a prerrogativa de reconhecê-la ou não. O recém-nascido que não fosse levantado pelo pai, era abandonado em um monturo público, para morrer ou, então, ser recolhido por alguma alma caridosa que estivesse disposta a cuidar da criança. E, no caso de crianças mal-formadas, elas poderiam ser mortas por afogamento, pois no dizer de Sêneca, nisso não havia raiva e, sim, razão. Em outras palavras, era a separação do que era bom daquilo que não podia servir para nada (VEYNE, 1985). Isso confirma que um utilitarismo radical pode conduzir a abusos, à barbárie incontrolada, o que, aliás, a história da humanidade já mostrou *ad nauseam*.

Hoje não é permitido eliminar os nascidos com “monstruosidades”, mesmo porque um utilitarismo de tal natureza poderia levar-nos a fazer o mesmo com os alienados mentais, com os velhos “improdutivos”, com os esclerosados, com os doentes incuráveis e até com os adversários do poder estabelecido, da religião oficial ou da ideologia dominante. Em nossos dias, o direito à vida implica a obrigação de se respeitar o recém-nascido, inclusive o portador de deformidade, o que não era comum no mundo antigo.

Mesmo considerando tais fatos, Montaigne oferece grande lição para a sociedade atual. Principalmente num mundo que, ao lado de direitos bem firmados, sustenta-se, em nome de uma suposta assepsia ou de um ideal cosmético, o princípio de classificar a monstruosidade como algo que não pode pertencer ao grupo dos normais. Essa tendência, seguindo os padrões organicistas, vê como uma espécie de tarefa de saúde pública a correção da excepcionalidade. Com base em diagnósticos ditos científicos e sob a tutela de ideologias não muito bem construídas por aqueles que têm o poder de polícia, privilegia-se não o que realmente se é, mas o que se deveria

ser, conforme os padrões estabelecidos como integrantes da normalidade. Transporta-se, assim, aquilo que está no campo da convenção para o mundo da *physis*, com direito a justificativas mais diversas.

Mesmo quando se fala em de inclusão social, discurso tão difundido nos dias atuais, no fundo, alimenta-se a perversa tendência para a exclusão que domina nossa sociedade. Ao valorizar a força produtiva, um utilitarismo mal-elaborado justifica os mecanismos pelos quais mulheres, velhos e, especialmente aqueles que não possuem suficiente preparo técnico ou tecnológico para operar em determinados setores são excluídos. E, de modo muito mais perverso, aqueles que possuem membros atrofiados ou deles são desprovidos. A formalidade universal dos direitos iguais dá lugar ao pragmatismo avaliador das dificuldades, tendo como ponto de partida a (in)capacitação para o trabalho.

A lei, formulada para despertar e motivar aquele comportamento politicamente correto dos setores encarregados da produção não desce aos pormenores da realidade mais crua. Para que se evitem investimentos de maior monta, a tendência é incluir aqueles cujas “necessidades especiais” são facilmente atendidas, poupando investimentos de maior monta, o que resulta um segundo tipo de exclusão (a dos “portadores de necessidades mais especiais”), embora formalmente se contemple a letra do preceito legal.

Não há dúvida de que S. Hawkins deve aqui ser evocado como aquele que prescindiu dos dispositivos legais e se sobrepôs a determinados paternalismos, a leis de suposta integração daqueles que possuem suas limitações e são, por isso mesmo, “portadores de necessidades especiais”. Ele demonstrou ser capaz de se vencer as limitações de ordem física pela sua genialidade na construção de teorias que nada tem a ver com seu corpo disforme e, muito menos, com a limitação dos movimentos e das habilidades convencionais.

Para concluir, a monstruosidade, em alguns casos, é confundida com a deficiência física, com a limitação do ser humano e isso pode ser motivo de situações de deboche ou de agressividade do vulgo. E, nessa situação, nem todos encaram o fato com bom humor, como é contado de Borges, autor argentino, que era capaz de rir de si mesmo, da sua cegueira, da sua desgraça. Conta-se que, instado a interromper uma aula por exigência da direção da escola e ameaçado com o apagamento das luzes, teria ele dito: “Não importa, tomei a precaução de ficar cego”.

#### Notas

<sup>1</sup> Após algumas décadas dedicadas à vida pública, Montaigne manda pintar, em fevereiro de 1571, em latim, uma inscrição nas vigas de sua biblioteca, notifi-

cando seu “exílio” e dando início ao seu retiro intelectual. Depois de nove anos de isolamento, como fruto das leituras e reflexões desenvolvidas na solidão da torre de seu castelo, estes escritos constituem a sua contribuição mais pessoal e original à filosofia e à literatura de sua época. É considerada clássica a edição de Pierre Villey revista por V.-L. Saulnier, em 1965. Entre nós, é bem conhecida a tradução feita por Sérgio Milliet, lançada pela Editora Globo de Porto Alegre em 1961, em três volumes e republicada mais tarde pela Editora da Universidade de Brasília e também na coleção Os Pensadores, da Editora Abril de São Paulo (a primeira em 1972, num só volume, que estamos utilizando, e a segunda em 1996, em dois volumes). Esta tradução toma algumas liberdades. Há também a tradução de Rosemary C. Abílio, publicada em São Paulo pela Martins Fontes, em 2001, considerada como reprodutora do belo estilo do autor.

<sup>2</sup> M. Montaigne, *Ensaio*, III, 2, p. 367. A tradução de Rosemary C. Abílio, publicada pela Martins Fontes, de São Paulo, é mais expandida: “Os outros formam o homem; eu o descrevo, e reproduzo um homem particular muito mal formado e o qual, se eu tivesse de moldar novamente, em verdade faria muito diferente do que é”.

<sup>3</sup> Embora se reconheça que há uma pertinência do estilo com o assunto a ser tratado, deve-se acrescentar que a justificativa desta longa introdução que fizemos deve-se ao fato de a atividade literária de Montaigne ser praticamente toda constituída pela escrita dos *Ensaio*s. Neles inseriu reflexões expostas de maneira não sistemática, mas de uma beleza literária que tem desafiado seus críticos.

<sup>4</sup> Cf. Montaigne, 1972, II, 30, p. 325

<sup>5</sup> Cf. Montaigne, 1972, p. 325.

<sup>6</sup> Cf. Montaigne, p. 325.

<sup>7</sup> Cf. Montaigne, p. 325.

<sup>8</sup> É difícil afirmar que Montaigne tenha se tornado ateu, como às vezes se pensa. Pende muito mais para uma visão estoica da vida ou é movido por influências céticas. Não é sem motivo que passou a desconfiar das autoridades e, mesmo, do poder da razão, tratando com relativismo até os pormenores mais esclarecidos. Os fatos também o levaram a desconfiar da autoridade da Igreja, especialmente em assuntos que fogem ao mundo empírico e penetram no mundo dos espíritos. Frédéric Brahami pondera que o cristianismo desempenha um papel fundamental na estruturação do pensamento de Montaigne e notadamente na configuração do ceticismo do autor. Essa tese aparece em dois trabalhos do autor: *Le scepticisme de Montaigne* (Paris: PUF, 1997) e *Le travail du scepticisme* (Montaigne, Bayle, Hume. Paris: PUF, 2001). Nesta última, pondera o autor que “a única verdade objetiva que Montaigne reconhece nos *Ensaio*s é aquela dispensada pela Igreja Católica” (*Le travail du scepticisme*, p. 59)

<sup>9</sup> Cf. Montaigne, 1972, II, 30, p. 325.

<sup>10</sup> Cf. Montaigne, 1972, p. 325.

<sup>11</sup> Cf. Montaigne, 1972, p. 231.

<sup>12</sup> Cf. Montaigne, 1972, p. 88.

- <sup>13</sup> Cf. Montaigne, 1972, II, 30, p. 325.
- <sup>14</sup> Cf. Montaigne, 1972, p. 325.
- <sup>15</sup> Cf. Montaigne, 1972, p. 325. Aproveitamos aqui para transcrever a observação mais completa da tradução de Rosemary C. Abilio: “Chamamos de contra a natureza o que acontece contra o costume; tudo que existe está de acordo com ela, o que quer que seja. Que essa razão universal e natural expulse de nós o erro e o espanto que a novidade nos traz”.
- <sup>16</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 464.
- <sup>17</sup> Os citas propriamente ditos eram os nômades indo-germânicos que habitavam as planícies do sul da Rússia. Posteriormente, passou a designar todo o bárbaro.
- <sup>18</sup> A citação é atribuída a Teócrito.
- <sup>19</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 464.
- <sup>20</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 464.
- <sup>21</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 465.
- <sup>22</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 460.
- <sup>23</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 463.
- <sup>24</sup> Cf. Montaigne, 1972, II, 17, p. 294..
- <sup>25</sup> Jean Starobinski, op. cit., p. 33.
- <sup>26</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 463.
- <sup>27</sup> Cf. Montaigne, 1972, II, 30, p. 325.
- <sup>28</sup> Costuma-se dizer que o ensaio tornou-se um modo literário propício para se expressar por escrito tendências negadoras do dogmatismo, visto que está mais para uma escrita pessoal e não definitiva, deixando entrever que, acima de tudo, está a continuação da investigação sobre o assunto. Fazemos essa observação para reiterar as razões da longa introdução deste artigo.
- <sup>29</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 461.
- <sup>30</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 461.
- <sup>31</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 2, 370.
- <sup>32</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 2, 370.
- <sup>33</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 460.
- <sup>34</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 461.
- <sup>35</sup> Faye interpreta esta última consequência como um enfraquecimento do discurso teológico (Cf. Faye, 1998, p. 196).
- <sup>36</sup> Cf. Montaigne, 1972, III, 11, p. 462.
- <sup>37</sup> Cf. Starobinski, 1993, p. 26ss.
- al Ev, 1993; João 9.2.
- <sup>38</sup> Cf. Romano, 2003, p. 34.

## Referências

BIGNOTTO, N. Montaigne Renascentista. *Kriterion*, Belo Horizonte, ano XXIII, n. 86, p. 29-41, ago./dez. 1992.

BIRCHAL, T. de S. *O eu nos ensaios de Montaigne*. Belo Horizonte: Posfil; Ed. da

- UFMG, 2007.
- BRAHAMI, F. *Le scepticisme de Montaigne*. Paris: PUF, 1997.
- BRAHAMI, F. *Le travail du scepticisme: Montaigne, Bayle, Hume*. Paris: PUF, 2001.
- ECO, U. *O nome da rosa*. Tradução de Aurora Fornoni Bernardini e Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Círculo do Livro, 1989.
- EVA, L. A. A. O fideísmo cético de Montaigne. *Kriterion*, Belo Horizonte, ano 33, n. 86, p. 42-59, 1992.
- EVA, L. A. A. A vaidade de Montaigne. *Discurso*, São Paulo, n. 23, p. 25-52, 1994.
- EVA, L. A. A. *A vaidade de Montaigne*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.
- FAYE, E. *Philosophie et perfection de l'homme*. De la Renaissance à Descartes. Paris: Vrin, 1998.
- GIDE, A. *O pensamento vivo de Montaigne*. Rio de Janeiro: M. Fontes, s/d.
- MONTAIGNE, M. *Ensaio*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- MONTAIGNE, M. *Os ensaios*. Tradução de Rosemary C. Abílio. São Paulo: M. Fontes, 2001.
- ROMANO, R. *Moral e ciência: a monstruosidade no século XVII*. São Paulo: Senac, 2003.
- STAROBINSKI, J. *Montaigne em movimento*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.
- VEYNE, P. O império romano. In: ARIËS, P.; DUBY, G. *História da vida privada: do Império Romano ao ano mil*. Tradução de H. Feist. São Paulo: Cia. das Letras, 1985.
- VILLEY, P. Os Ensaio de Montaigne. In: \_\_\_\_\_. *Ensaio de Montaigne*. 2. ed. Brasília: Ed. da UnB; Hucitec, 1987. V. II. p. 3-90.
- WEILER, Maurice. Para conhecer o pensamento de Montaigne. In: \_\_\_\_\_. *Ensaio de Montaigne*. 2. ed. Brasília: Ed. da UnB; Hucitec, 1987. V. III, 1987. p. 3-135.

PAULO DE GÓES

Doutor em Filosofia pela Unicamp. Professor na Universidade de Sorocaba. *E-mail*: lipa@splicenet.com.br