

L'esercizio e gli Essais.
La retorica filosofica di Montaigne.

Emanuele Ronchetti
IULM, Milano

Abstract

La scrittura degli *Essais* crea una forma di discorso filosofico pirroniano originale, adatto a esprimere la varietà infinita del mondo. Apre così la strada a un metodo senza fine di indagine: la *zetetica*.

The *Essays*'s writing produces a shape of philosophical discourse, inspired by pyrrhonism, able to cope with the infinite varieties of reality. It opens the path to a new kind of never-ending inquiry, *zetetics*.

Parole chiave

Scrittura, dubbio investigatore, zetetica.
Writing, sceptical inquiry, zetetics.

Contatti

eronchett350@fastwebnet.it

1. Come dire l'infinita varietà del mondo

I più recenti e fecondi contributi alla comprensione degli *Essais* di Montaigne si sono confrontati, sia pure indirettamente, con una sorta di strabismo o incertezza circa la loro natura: abbiamo a che fare con un breviario laico e consolatorio, una lezione di vita e di riflessione morale bonariamente scettica, sincera e bene intenzionata, oppure con un'opera non solo straordinaria dal punto di vista letterario, ma filosoficamente impegnata, refrattaria a conclusioni semplicistiche, inquietante e sfuggente?

Quale che fosse la personalità dell'autore, dell'uomo Montaigne, certo è che il suo libro disorienta, volutamente. Non ha senso cercare di sanare le contraddizioni del testo, per stabilire un presunto significato definito e definitivo: ogni opinione, affermata in un determinato momento, è passibile di essere contraddetta e rovesciata, prima o poi, quando se ne presenterà l'occasione.

Innanzitutto perché non è un testo lineare: l'autore enuncia una frase, spesso lapidaria e sentenziosa, solo per circoscriverne contestualmente il valore, per rilevare eccezioni e trasgressioni rispetto al senso iniziale che viene trasformato e messo in discussione: «le renversement d'un premier sens par un second établi non pas une position, mais une question» (Pouilloux 29-31). Questa non-linearità si complica nell'arco di dodici anni, dal 1580 al 1592, con le continue aggiunte, cui solo la morte dell'autore pone termine. Senza contare la farcitura onnipresente e pervasiva di citazioni e criptocitazioni, prestiti e ornamenti che Montaigne non vuole estranei al suo progetto, ma incorporati e assimilati, secondo quella che Fausta Garavini ha definito la 'formula' di Montaigne (15-42).¹

¹ Pubblicato originariamente su *Paragone* nel 1967.

La risposta a questo dilemma – tra un Montaigne amabile maestro di vita e un perturbante provocatore - può venire solo da una lettura serrata, libera da preconcezioni e pregiudizi, attrezzata con strumenti di analisi linguistica e conoscenze storiche adeguati al compito. In particolare è l'attenzione a certe espressioni linguistiche, a determinate figure retoriche e ad una specifica tecnica argomentativa di derivazione scettica, la *zetetica*, che costituisce la base per una proposta di lettura.

Le analisi che vanno in questo senso prendono le mosse dalla convinzione che carattere saliente della visione di Montaigne sia il riconoscimento delle diversità, dell'incertezza e della volubilità dell'uomo. Nel capitolo d'esordio, *Par divers moyens on arrive à pareille fin*, testo del 1580, leggiamo: «Certes, c'est un subject merueilleusement vain, divers, & ondoyant que l'homme. Il est malaisé d'y fonder & établir nul jugement constant & uniforme.» (10/9). E a conclusione della prima edizione, capitolo 37 del secondo libro, *De la ressemblance des enfants aux pères*: «comme c'est la plus generale forme que nature ait suivy que la variété, je trouve bien plus nouveau & plus rare de voir convenir nos humeurs & nos fantasies. Et à l'avanture ne fut il jamais au monde deus opinions entierement & exactement pareilles, non plus que deux visages. Leur plus propre qualité c'est la diversité & la discordance.» (1454/786).²

Nel capitolo conclusivo del terzo libro, sull'esperienza, del 1588, Montaigne scrive: «Notre vie est composéé, comme l'harmonie du monde de choses contraires, aussi de divers tons, doux et âpres, aigus et plats, mols et graves.» (2030/1089). Notiamo che la constatazione della diversità contraddittoria dell'uomo è ora assunta come visione generale della realtà: come diceva uno dei suoi primi lettori, Estienne Pasquier, negli *Essais* il mondo è un giardino disordinato, una mescolanza di contrari (Montaigne, *Les Essais*, 1323). Montaigne conferma dunque le osservazioni di otto anni prima, le approfondisce e le estende alla totalità della realtà. Sulla scorta della *Storia naturale* di Plinio, egli rileva la varietà inesauribile dei fenomeni, delle razze, come dei caratteri, sia fisici sia spirituali. Non esiste niente di così assurdo che non sia stato pensato da qualche filosofo, niente di così strano che non si manifesti – o non si possa manifestare – in particolari circostanze.

Nonostante le sue affermazioni in contrario, almeno in una occasione Montaigne si è corretto: «c'est une sottie présomption d'aller dédaignant et condamnant pour faux ce qui ne nous semble pas vraisemblable» (324/178-179): da giovane egli stesso aveva condiviso la generale chiusura mentale, l'incredulità nei confronti di tutto ciò che non fosse familiare e consueto:

J'en faisais ainsi autrefois, et si j'oyais parler ou des esprits qui reviennent, ou du prognostic des choses futures, des enchantements, des sorcelleries, ou faire quelque autre conte où je ne pusse pas mordre,

*Somnia, terrores magicos, miracula, sagas,
Nocturnos lemures portentàque Thessala,*

il me venait compassion du pauvre peuple abusé de ces folies. Et à présent je trouve que j'étais pour le moins autant à plaindre moi-même: Non que l'expérience m'ait depuis rien fait voir au-dessus de mes premières créances, et si, n'a pas tenu à ma curiosité: Mais la

² Montaigne, *Essais*, I, 6. La seconda citazione, alla fine del secondo libro, II, p. 649-50. Quando non diversamente specificato, i riferimenti a Montaigne, nel testo tra parentesi, rimandano rispettivamente alle pagine dell'edizione, traduzione e testo a fronte: *Saggi*; la seconda cifra a *Les Essais*.

raison m'a instruit que de condamner ainsi résolument une chose pour fausse et impossible, c'est se donner l'avantage d'avoir dans la tête les bornes et limites de la volonté de Dieu, et de la puissance de notre mère nature: Et qu'il n'y a point de plus notable folie au monde, que de les ramener à la mesure de notre capacité et suffisance. (324/178-179).

Il Montaigne del 1588 è guarito da questo pregiudizio tanto presuntuoso quanto infondato che pretende di ridurre tutta la realtà a misura delle nostre impressioni immediate. Dell'elenco dei portenti citati da Orazio si è occupato a più riprese negli *Essais*, dedicandovi interi capitoli: ha trattato di mostri e chimere, della divinazione, degli incantesimi, della stregoneria. Il risultato è la consapevolezza dei nostri limiti conoscitivi, i quali non possono che prendere atto delle inaccessibili forme e leggi che governano la produzione dei fenomeni. Sia la volontà di Dio che la potenza della natura ci sono ignote. Nel momento in cui castiga e denuncia la nostra presunzione e il nostro vano orgoglio, mettendo alla berlina antropomorfismo e antropocentrismo, egli apre una feconda possibilità di prendere atto della infinita molteplicità e varietà del reale (Céard 387-408).³ Consente di guardare in maniera disincantata alle apparenze e agli effetti delle capacità umane. Quindi al teatro in cui danno spettacolo: alla storia.

Anche in questo ambito non è lecito fissare un confine tra ciò che è possibile e ciò che è impossibile. Tra ciò che è accaduto e ciò che non lo è, il problema non è tanto quello di stabilire un accertamento empirico; ciò che interessa è prendere in considerazione tutto ciò che è possibile, senza prova contraria a-priori, assumendo la contingenza della storia, gli effetti della fortuna e delle passioni, senza lasciarsi ingannare da ideologie o da punti di vista viziati da interessi o da fanatismi personali (Tournon, *Advenue* 31-8).

Limitiamoci a considerare quello che ne deriva per il singolo individuo. La frase decisiva, già citata, posta al centro del capitolo sull'esperienza, ne dichiara la natura composita e complicata: «Notre vie est composéé, comme l'harmonie du monde, de choses contraires, aussi de divers tons, doux et âpres, aigus et plats, mols et graves». «La vie est mouvement; la vie est mélange»: ciascuno è dotato di una propria individualità singolare, a sua volta mutevole e contraddittoria, e pure ogni individualità partecipa del genere dell'umano, a cui potrebbe calzare la definizione di Marx: un individuo empiricamente universale (Brody; Marx-Engels 34). Se questo è vero, e comunque sembra evidente a Montaigne, ciascun uomo è soggetto all'azione di qualità contrarie, che si rafforzano a vicenda. Proprio questo carattere rende così difficile capire e spiegare le azioni degli uomini; esse si sottraggono a qualsiasi figurazione delineata con un tratto semplice e coerente; imprevedibile e sfuggente, la natura umana individuale, pur riconoscibile nella sua universalità, è unica nella propria singolarità.

Se vi è consapevolezza della complessità e dell'instabilità di tutta la realtà, resta da capire come raccontarle e con quali strumenti.

2. Presenze italiane

È sempre rischioso tentare generalizzazioni; perciò, nel merito, vediamo come questa immagine aggrovigliata dell'individuo viene raccontata. Per arrivarci seguiamo una via che non sarebbe dispiaciuta al viaggiatore che fu: digressiva e indiretta ma non per questo fuorviante.

³ Sixième partie, la nouveauté de Montaigne, chapitre XVI, *L'idée de variété dans les Essais*.

Prendiamo le mosse da due strambotti di Machiavelli, quasi certamente ignoti a Montaigne. Il loro interesse, innanzitutto, sta nel fatto che, prima e indipendentemente dall'autore degli *Essais*, esemplificano con precisione la dinamica individuale descritta da Montaigne. Di essi non si sa quasi nulla, se non che sono autentici. Un possibile accenno è forse contenuto nella lettera del 24 aprile 1504 di V[espucci?] a Machiavelli. Secondo Corrado Vivanti sono di indubbia eleganza. Il primo, rivolto a se stesso, è il seguente:

*Io spero e lo sperar cresce 'l tormento,
io piango e il pianger ciba il lasso core,
io rido e el rider mio non passa drento,
io ardo e l'arsion non par di fore,
io temo ciò che io veggio e ciò che io sento,
ogni cosa mi dà nuovo dolore:
così sperando, piango rido e ardo,
e paura ho di ciò che io odo e guardo.*

Il gioco dei sentimenti contrastanti è evidente e non richiede particolare commento; riso e pianto, speranza e paura, disperazione e ardore, tutti coabitano e contribuiscono a determinare una situazione di incertezza e acuto malessere. Esteriorità e interiorità sono in conflitto, animati da opposti stati d'animo che si traducono in una tensione dolorosa e irrisolta, lacerata da contrasti apparentemente insanabili. Gli ultimi versi potrebbero far pensare alla citazione petrarchesca contenuta nella lettera scritta a Vettori il 16 aprile 1513:

*Però se alcuna volta io rido o canto,
Follo perché io non ho se non questa una
Via da sfogare il mio acerbo pianto.⁴*

Il secondo strambotto è invece rivolto a un'altra persona, una 'crudele', dalla doppia natura, che si fa cinicamente gioco, così sembra, di chi le si rivolge:

*Nasconde quel con che nuoce ogni fera:
celasi adunque, sotto l'erbe il drago,
porta la pecchia in bocca mèle e cera
e dentro al piccol sen nasconde l'ago,
cuopre l'orrido volto la pantera
e 'l dosso mostra diletto e vago:
tu mostri il volto tuo di pietà pieno,
poi celi un cor crudel dentro il tuo seno.*

Entrambi i componimenti possono essere considerati esempi di una particolare esperienza, in questo caso psicologica, corrispondente alla *figura sententiae* nota come *antiperistasi*.

Terence Cave ha messo in luce come questa *figura sententiae* sia presente e spieghi la logica dell'*Apologie de Raymond Sebond*, e su questo più avanti. Per il momento vorrei osservare come questo conflitto di opposti coesistenti, nessuno dei quali prevale sull'altro,

⁴ Machiavelli. Vol. III, 378 per il giudizio del curatore; vol. II, 242, per la lettera a Vettori; vol. II, 98 per la lettera di V[espucci?]; vol. III, 18 per gli strambotti. Petrarca. *Canzoniere*, CII, vv. 12-14; l'originale è il seguente: «Però s'alcuna volta io rido o canto,/facciol perch'i non ho se non quest'una/via da celare il mio angoscioso pianto.»

dando luogo a una realtà psicologica squilibrata, si applica, oltre che al discorso - a prima vista autodistruttivo - del pirronismo scettico, anche ai moti personali dell'animo. In effetti, se la realtà, sia umana sia naturale, ci mostra un corso disordinato, illogico, contraddittorio, inesauribile e imprevedibile, se l'armonia del mondo può anche apparire una disarmonia, pur senza implodere catastroficamente, per descriverla occorreranno parole e discorsi altrettanto duttili e flessibili, pena l'essere ridotti all'afasia. Se nessuna filosofia, nessuna teoria fissa e assertoria, sono capaci di rappresentare e spiegare il mondo, occorrerà integrare la logica con considerazioni di tipo pragmatico, morali e sociali (Cave, *Pré-histoires* 35-50).⁵

Torniamo agli strambotti e a Machiavelli che cita, a proposito, Petrarca. Su questa via incontriamo Montaigne, che condivide senz'altro con il segretario fiorentino un interesse centrale per la Fortuna, ma che ritrova anch'egli, sulla stessa lunghezza d'onda del groviglio della natura personale, il Petrarca. Non gli stessi versi, per la verità, ma lo stesso sonetto in un capitolo del Libro I, 38, dal titolo eloquente: *Comme nous pleurons et rions d'une même chose*. In via preliminare, balza agli occhi che due citazioni, quella da Petrarca e un'altra da Catullo, hanno una portata negativa; l'autore sottolinea che non vanno intese come affermazioni sempre valide.

Petrarca è citato all'inizio, dopo gli esempi di Antigono, del duca di Lorraine e del conte di Montfort, che hanno sinceramente pianto la morte dei loro nemici. Montaigne ci mette in guardia, questo cordoglio non è necessariamente ipocrita:

il ne faut pas s'écrier soudain,

*E così avèn che l'animo ciascuna
Sua passion sotto el contrario manto
Ricopre con la vista or' chiara or bruna.*

Quand on présente à César la tête de Pompeius, les histoires disent qu'il en détournait sa vue comme d'un vilain et malplaisant spectacle. (418-420/233).

Anche la successiva citazione da Lucano esprime il medesimo giudizio di doppiezza e dissimulazione sull'atteggiamento di Cesare, che cela sotto il pianto la gioia per la morte del genero, contestato da Montaigne.

Prima di procedere è però necessario citare tutto il sonetto del Petrarca, perché si capisca il contesto da cui le parziali citazioni di Machiavelli e Montaigne sono estratte:

*Cesare, poi che 'l traditor d'Egitto
Li fece 'l don de l'onorata testa,
celando l'allegrezza manifesta
pianse per gli occhi fuor, sì come è scritto;
et Anibal, quando a l'imperio afflitto
vide farsi fortuna sì molesta,
rise fra gente lacrimosa e mesta,
per isfogare il suo acerbo dispitto;
e così avèn che l'animo ciascuna
sua passion sotto 'l contrario manto
ricopre con la vista or chiara or bruna.*

⁵ In particolare *Détour: l'antipéristase, La logique de l'antipéristase dans l'Apologie de Montaigne*.

*Però, s'alcuna volta io rido o canto,
facciol perch'ì non bo se non quest'una via
da celare il mio angoscioso pianto.*

Il richiamo petrarchesco a Cesare è tagliato da Montaigne perché sostituito dalla fonte classica, Lucano. Gli ultimi sei versi, citati per metà da ciascuno, hanno comunque, anche se dimezzati, lo stesso senso. In un caso, nella prima terzina, un senso più generale, quando è l'animo che dissimula; nella conclusione, un riferimento più personale e autobiografico, in quanto si registra un contrasto vissuto in prima persona.

Anche la successiva citazione di Catullo, sulle false lacrime delle vergini strappate alle madri per essere condotte al talamo nuziale, è messa in dubbio da Montaigne, che conclude: «Ainsi il n'est pas étrange de plaindre celui-là mort, qu'on ne voudrait aucunement être en vie.» (422/234). E qui si riassume il senso del capitolo, la coesistenza contraddittoria di moti dell'animo opposti.

È stato giustamente notato che Petrarca, in generale, «apparaît dans les *Essais* lorsque Montaigne tâche de capter un Moi insaisissable ou un savoir illusoire; les deux tentatives sont d'ailleurs interchangeables. D'une façon plus spécifique, l'auteur du *Canzoniere* intervient pour confirmer l'inexistence d'une ligne de démarcation entre masque et visage, entre le faux et le vrai.» (Tetel 32).

Benché in verità, osserva Montaigne, per la maggior parte le nostre azioni non siano che maschera e trucco, può succedere, essendo gli uomini abitati da sentimenti e umori contrari, che il loro equilibrio muti, facendo prevalere, di volta in volta l'uno o l'altro, secondo un'alternanza per cui quello più forte sia soppiantato, in un altro momento, da quello che sembrava più debole. Gli umori, sia del corpo che dell'anima, sono miscugli complessi, in equilibrio instabile: «Nulle qualité nous embrasse purement et universellement.» (422/234-235). Ciò implica che siamo in ogni determinata circostanza in balia di opposte passioni. Così può sempre accadere che istinti e sentimenti sopiti o latenti emergano e si impongano improvvisamente, sorprendendo le nostre intenzioni coscienti.

Un ultimo esempio - tormentata confessione autobiografica? - suggella questo dissidio insanabile: «Nous avons poursuivi avec résolue volonté la vengeance d'une injure, et ressenti un singulier contentement de la victoire: nous en pleurons pourtant: ce n'est pas de cela que nous pleurons: il n'y a rien de changé, mais notre âme regarde la chose d'un autre oeil, et se la représente par un autre visage: car chaque chose a plusieurs biais et plusieurs lustres.» (424/235).⁶

Siamo così confrontati a un ennesimo aspetto della varietà difforme dell'esperienza e del mondo. A cui possiamo aggiungere un corollario: questa dinamica, sempre attiva, non trova pace in una conclusione stabile. Le voci discordanti, diverse, continuano a farsi sentire: la polifonia che registrano esclude una conclusione; finché si hanno a disposizione carta e penna gli esempi si accumulano, i saggi si moltiplicano, l'esperienza si arricchisce (Sellevold 124-6).

Anche dove una collezione di esempi sembra approdare a un senso unitario e a prima vista dato per scontato, il discorso e il commento di Montaigne intervengono mettendo

⁶ Fausta Garavini coglie con precisione il movimento e il carattere ambiguo di questa raffigurazione dei conflitti emotivi: il tentativo di esorcizzarli mostra per implicazione che se ne è vittima: liberarsi dalla paura della morte segnala che siamo in preda di questa stessa paura. La considerazione sulla vendetta è collocata in un contesto in cui la relazione tra parenti, la vita domestica è vista come una guerra in cui si può piangere chi si ammazza. (*Monstres et chimères* 134).

in crisi la prima interpretazione, avviando un movimento che la articola in maniera differente. Così, l'ultimo esempio, quello di Timoleone - uccide il fratello tiranno e piange per questo omicidio - mostra una scissione tra il non piangere sulla libertà acquistata al prezzo della vita del tiranno e il piangere il fratello: una dinamica e uno spostamento che complicano e intensificano l'ambiguità e la velocità con cui moti dell'animo contrari si manifestano e convivono (Tournon, *Montaigne. La glose* 74-5).

3. La logica dell'antiperistasi.

Petrarca e Machiavelli consentono di mostrare come l'azione contemporanea di qualità opposte - in questo caso sentimenti e moti dell'animo contrari, persistenti e perturbanti - sia, a livello psicologico, una particolare manifestazione dell'*antiperistasi*, cioè di quella compressione sempre instabile e traballante di intenzioni e riflessi, o anche della convivenza conflittuale di stati d'animo alternanti e volubili, destinata a non trovare mai un equilibrio costante e duraturo.

Terence Cave, presentando l'*antiperistasi*, sulla scorta delle osservazioni di Aristotele, offre esempi legati alla fisica, alla meteorologia e alla medicina più che alla psicologia. Cita Ambroise Paré, che aveva notato l'effetto ossimorico dell'inverno: fredda e umida, la stagione aumenta per contrasto il nostro calore interno e l'appetito; un fenomeno naturale e interno, contrapposto all'ambiente esterno freddo in una sorta di reazione difensiva.

Altro esempio, questa volta poetico; si colloca sul piano psicologico del contrasto delle passioni e lo propone da Du Bartas, nel secondo giorno de *La Semaine* quando evoca il ritrovato coraggio dei soldati cristiani di fronte all'incalzare dei nemici turchi. Egli giustifica così l'uso di questa parola straniera:

*Ceste antiperistase (il n'y a point danger
De naturalizer quelque mot estranger,
Et mesme en ces discours, où la Gauloise phrase
N'en a point de son crû qui soyent de telle emphase)
Est celle qui nous faict beaucoup plus chaud trouver
Le tison flamboyant sur le coeur de l'hiver,
Qu'aux plus chaus jours d'esté...*
(Cave, *Pré-histoires* 37-8)

La funzione dirompente dell'*antiperistasi* si manifesta tuttavia nella vicenda della ricezione cinquecentesca degli scritti scettici di Sesto Empirico, così efficaci nel suggerire un uso delle tesi pirroniane non riducibile alla funzione essenzialmente apologetica dello scetticismo cristiano. La circolazione e la fortuna di questi testi fu garantita dalle traduzioni latine delle *Hypotyposes pyrrhoniennes* (*Schizzi pirroniani*) di Henry Estienne, del 1562, e da quella dell'*Adversus mathematicos*, del 1569, dovuta a Gentian Hervet. Prima dei due francesi Giovanni Francesco Pico della Mirandola aveva già fatto riferimento a questi testi, senza che la loro influenza avesse un grande effetto (Cave, *Pré-histoires* 37-8).⁷

⁷ Giovanni Francesco Pico offre una trascrizione sistematica degli argomenti di Sesto Empirico nei primi tre libri del suo *Examen vanitatis doctrinae gentium, et veritatis christianae disciplinae* (1520). A proposito de l'*Hymne de l'or* di Ronsard e degli esercizi retorici costruiti secondo il principio del *pro* e *contra*, cioè su argomenti antitetici, effetto dell'amalgama asimmetrico di valori di riferimento, Cave precisa che nei

A proposito di queste letture scettiche e delle conseguenze del pirronismo con cui dovettero fare i conti i traduttori, Estienne e Hervet, rispettivamente un protestante moderato e un apologeta cattolico, occorre ricordare, sulla scorta di Cave (*Imagining Scepticism* 109-29), l'importante ruolo giocato dall'*antiperistasi* nella ricezione dello scetticismo. Dalla loro testimonianza risulta come reagissero vivacemente alla lettura degli argomenti scettici, proprio per la loro portata sconcertante e disturbante. A tal punto che sentirono la necessità di spiegare con un racconto autobiografico le circostanze che li indussero alla traduzione.

Nella dedica a Henry de Mesmes, importante patrocinatore di un circolo di umanisti con cui anche Montaigne ebbe stretto rapporto – è il dedicatario delle *Règles de mariage* di Plutarco tradotte da Estienne de La Boétie, pubblicate da Montaigne nel 1571 –, Henry Estienne racconta come fosse caduto in preda a una febbre - esaurimento nervoso? - che lo disgustò dello studio, delle lettere e dei libri. Capitato per caso su alcuni suoi appunti circa gli argomenti della setta pirroniana, la loro lettura provocò una risata liberatoria.

Trovato il testo, gli *Schizzi pirroniani* di Sesto, lo rilesse e decise di tradurlo. Il nesso tra febbre e pirronismo si rivela terapeutico: ammalatosi per il troppo studio degli antichi filosofi dogmatici, la scoperta dell'inermità delle loro dottrine lo guarì dall'ansietà e lo convinse che solo l'umiltà cristiana è un antidoto alla folle presunzione dei filosofi. Inaspettatamente, un libro ha avuto la forza di far traballare la biblioteca dei classici e l'effetto di riorientare l'atteggiamento intellettuale del traduttore.

Sette anni dopo, nel 1569, Hervet dedica al Cardinale de Lorraine, Guisa e pilastro dell'ortodossia cattolica, l'*Adversus mathematicos*, sfruttando gli argomenti scettici in senso apologetico contro i filosofi pagani e i nuovi teologi riformatori. Anch'egli, per svagarsi dal duro lavoro di commento ai Padri della Chiesa, dice di aver letto il libro scettico, trovando il modo di renderlo utile a una causa importante, la Controriforma cattolica e la lotta alle eresie. In tal modo, in instabile equilibrio, l'*epoché* pirroniana è argomento contro le presunte verità degli avversari, salvo produrre a sua volta un effetto contrario.

Ed è qui che entra in gioco l'*antiperistasi* con l'effetto boomerang del pirronismo. Si sa della sua azione strana e paradossale: il freddo e l'umidità dell'inverno aumentano il nostro calore interno, stimolando la voracità. L'amore arde e gela contemporaneamente ... È una sorta di paradosso o di ossimoro dal riscontro psicologico, metereologico e corporeo: le sensazioni opposte si fortificano a vicenda.

Non sorprendentemente, questo fenomeno insolito e inquietante ha effetti in ambito epistemologico: la tensione e il disturbo creati dallo scetticismo, insieme alla crisi che esso provoca, possono mutarsi in un atteggiamento di disponibilità ad acquietarsi nell'*ataraxia*. La febbre pirroniana, messi in scacco gli argomenti degli avversari, e potenzialmente anche i propri, ripiega e si rifugia nell'accettazione, magari temporanea, dell'ortodossia e dell'autorità tradizionali.

Nel capitolo più lungo ed enigmatico degli *Essais*, l'*Apologie de Raymond Sebond*, Montaigne utilizza questa dinamica, introducendo, a due terzi del capitolo, in posizione eccentrica, una sorta di lettera dedicatoria alla principessa committente la difesa del teologo Sebond, tradizionalmente identificata con Margherita di Valois, sposa di Henry de Navarre, il futuro Henry IV, principessa cattolica in una Corte protestante.

In questo contesto l'*antiperistasi* fa sentire i suoi effetti a due livelli. Si manifesta un conflitto tra l'effetto distruttore della scepsi nei confronti della filosofia scolastica tradi-

loro rimbalzi (*ricochets*) successivi sono simili alla *antiperistasi* a cui faceva riferimento nel volume precedente (Cave, *Pré-histoires II* 177).

zionale, fondamento di un sapere autoritario, e la necessità, sociale e psicologica, di conservare l'ordine, limitando l'aggressività e la licenza del libero pensiero critico. Il disagio conseguente è insanabile: per un verso sono dissolte e messe in crisi le certezze tradizionali, e d'altronde non è possibile accettare la devastazione delle pratiche civili, dell'ordine costituito, che si oppongono alle perniciose novità in ambito religioso.

Discorso autoritario e discorso antiautoritario convivono difficilmente e l'esortazione alla principessa esplicita queste difficoltà prodotte da esigenze contrastanti. Montaigne è ben consapevole della posizione delicata della principessa, costretta a un gioco diplomatico rischioso, in un contesto lacerato da conflitti religiosi violenti. Il ricorso al dubbio pirroniano è un'arma letale, fatale agli avversari, ma anche capace di annichilire chi lo utilizza. Tradotto nel linguaggio del duello o della scherma, è come una botta segreta dagli effetti devastanti: «car ce dernier tour d'escrime ici, il ne le faut employer que comme un extreme remède. C'est un coup désespéré, auquel il faut abandonner vos armes, pour faire perdre à votre adversaire les siennes, et un tour secret, duquel il se faut servir rarement et réservément: c'est grande témérité de vous perdre vous-même pour perdre un autre» (1022/558).

Siamo in presenza della *zetetica* scettica – ricerca incessante - propria di Montaigne: essa non sana la contraddizione tra libero pensiero e censura, ma li mette in scena secondo una dinamica che rivela un instabile equilibrio, capace di ribaltarsi in ogni momento, senza arrivare a una conclusione, sollecitando piuttosto una riflessione interminabile. Bisogna accettare la difficile e perturbante convivenza di una libera critica e del conservatorismo sociale in tempi, occasioni e circostanze diverse. E ciò è inevitabile perché l'esperienza si vive a due livelli diversi, quello del giudizio e della ragione e quello del mondo reale, dell'ordinamento politico e religioso. L'arma scettica allora è una critica a una società autoritaria e ipocrita che alimenta nefandezze sino al punto di allestire «le notable spectacle de notre mort publique, ses symptômes et sa forme» (1946/1046). Un'arma eversiva e indomabile come «un cheval eschappé».

La denuncia di un sistema arbitrario e criminale, autoritario e repressivo, si fonda sull'esercizio critico del libero pensiero il quale a sua volta si rivela pericolosamente ribelle. La dinamica dell'*antiperistasi* procede dall'impiego degli stravaganti argomenti pirroniani, verso un riflesso contrario nei confronti dell'ordine, della moderazione e del conformismo. Simile al rabarbaro, che mentre agisce come lassativo, si autoelimina nel processo. È simultaneamente la malattia e una sorta di cura omeopatica. Per Estienne ed Herveet la terapia fu forse il lavoro della traduzione.

4. Altre figure: paradiastole e gradazione

Nel capitolo *De la présomption* (II, 17), parlando del livello della propria autostima e del tono della sua scrittura, Montaigne dichiara che gli piace un linguaggio aspro, non facile né forbito, libero e senza formalità, atto a rispecchiare la sua personale indole. E aggiunge: «Mais je sens bien que parfois je m'y laisse trop aller: et qu'à force de vouloir éviter l'art et l'affectation, j'y retombe d'une autre part: *brevis esse laboro, / Obscurus fio.*» (1182/638).⁸

Si conferma l'instabilità della bilancia di Montaigne: l'intenzione dichiarata produce effetti opposti e imprevedibili; perseguendo uno scopo si arriva al suo esatto contrario. Si

⁸ Orazio, *Arte poetica*, 25- 26.

è posti di fronte a una sorta di metamorfosi, persino di ribaltamento. Quintiliano cita questo stesso verso di Orazio come esempio di figura contraria alla *paradiastole*, in cui vengono distinti concetti simili: «Come quando chiami te stesso avveduto invece che astuto, coraggioso invece che temerario, economo invece che gretto.» (*Institutio oratoria*, IX, 3, 65).

In effetti, più che di una opposizione tra figure contrarie mi sembra che si possa parlare di una gradazione differente: in un caso si ha un passaggio da un concetto affine a uno diverso, la concisione rispetto all'oscurità: nel caso della *paradiastole* si distinguono concetti simili, con una attenuazione dell'espressione, una sorta di pratica dell'eufemismo, si potrebbe dire, con effetti sia di ironia sia di relativizzazione dei valori e dei giudizi etici. Questa figura è stata intesa come lo strumento più efficace per realizzare quella 'ridescrizione dell'etica', che consiste, secondo i casi, nel dipingere come più o meno virtuosa o viziosa una determinata azione: nello scompaginare il catalogo rigido e fisso dei vizi e delle virtù, ridisegnandolo secondo le circostanze. L'esempio maggiore, e più esecrato, di questa ridescrizione è naturalmente Machiavelli (Skinner 153-205)⁹.

In Montaigne il discorso si adegua a questa visione della realtà, il cui movimento è irregolare e perpetuo, «sans patron, et sans but» (1988/1068). La ridescrizione etica è anche una ridefinizione gnoseologica, come ha notato John O' Brien, che fa i conti con «un mouvement de redéfinition perpétuelle qui ne retourne pas forcément à son point de départ, ou qui n'y retourne que pour retrouver, sensiblement modifié, le cadre dans lequel il s'inscrit et s'insère.» (O'Brien 120). Questa modalità permette quindi di tenere in sospeso un giudizio definitivo e la conseguente opzione: le valutazioni in merito, e, ciò che più conta, gli atteggiamenti pratici da adottare, dipendono da fattori mutevoli che non consentono decisioni astratte e unilaterali, slegate dalle contingenze concrete a cui si è confrontati. In altri termini, si impone la necessità di tener conto delle circostanze particolari con cui si ha a che fare, una scala graduata che può suggerire, caso per caso, la migliore scelta, di vita o di schieramento.

Tra i luoghi triti della critica al pirronismo ricorre con regolarità l'accusa che nessuno può vivere secondo i suoi principi, pena l'autodistruzione, l'afasia e l'impossibilità di qualsiasi azione, conseguenze necessarie del non credere ai dati dell'esperienza sensibile né alla possibilità di prendere decisioni o formulare giudizi. A questa caricatura del pirronismo, Montaigne replica con una battuta: se riescono a provare che non si sa nulla, va bene, se non riescono a provarlo, va bene lo stesso. «Quant aux actions de la vie, ils sont en cela de la commune façon. Ils se prêtent et accommodent aux inclinations naturelles, à l'impulsion et contrainte des passions, aux constitutions des lois et des coutumes, et à la tradition des arts.» (912-914/504-505).

Il ritratto di Pirrone, secondo Montaigne, è ben diverso rispetto alla caricatura: «Ils le peignent stupide et immobile, prenant un train de vie farouche et inassociable, attendant le heurt des charrettes, se présentant aux précipices, refusant de s'accomoder aux lois. Cela est enchérir sur sa discipline. Il n'a pas voulu se faire pierre ou souche: il a voulu se faire homme vivant, discourant et raisonnant, jouissant de tous plaisirs et commodités naturelles, embesognant et se servant de toutes ses pièces corporelles et spirituelles en règle et droiture» (914/505).

Così il pirronismo di Montaigne diventa regola, o scelta di vita, consapevole e distaccata, che governa l'impegno politico e pubblico cui si aderisce, senza rinunciare alla ra-

⁹ Cap. 4, *Le tecniche della ridescrizione*.

zionalità, arrendersi al fanatismo e, soprattutto, senza farsi guidare dal tornaconto personale. Anche in questo caso è essenziale la gradualità. Tenendo conto della scarsissima inclinazione a offrirsi senza riserve a un impegno e a una responsabilità di carattere pubblico e politico, Montaigne offre precise indicazioni dei limiti entro i quali si può definire la misura e l'intensità dell'assunzione di responsabilità personali.

Nel primo capitolo del terzo libro, *De l'utile et de l'honnête*, Montaigne allinea una serie di dichiarazioni così categoriche e decise, che costituiscono una presa di posizione eccezionale rispetto al tenore degli *Essais*. Esse definiscono i confini tra responsabilità personale e ragion di stato; se il bene pubblico richiede talvolta che si tradisca, che si menta e che si massacri, lascio quest'incarico a gente più obbediente e malleabile di me: «Moi, je m'offre par mes opinions les plus vives, et par la forme plus mienne.» (1460/791).

La scelta di un comportamento che non smentisca il proprio carattere e l'attaccamento a una condotta schietta anche se sgradevole verso i potenti, esente da adulazione e doppiezza, è perfettamente compatibile con il dubbio scettico - col pirronismo, quindi - perché non è l'effetto di un sapere che abbia pretese di verità assoluta ma si colloca sul piano pragmatico e pratico delle prese di posizione concrete. Pur tenendo conto del possibile esito onesto o utile, o anche, onesto e utile, che queste decisioni implicano, non possiamo garantire oggettivamente e con sicurezza le conseguenze auspicate. L'incontrollabilità delle circostanze, la volubilità umana e, soprattutto, l'incertezza e imprevedibilità dovute al caso e alla fortuna rendono impossibile prevedere gli esiti delle nostre scelte (Tournon, «Route par ailleurs» 71-4, 261-70).¹⁰

L'esempio, eloquente e decisivo, di questa presa di posizione si trova nelle pagine riferite in prima persona alla natura dell'azione diplomatica di negoziatore svolta da Montaigne. Secondo Tournon, questo testo potrebbe essere un'inserzione posteriore, interpolata forse nel corpo del capitolo (Tournon, *Montaigne* 271, 399)¹¹. Riferendosi alle scelte prudenti di Attico, che nell'universale naufragio del mondo all'epoca della guerra civile tra Pompeo e Cesare, si salvò per la propria moderazione, nonostante militasse per la parte perdente, Montaigne espone una sorta di fenomenologia dell'impegno personale, diverso nel caso si tratti del proprio paese o delle guerre con stranieri. In questo caso, infatti, le leggi vigenti non obbligano, secondo Montaigne, a prendere posizione.

Con aperta ironia, Montaigne confessa che offrirebbe una candela a San Michele, ma anche una al drago, nel caso le sorti della loro lotta dovessero ribaltarsi:

Je suivrai le bon party jusques au feu, mais exclusivement si je puis: Que Montaigne s'engouffre quant et la ruine publique, si besoin est - Mais s'il n'est pas besoin, je saurai bon gré à la fortune qu'il se sauve: Et autant que mon devoir me donne de corde, je l'emploie à sa conservation...Aux hommes, comme lui [Attico], privés, il est plus aisé: Et en telle sorte de besogne, je trouve qu'on peut justement n'être pas ambitieux à s'ingérer et convier soi-même. (1462/792).

Da questo inizio della discussione sui doveri dell'impegno politico possiamo ricavare alcune indicazioni. Innanzitutto viene attenuato il rifiuto di principio a curare il proprio interesse personale. Quando il rapporto tra il privato Montaigne e il principe muta, nel momento in cui assume una funzione pubblica, la cura del proprio utile è limitata dal dovere dell'onestà e della sincerità dovuta al principe. Non solo, il desiderio di salvaguarda-

¹⁰ Su questo capitolo è da vedere anche Biaï 35-52.

¹¹ Il passo citato si trova rispettivamente in *Saggi*, cit., e *Les Essais*, cit., pp. 1460-1470/791-96.

re la propria indipendenza si esprime nella scelta di far fronte agli impegni onerosi di questa funzione pubblica, volontaria e semi ufficiale, senza retribuzione, come è chiaramente scritto nella lettera del 2 settembre 1590 indirizzata al re, Enrico IV (Montaigne, *Oeuvres* 1399-1400).

Tuttavia, anche se si dichiara disposto a seguire il buon partito sino «au feu», Montaigne aggiunge maliziosamente, «si je puis». Il cittadino privato Attico, apprezzato per la sua moderazione, è giustificato se non ha l'ambizione d'intromettersi e ingerirsi di propria iniziativa nei conflitti della sua patria. Ciò nonostante, sia pure senza fanatismo e prudentemente, non è venuto meno alle proprie responsabilità. La scelta di restare spettatore neutrale nei conflitti intestini, anche se ammissibile, non può essere approvata incondizionatamente: «De se tenir chancelant et mêtis: de tenir son affection immobile et sans inclination aux troubles de son pays, et en une division publique, je ne le trouve ny beau ny honnête: *Ea non media, sed nulla via est, velut eventum expectantium quo fortunae consilia sua applicent.*»(1462-1464/793)¹²

Se Gelone, tiranno di Siracusa, ha fatto bene a non impiccarsi nei conflitti dei vicini, in attesa di conoscere il vincitore, con cui eventualmente allearsi, Montaigne non trova né bello, né onesto, defilarsi, non assumere posizione, nei disordini interni: «Ce serait une espèce de trahison de le faire aux propres et domestiques affaires: auxquels nécessairement il faut prendre parti par application de dessein.» (1464/793).

Tuttavia, anche la regola che obbliga a prendere partito nelle guerre civili va applicata con *distingo* e senso della misura. Tra impegno massimo e minimo corrono gradualità, una scala e vari livelli di intensità o di indifferenza. Il giudizio, l'opportunità, la valutazione delle circostanze determinate, la posizione personale e le responsabilità, vuoi da privato cittadino che da uomo pubblico, o anche derivanti da un equilibrio variabile tra le due posizioni, rendono inapplicabili regole universali e aprono la via a opzioni che mutano caso per caso, senza tuttavia sciogliere dagli obblighi che ci toccano, senza esimerci dal valutare la difficile bilancia tra utile e onesto.

Mais de ne s'embesogner point: à homme qui n'a charge ni commandement exprès qui le presse, je le trouve plus excusable (et si, ne pratique pour moi cette excuse) qu'aux guerres étrangères - Desquelles pourtant selon nos lois ne s'empêche qui ne veut. Toutefois ceux encore qui s'y engagent tout à fait, le peuvent avec tel ordre et attrempance, que l'orage devra couler par-dessus leur tête sans offence. N'avions-nous pas raison de l'espérer ainsi du feu Evêque d'Orléans, sieur de Morvilliers? Et j'en connais entre ceux qui y ouvrent valeurement à cette heure: de moeurs ou si équables ou si douces, qu'ils seront pour demeurer debout, quelque injurieuse mutation et chute que le ciel nous apprête. (1464/793).

Moderazione, quindi, cautela e prudenza nelle decisioni; fermezza e dirittura di un comportamento che non transige su schiettezza o sincerità e resta all'ascolto dell'esperienza e dei casi molteplici e imprevedibili della storia. Lo aveva ben visto Pascal, che di Montaigne aveva capito tutto, pur nel totale disaccordo: «Dans ce génie tout libre, il lui est entièrement égal de l'emporter ou non dans la dispute, ayant toujours, par l'un ou l'autre exemple, un moyen de faire voir la faiblesse des opinions; étant posté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa

¹² Tito Livio, XXXII, 21.

défaite.» (*Entretien avec M. de Saci* in *Oeuvres complètes* 565).¹³ Sia pure negativamente, nel rifiuto del valore euristico e investigatore del dubbio, è colto con grande acume il movimento del monteniano pensare.

Pascal ha raccolto e sviluppato l'attenzione propria di Montaigne verso la gradazione, a proposito della *Raison des effets*. Come ha notato Starobinski (159-68), spesso in Montaigne le opzioni si allineano in un raggruppamento ternario. Analogamente, il rispetto del popolo per i potenti si modula, per Pascal, secondo la seguente scala:

les demi-habiles les méprisent disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par la pensée de derrière. Les dévots qui ont plus de zèle que de science les méprisent malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne, mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure.

Ainsi se vont les opinions succédantes du pour au contre selon qu'on a de lumière. (Pascal, *Pensées* 83/337).¹⁴

Per Pascal la «pensée de derrière» è l'intima convinzione, non necessariamente esposta in pubblico. Si colloca in riserva, in una specie di retrobottega della mente. La tripartizione tra *demi-habiles*, *habiles* e *dévots* offre, a quanto pare, la possibilità per ciascuno, di diventare un perfetto cristiano, capace di assurgere a un sapere superiore. Si spiega così la successione delle opinioni, il «renversement continuel du pour au contre» (*Pensées*, 86, Brunschvicg, 328). C'è una scissione tra giudizio pubblico e valutazione personale privata, così come c'è un movimento nell'abbracciare opinioni differenti, secondo il grado di conoscenza.

Anche i gradi di intelligenza e di ignoranza si collocano su di una scala triadica, come risulta da quanto ci dice Montaigne nel capitolo su *Des vaines subtilités*:

Des esprits simples, moins curieux et moins instruits, il s'en fait de bons Chrétiens, qui par révérence et obéissance croient simplement et se maintiennent sous les lois. En la moyenne vigueur des esprits, et moyenne capacité, s'engendre l'erreur des opinions: ils suivent l'apparence du premier sens – et ont quelque titre d'interpréter à simplicité et bêtise de nous voir arrêter en l'ancien train, regardant à nous, qui n'y sommes pas instruits par étude. Les grands esprits, plus rassis et clairvoyants, font un autre genre de bien-croyants: lesquels par longue et religieuse investigation, pénètrent une plus profonde et abstruse lumière, ès écritures, et sentent le mystérieux et divin secret, de notre police Ecclésiastique. (556/312).

Antoine Compagnon ha studiato il rapporto tra gradazione e allegoria, sia in relazione alle strategie espressive sia per quanto concerne la sostanza della conoscenza nei suoi estremi della superficialità e della profondità più nascosta. Ha anche dedicato attenzione al gioco dei rimandi tra ciò che è visibile e aperto e ciò che si nasconde ed è velato e coperto, in relazione all'erotismo, agli enigmi della poesia e della natura come vengono evocati nel capitolo *Sur des vers de Virgile*. Nel prendere atto di queste gradazioni Montaigne ha

¹³ Sulla gradazione vedi anche Sellevold 247-257.

¹⁴ La numerazione dei pensieri di Pascal fa riferimento all'edizione a cura di Michel Le Guern (2004), che porta una tavola di concordanza comprendente le edizioni di Lafuma e Brunschvicg. La seconda cifra tra parentesi indica la numerazione di quest'ultima.

messo in luce un movimento che può anche congiungere gli estremi della massima saggezza, in Socrate, e della massima semplicità, nei poveri contadini totalmente illetterati e incolti, nei confronti delle fantasie e dei sentimenti che suscita l'idea della morte, nel capitolo *De la Physionomie* (Compagnon 51-88).

Il se peut dire avec apparence qu'il y a ignorance abécédaire, qui va devant la science, une autre doctorale, qui vient après la science: ignorance que la science fait et engendre, tout ainsi comme elle défait et détruit la première. (556/312).

In un contesto diverso da quello di Montaigne, teleologicamente orientato verso valori assoluti, Pascal fa tesoro della sua lezione, della concezione di un movimento cui tutto è soggetto, con la conseguente possibilità di rovesciamenti, rimbalzi e metamorfosi. Una visione tuttavia adattata ai propri fini, ovviamente agli antipodi di quelli dell'autore degli *Essais*, in quanto solidamente poggiata sulle certezze assolute della fede.

Quando Pascal scrive: «Ce n'est pas dans Montaigne mais dans moi que je trouve ce que j'y vois.» (*Pensées* 583, 64), sembra riscrivere Montaigne: «Ce n'est non plus selon Platon que selon moi, puisque lui et moi l'entendons et voyons de même» (272/152), che però, più in generale, spiegava: «Je ne dis les autres, sinon pour autant plus me dire» (264/148). Con la differenza che il Montaigne in cui Pascal si rifletteva era un Montaigne a misura di Pascal, irriconoscibile rispetto all'originale, perché trasformato in vista di un fine diverso da quello previsto e immaginato da Montaigne. Tradito nella misura in cui era ridotto a esempio della faziosità antireligiosa dei libertini del suo tempo, privato del suo carattere più ricco e inquietante: il rifiuto di ogni dogmatismo in nome di una radicale libertà di pensiero (Cave, *How To Read Montaigne* 114-15; Scholar 188-9).

5. Il dubbio investigatore: la zetetica

Nell'*Apologie de Raymond Sebond*, Montaigne offre due descrizioni delle scuole filosofiche che si sono disputate la scena nella storia del pensiero. La prima traduce la tripartizione di Sesto Empirico, salvo correggerla in seguito insinuando il dubbio che anche i dogmatici siano degli scettici potenziali (Tournon, *Le doute investigateur*):

Quiconque cherche quelque chose, il en vient à ce point, ou qu'il dit qu'il l'a trouvée, ou qu'elle ne se peut trouver, ou qu'il en est encore en quête. Toute la philosophie est dépar-tie en ces trois genres. Son dessein est de chercher la vérité, la science et la certitude. Les Péripaticiens, Epicuriens, Stoïciens et autres ont pensé l'avoir trouvée. Ceux-ci ont établi les sciences que nous avons et les ont traitées comme notices certaines. Clitomachus, Carnéades et les Académiciens ont désespéré de leur quête, et jugé que la vérité ne se pouvait concevoir par nos moyens. La fin de ceux-ci, c'est la faiblesse et humaine ignorance. Ce parti a eu la plus grande suite, et les sectateurs les plus nobles. Pyrrhon et autres Sceptiques ou Epéchistes, desquels les dogmes plusieurs anciens ont tenu tirés d'Homère, des sept sages, d'Archilocus, d'Euripide, et y attachent Zénon, Démocritus, Xénophanes, disent qu'ils sont encore en recherche de la vérité: Ceux-ci jugent que ceux qui pensent l'avoir trouvée se trompent infiniment: et qu'il y a encore de la vanité trop hardie en ce second degré, qui assure que les forces humaines ne sont pas capables d'y atteindre. (908/502).

La ragione che raccomanda il pirronismo è lapidariamente esposta: «L'ignorance qui se sait, se juge et qui se condamne, ce n'est pas une entière ignorance: pour l'être, il faut

qu'elle s'ignore soi-même.» E questa è la premessa che giustifica la *zetetica*, l'impegnarsi in una ricerca non garantita, non destinata *a-priori* a un completo fallimento, fondata sull'esercizio permanente e critico delle nostre capacità di riflessione e di giudizio.

La seconda classificazione, meno schematica e meglio argomentata della prima, introduce le quaranta pagine conclusive del lungo capitolo (1028-1118/560-604). In questa, Teofrasto, peripatetico, sostiene che fino a un certo punto si può arrivare alla conoscenza delle cause; secondo Montaigne: «C'est une opinion moyenne et douce, que notre suffisance nous peut conduire jusques à la connaissance d'aucunes choses, et qu'elle a certaines mesures de puissance outre lesquelles c'est témérité de l'employer.»(1028/560). Gli Accademici, pur senza pretendere ad alcuna certezza, inclinano a un prudente probabilismo, in base a una scelta tra apparenze più o meno convincenti e persuasive. Infine, i Pirroniani, con maggior coraggio, ritengono illusorio e fallace fidarsi delle apparenze, quando si ignora la vera natura dei fenomeni, e optano per una attenta e rigorosa analisi delle circostanze e dei dati su cui si è chiamati a pronunciarsi, praticando un dubbio metodico che offre due vantaggi: non arresta la ricerca della verità su affermazioni o posizioni infondate e stimola piuttosto un continuo e rinnovato impegno alla ricerca (Tournon, *Montagne* 251-3).

È una posizione che si colloca tra i due estremi, così illustrati, nel saggio *Des Boiteux*, del 1588: «La fierté de ceux qui attribuaient à l'esprit humain la capacité de toutes choses, causa en d'autres, par dépit et par émulation, cette opinion: qu'il n'est capable d'aucune chose. Les uns tiennent en l'ignorance cette même extrémité, que les autres tiennent en la science, Afin qu'on ne puisse nier que l'homme ne soit immodéré partout: Et qu'il n'a point d'arrêt, que celui de la nécessité, et impuissance d'aller outre.» (1926/1035). La ricerca non nasce allora da affermazioni o negazioni, statiche e dogmatiche, ma da una domanda: *Que sais-je?* (960/527). Rendere problematica e sempre aperta l'investigazione, governata dal criterio del dubbio, è l'opzione più produttiva rispetto alla presunzione, al vano orgoglio e al rovescio della medaglia: la rinuncia e la disperazione.

Un simile atteggiamento, sempre all'erta, sfugge a molte trappole: quella della pigrizia, della precipitazione e della superficialità, della vanità o dello smarrimento di fronte alla inafferrabilità dei fenomeni. Somiglia in effetti più a una caccia all'errore che allo sforzo di catturare una preda:

Ce n'est rien que faiblesse particulière qui nous fait contenter de ce que d'autres, ou que nous-mêmes avons trouvé en cette chasse de connaissance. Un plus habile ne s'en contentera pas. Il y a toujours place pour un suivant - Oui et pour nous-mêmes - et route par ailleurs. Il n'y a point de fin en nos inquisitions: Notre fin est en l'autre monde. (1986-1988/1068).

Per quanto insolito, si può forse parlare di uno scetticismo costruttivo, moderato – chissà se Hume ne farà tesoro, pur non riferendosi mai esplicitamente a Montaigne? Moderato non nel senso di compromissorio o banalmente appiattito sul senso comune, ma tenace nel non lasciarsi abbindolare da comode certezze o facili soluzioni. Piuttosto eccessivo nel perseguire le riflessioni e le indagini, instancabile nel riconoscere l'inesauribile, sempre rinnovato spettacolo del mondo e della storia, delle capacità e delle bizzarrie umane.

L'agitation et la chasse est proprement de notre gibier, nous ne sommes pas excusables de la conduire mal et impertinemment - de faillir à la prise, c'est autre chose. Car nous som-

mes nés à quéter la verité, il appartient de la posséder à une plus grande puissance...Le monde n'est qu'une école d'inquisition. (1720-1722/928).¹⁵

La fermezza è tanto più sottilmente rivendicata in quanto non è aggressiva né arrogante. Se per Montaigne il pentirsi non ha senso, è perché la buona coscienza è una guida, non infallibile, ma in buona fede, come del resto tutto il libro è posto sotto l'egida della *bonne foi*:

Excusons ici ce que je dis souvent, que je me repens rarement, et que ma conscience se contente de soi: non comme de la conscience d'un ange ou d'un cheval – mais comme de la conscience d'un homme. Ajoutant toujours ce refrain, Non un refrain de cérémonie, mais de naïve et essentielle soumission, Que je parle enquérant et ignorant, Me rapportant de la résolution, purement et simplement, aux créances communes et légitimes. Je n'enseigne point, je raconte. (1488/806).

In bilico tra sottomissione all'autorità ecclesiastica e all'ortodossia e, d'altra parte, per nulla disposto a rinunciare alla propria libertà di pensare e di scrivere quello che pensa, ci troviamo anche in questo caso di fronte alla necessità di ricorrere a un'argomentazione che richiama i contrasti dell'*antiperistasi*. Il pentimento negato, ritorna come moto dell'animo, conseguenza del vizio:

La malice hume la pluspart de son propre venin et s'en empoisonne. Le vice laisse, comme un ulcère en la chair, une repentance en l'âme, qui toujours s'égratigne et s'ensanglante elle-même. Car la raison efface les autres tristesses et douleurs, mais elle engendre celle de la repentance: Qui est plus griève, d'autant qu'elle naît au dedans, Comme le froid et le chaud des fièvres est plus poignant que celui qui vient du dehors. (1490/806).

Nel corso degli *Essais* si incrociano e coesistono tre livelli di discorso: quello ingannevole del senso comune, a prima vista accettato per abitudine e conformismo; quello più accorto e critico, attento ai sofismi e alle semplificazioni, e, infine, quello più personale dell'autore, che ironizza e scambussola luoghi comuni, invadendo la scena con una testimonianza, al tempo stesso sincera e destabilizzante. Autorità citate, metafore e immagini poetiche, aneddoti ed esperienze di varia natura contribuiscono a tessere una trama complicata che non conduce ad alcun lieto fine bensì a una sospensione del giudizio, confortato dall'interesse della ricerca. In questo caso la morale della favola, direbbe Esopo, sta nel fatto che ogni livello mette in discussione gli altri, offre spunti e materia agli altri.

Come ha osservato in generale Jean-Yves Pouilloux, «la coexistence de ces trois schémas (affirmation, distinction, dissolution) interdit toute tentative univoque d'interprétation, tant que n'a pas été posée la question d'une médiation nécessaire, celle des différences de discours dans l'incohérence reconnue d'un ensemble. Ces différents ordres se distinguent selon leur référence à la connaissance; de la dissolution d'un savoir naïf, pour la dissolution d'un savoir averti, naît le plaisir d'écrire l'inanité humoristique des pensées humaines.» (Pouilloux, Montaigne 111).

¹⁵ Tournon, «Route par ailleurs», index rerum: zététique. Vedi anche Tournon, *L'argumentation pyrthonienne*.

Giochi di scrittura, ironia, umorismo, tutto ciò è senz'altro vero e godibile quando si legge Montaigne; ma c'è anche un senso grave e tormentato dell'esistenza e della responsabilità di ciascuno, specie se sotto la penna di un ex-magistrato:

Recevons quelque forme d'arrêt qui die: «La cour n'y entend rien» - Plus librement, et ingénument, que ne firent les Aréopagites, lesquels se trouvant pressés d'une cause qu'ils ne pouvaient développer, ordonnèrent que les parties en viendraient à cent ans...A tuer les gens, il faut une clarté lumineuse et nette. Et est notre vie trop réelle et essentielle pour garantir ces accidents supernaturels et fantastiques. (1916-1918/1030-1031).

Mascherati o a viso scoperto, gli scettici procedono nella ricerca senza fine; l'*essai* definisce il carattere aperto e inestinguibile del libro e le infinite possibilità di lettura e di sviluppo, per quanto inquietanti e azzardate possano rivelarsi. «Dans l'aventure zététique, l'hétérodoxie est rendue légitime, du moment qu'elle est formulée sous toutes réserves, par "nous autres, qui privons notre jugement du droit de faire des arrêts" (1712/923); et l'hortodoxie ne s'en porte guère plus mal.» (Tournon, *Le doute investigateur* 22)

Leonardo Sciascia, discutendo la tesi paradossale dell'inesistenza di Borges, osservava che l'autorialità di un autore non è necessariamente immutabile e assoluta: cambia nel tempo con le peripezie della ricezione e della fortuna. Montaigne è senza dubbio esistente e ben presente; ma il suo libro sembra sottostare al destino di ciascun libro, in attesa di un 'suffisant lecteur' ideale o di un'epifania alquanto improbabile, per il momento:

[I] libri sono come dei ribollenti «accidenti» rispetto alla «sostanza» in cui confluiranno e che sarà il libro («substantia sive deus»: spinozianamente); e finché non avverrà la confluenza, la fusione, ciascun libro sarà suscettibile di variazioni, di mutamenti – e cioè di apparire diverso ad ogni epoca, ad ogni generazione di lettori, ad ogni singolo lettore e ad ogni rilettura da parte di uno stesso lettore. Un libro non è che la somma dei punti di vista sul libro, delle interpretazioni. (Sciascia 79-80).

Bibliografia

- Biaï, Denis. "Au seuil des Essais de 1588: «De l'utile et de l'honneste»". *Des signes au sens: lectures du livre III des Essais*. Ed. Françoise Argot-Dutart. Paris: Champion, 2003. 35-52. Stampa.
- Brien, John O', "Question(s) d'équilibre". *Lire les Essais de Montaigne*. Ed. Noël Peacock e James J. Supple. Paris: Champion, 2001. 107-22. Stampa.
- Brody, Jules. *Lectures de Montaigne*. Lexington: FFM, 1982. Stampa.
- Cave, Terence. *Pré-histoires. Textes troublés au seuil de la modernité*. Genève: Droz, 1999. Stampa.
- Cave, Terence. "Imagining Scepticism in the Sixteenth Century". *Retrospectives. Essays in Literature, Poetics, and Cultural History*. Ed. Neil Kenny e Wes Williams. Legenda: London 1999. 109-29. Stampa.
- Cave, Terence. *Pré-histoires II. Langues étrangères et troubles économiques au XVI siècle*. Genève: Droz, 2001. Stampa.
- Cave, Terence. *How to read Montaigne*. London: Granta, 2007. Stampa.
- Céard, Jean. *La nature et ses prodiges. L'insolite au XVI siècle, en France*. Genève: Droz, 1977. Stampa.

- Compagnon, Antoine. *Chat en poche. Montaigne et l'allégorie*. Paris: Seuil, 1993. Stampa.
- Garavini, Fausta. "La 'formule' de Montaigne". *Itinéraires à Montaigne. Jeux de texte*. Paris: Champion, 1983. 15-42. Stampa.
- Garavini, Fausta. *Monstres et chimères. Montaigne le texte et le fantasme*. Paris: Champion, 1993. Stampa.
- Machiavelli, Nicolò. *Opere*. Ed. Corrado Vivanti, 3 vol. Torino: Einaudi, 1997-2005. Stampa.
- Marx-Engels, "L'ideologia tedesca". *Opere Complete*, V. Roma: Editori Riuniti, 1972. Stampa.
- Montaigne, Michel de. *Oeuvres complètes*. Ed. A. Thibaudet e M. Rat. Paris: NRF, Bibliothèque de la Pléiade, 1965. Stampa.
- Montaigne, Michel de. *Essais*, reproduction photographique de l'édition originale de 1580. Ed. Daniel Martin, 2 vol.. Genève-Paris: Slatkine-Champion, 1976. Stampa.
- Montaigne, Michel de. *Les Essais*, édition Villey-Saulnier, PUF, Paris 2004. Stampa.
- Montaigne, Michel de. *Saggi*. Ed. F. Garavini e A. Tournon, traduzione e testo a fronte. Milano: Bompiani, 2012. Stampa.
- Pascal, Blaise. *Oeuvres complètes*. Ed. Jacques Chevalier. Paris: NRF, Bibliothèque de la Pléiade, 1954. Stampa.
- Pascal, Blaise. *Pensées*. Ed. Michel Le Guern. Paris: Gallimard, 2004. Stampa.
- Pouilloux, Jean-Yves. *L'éveil de la pensée*. Paris: Champion, 1995. Stampa.
- Scholar, Richard. *Montaigne and the Art of Free-Thinking*. Oxford: Peter Lang, 2010. Stampa.
- Sciascia, Leonardo. "L'inesistente Borges". *Cronachette*. Milano: Adelphi, 1998 [1985]. 77-80. Stampa.
- Sellevoid, Kirsti. «*J'aime ces mots...*»: *expressions linguistiques de doute dans les Essais de Montaigne*. Paris: Champion, 1994. Stampa.
- Skinner, Quentin. *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. [Trad. it. *Ragione e retorica nella filosofia di Hobbes*. Milano: Cortina, 2012 (prima ed. 1999)]. Stampa.
- Starobinski, Jean. *Montaigne en mouvement*. Paris: Gallimard, 1982. Stampa.
- Tetel, Marcel. *Présences italiennes dans les Essais de Montaigne*. Paris: Champion, 1992. Stampa.
- Tournon, André. "L'argumentation pyrrhonienne. Structure d'essai dans le chapitre 'Des Boîteux'". *Montaigne, les derniers essais, Cahiers textuel*, 34/44.2: 73-85. Stampa.
- Tournon, André. "Advenue ou non advenue...". *Montaigne et l'histoire*, a cura di C.-G. Dubois. Paris: Klincksieck, 1991. 31-8. Stampa.
- Tournon, André. *Montaigne. La glose et l'essai*. Paris: Champion, 2000 [1983]. Stampa.
- Tournon, André. «Route par ailleurs». *Le nouveau «langage» des Essais*. Paris: Champion, 2006. Stampa.
- Tournon, André, "Le doute investigateur: métamorphoses d'un «refrain» de Plutarque dans les *Essais*". *Nouveau bulletin de la société internationale des amis de Montaigne* 50, Année V (2^e semestre 2009): 5-22. Stampa.