

## Dire «io» nella filosofia. I tanti moi di Montaigne

Mariafranca Spallanzani

*This article aims to examine the question of the moi in Montaigne analyzing the shifting of first person pronoun between story and theory, biography and philosophy. This critical problem agitates indeed the thought of Montaigne, who is sensible to the rights of the individual moi and the experience of the subject but at the same time, to the definition of a possible universality starting from a specific and singular situation: «la forme entière» of the human condition, entirely immersed in the perennial movement of the world and in the temporality of existence, «la nihilité de l'humaine condition».*

*Keywords: A Philosophy at the First-Person; Montaigne's Les Essais; Skeptical phenomenalism; The multiple versions of the moi; The universal in question.*

Problema critico della filosofia degli *Essais*, il movimento dei pronomi di prima persona tra racconto e teoria, biografia e filosofia agita il pensiero di Montaigne, tutto ripiegato come si afferma sull'interiorità di sé e sulla propria esperienza, e impegnato, nel contempo, nella definizione di un'universalità possibile a partire dalla propria situazione determinata e singolare: «la forme entière» della condizione umana<sup>1</sup>, tutta immersa nel «movimento perenne» del mondo<sup>2</sup>, nella fluidità delle apparenze e nella temporalità dell'esistenza – «la nihi-

<sup>1</sup> Michel de Montaigne, *Les Essais*, III, 2; VS III, p. 805. Per il testo degli *Essais*, che trascrivo nel francese moderno, mi riferisco all'edizione in tre volumi curata da Pierre Villey per le Presses Universitaires de France nel 1965, dal 1988 disponibile anche nella collezione Quadrige. Nelle note indicherò il libro degli *Essais* in numeri romani, il capitolo in numeri arabi e la pagina dell'edizione Villey-Saulnier (VS). Utilizzo la traduzione italiana degli *Essais* curata da Fausta Garavini nel 1966, ripubblicata nel 1992 per le Edizioni Adelphi e rivista poi per la nuova edizione bilingue col testo a fronte a cura della stessa Garavini e di André Tournon (Bompiani, Milano 2012). Riprendo qui la conferenza che ho tenuto alla Sorbona il 7 ottobre 2023 nell'ambito della «Journée d'agrégation: Montaigne, Les Essais» organizzata dalla collega e amica Dominique Couzinet, professoressa alla Université Paris I Panthéon-Sorbonne, che ringrazio per la sua squisita ospitalità e la sua generosità intellettuale, virtù cartesiana d'elezione. Ritorno qui con ampie integrazioni su alcuni miei articoli dedicati a Montaigne e a Descartes, in particolare *De Descartes à Montaigne. Philosophie première, métaphysique, scepticisme*, in Nicola Panichi e Mariafranca Spallanzani (eds.), *Montaigne and Descartes*, «Montaigne Studies», XXV, 2013, I, pp. 19-29; «Je, Moi, Ego, Me». *Descartes e i pronomi di prima persona singolare*, in Stefano Caroti e Mariafranca Spallanzani (eds.), *Individuazione/Individualità/Identità personale. Le ragioni del singolo*, Le Lettere, Firenze 2014, pp. 95-111.

<sup>2</sup> *Ibidem*, III, 2; VS III, p. 805: «Le monde n'est qu'une branloire perenne. Toutes choses y branlent sans cesse».

lité de l'humaine condition»<sup>3</sup> –, che emerge dal ritratto di un *moi* singolare, informe, inafferrabile e *sans possession de soi*<sup>4</sup>, descritto come radicalmente *hors de l'être*<sup>5</sup> e «dipinto» nel divenire continuo delle opere e dei giorni della sua esistenza<sup>6</sup>.

Problema critico della filosofia di Montaigne, in cui la prima persona singolare tra singolarità e universalità viene ad assumere un significato teorico non di semplice sostituto del nome, ma, piuttosto, di «istanza di discorso» del soggetto<sup>7</sup>, centro di enunciazione, istituzione espressiva ed inserzione filosofica nella lingua del soggetto stesso che prende la parola in una situazione determinata, unica e individuale. E problema critico della filosofia in generale, quello che Husserl aveva evocato all'inizio della prima meditazione cartesiana come «rovesciamento» del realismo classico verso una teoria della «vita esperiente dell'Io», facendo proprio dell'emergenza dell'Io il segno della crisi dell'ontologia antica e medievale che sposta la centralità dell'essere, della realtà o di Dio stesso al soggetto che dice Io.

Qual è, allora, lo statuto filosofico di questo Io che, nella filosofia, Montaigne e Descartes tra i primi attori e autori di questo «rovesciamento», si afferma attraverso una pratica del linguaggio restituendo effetti teorici decisivi e radicali? Un'archeologia della soggettività, una genealogia del soggetto, allora? Naturalmente la filosofia del soggetto e la filosofia dell'Io, la fenomenologia e l'egologia – per usare la definizione di Paul Ricœur – si esprimono alla prima persona e sono tali solo alla prima persona. E in tutti *Les Essais* di Montaigne il pronome personale della prima persona singolare, nelle sue diverse forme e declinazioni, è in rilievo e non si riduce in alcun modo ad una funzione proconsolare del nome o del concetto. In essi, il pronome *moi* ritrova invece la posizione espressiva particolare dell'autore e l'atto teorico del filosofo che parla in una determinata situazione ed espone la propria singolarità senza imporne la principalità essenzialistica, ma nel quadro di una filosofia che pone il proprio *moi* nel continuo flusso delle apparenze mettendo-

<sup>3</sup> *Ibidem*, II, 6; VS II, p. 380.

<sup>4</sup> *Ibidem*, III, 10; VS III, p. 1011.

<sup>5</sup> *Ibidem*, I, 3; VS I, p. 17: «Mais étant hors de l'être, nous n'avons aucune communication avec ce qui est».

<sup>6</sup> *Ibidem*, III, 13; VS III, 1102: «J'ai des portraits de ma forme de vingt-cinq et de trente-cinq ans; je les compare avec celui d'astéure: combien de fois ce n'est plus moi, combien est mon image présente plus éloignée de celles-là que de celle de mon trépas».

<sup>7</sup> Secondo la definizione di Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris 1966, pp. 259-60.

ne in discussione la funzione stessa di soggetto e frammentandone l'identità secondo una nuova versione dello scetticismo tutto reinterpretato in chiave eraclitea. Del resto, la storia stessa del soggetto che in filosofia si esprime in prima persona è una storia complessa, tortuosa e talvolta contraddittoria, priva della linearità pretesa dalla tradizione dell'idealismo o dello spiritualismo, e ricca, piuttosto, di versioni diverse del soggetto e di variazioni profonde nelle declinazioni dell'io<sup>8</sup>, nella loro equivocità inevitabile, e salutare<sup>9</sup>.

### 1. «C'est moi que je peins». Montaigne e le variazioni dell'io

È proprio il caso di Montaigne, con quella onnipresenza del pronome *moi* che si impone negli *Essais* come filo conduttore dell'opera tutta: se ne accorgono subito i lettori, avvertiti fin dalla dedica che *c'est moi que je peins*, ma sorpresi, alla fine della lettura di un'opera così ondivaga e quasi sperimentale, da questa dichiarazione inaugurale così sconcertante dal punto di vista della filosofia<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Lo scriveva André Pessel, *Les versions du sujet. Étude de quelques arguments sceptiques au XVII<sup>e</sup> siècle*, Klincksieck, Paris 2020, p. 10.

<sup>9</sup> Così Jean-Luc Marion, *Qui suis-je pour ne pas dire Ego sum, ego existo?*, in Vincent Carraud, Jean-Luc Marion (dir.), *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*, PUF, Paris 2004, p. 229.

<sup>10</sup> La bibliografia su questo argomento è molto ampia come varie e complesse ne sono le diverse interpretazioni. Per non citare che alcuni testi fondamentali, ricordo innanzi tutto il classico testo di Pierre Villay *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne*, 2 voll., Hachette, Paris 1908, e, tra le tante altre lettrici e i tanti altri lettori *bons nageurs* (III, 13; VS III, 1068), Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement*, Gallimard, Paris 1982; André Tournon, *Montaigne. La glose et l'essai*, Garnier, Paris 1984 e Id., *L'Essai: un témoignage en suspens*, in Fausta Garavini (dir.), *Carrefour Montaigne*, Éditions ETS/Slatkine, Pise-Genève 1994, pp. 117-45; François Rigolot, *Les Métamorphoses de Montaigne*, PUF, Paris 1988; Claude Blum, Sakhir Thiam, Robert Aulotte, Jean-Yves Pouilloux (dir.), *Montaigne penseur philosophe (1588-1988)*, Champion, Paris 1990; Fausta Garavini, *Mostri e chimere. Montaigne, il testo e il fantasma*, Il Mulino, Bologna 1991; Françoise Charpentier, *Lire Montaigne dans le soupçon*, in Ilana Zinguer (dir.), *Le lecteur, l'auteur et l'écrivain Montaigne*, Garnier, Paris 1993, pp. 17-27 e Ead., *L'«humaine condition». Que sais-je? Qui suis-je?*, in Marie-Louise Demonet (dir.), *Montaigne et la question de l'homme*, PUF, Paris 1999, pp. 15-31; Terence Cave, *Fragments d'un moi futur: Pascal, Montaigne, Rabelais*, in Jean-Raimond Fanlo (dir.), «D'une fantastique bigarrure». *Le texte composite à la Renaissance. Études offertes à André Tournon*, Champion, Paris 2000, pp. 105-18; Frédéric Brahami, *Le travail du scepticisme chez Montaigne, Bayle, Hume*, PUF, Paris 2001; Jean-Luc Marion, *Qui suis-je pour ne pas dire Ego sum, ego existo?* in Carraud, Marion (dir.), *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*, pp. 229-66; Louis van Delft, *Les spectateurs de la vie. Généalogie du regard moraliste*, Les Presses de l'Université Laval, Québec 2005; Paul Mathias, *Montaigne ou l'usage du monde*, Vrin, Paris 2006; Bernard Sève, *Montaigne. Des règles pour l'esprit*, PUF, Paris 2007; Gianni Paganini, *Skepsis. Le débat des modernes sur le scepticisme*, Vrin, Paris 2008 e Id., *Il dubbio dei moderni. Una storia dello scetticismo*, Carocci, Roma 2022; Pierre Magnard, Thierry Gonthier (dir.), *Montaigne*, Les Éditions du Cerf, Paris 2010; Philippe Desan, *Montaigne. Une biographie*

*Je suis moi-même la matière de mon livre,*

come ripete Montaigne nella dedica. È un'affermazione che, nella storia del pensiero moderno, si rivela enunciato assolutamente originale e di estrema complessità teorica, espresso in apertura di un'opera che parla di tutto e determinato come è stato addirittura con la data del primo di marzo 1580, proprio nel momento, cioè, in cui Montaigne aveva già scritto novantaquattro capitoli dai titoli più diversi, li aveva organizzati in modo relativamente compiuto nella forma consona alla sua «nuova figura» di *philosophe imprémedité et fortuit*<sup>11</sup> e li aveva firmati riconoscendosi come il loro autore<sup>12</sup>: un libro, *Les Essais*, in cui Montaigne dice tante volte *moi, moi-même*, ma fa agire tantissimi personaggi diversi – re, nobili, uomini comuni e popolani, donne e bambini, filosofi e poeti, antichi e moderni, «cannibali» e «barbari», dei e Dio –; un libro in cui scrive di storia, di letteratura, di filosofia, di medicina e di poesia, affronta questioni fondamentali di teoria della conoscenza, discute di materie filosofiche, giuridiche, morali e teologiche, evoca avvenimenti storici e racconta momenti della vita degli uomini e fatti della vita degli animali narrando anche gli aneddoti delle loro favole; in cui parla dell'antichità e del presente contemporaneo, di viaggi e di popoli lontani, dei loro cieli e dei loro costumi. E tutto ciò con una scrittura esuberante di citazioni tratte dai testi più disparati – *fleurs étrangères*, le chiama<sup>13</sup> – che vanno dalla filosofia alla letteratura, dalla storia alla religione alla mitologia. Come ammetteva Montaigne stesso,

*c'est le seul livre au monde de son espèce, d'un dessein farouche et extravagant*<sup>14</sup>.

*politique*, Éditions Odile Jacob, Paris 2014; Frank Lestringant, «*Je suis moi-même la matière de mon livre*». *Lecture du livre III des Essais*, Publications de l'Université de Rouen et du Havre, Rouen 2016; Richard Regosin, *The Matter of My Book: Montaigne's Essais as the Book of the Self*, Berkeley, University of California Press, Oakland 2021. Fino alle belle pagine dell'articolo «Moi» che Françoise Charpentier ha redatto per il *Dictionnaire de Michel de Montaigne* pubblicato sotto la direzione di Philippe Desan (Champion, Paris 2004, pp. 672-7). Fino alla recente monografia di Philippe Desan *La modernité de Montaigne*, Éditions Odile Jacob, Paris 2022 che introduce il lettore al movimento dei pronomi di prima e terza persona *moi* e *soi* e alla forma della loro sostantivazione *le moi* e *le soi*, sottolineando la centralità «du moi sujet-interprète qui parle en première personne», ma rilevando anche l'opposizione dei due termini *le moi* e *le soi*, «le soi qui en philosophie est vérité même au delà de la substance» (Préface, p. 32).

<sup>11</sup> *Les Essais*, II, 12; VS II, p. 546. Così anche Françoise Charpentier, «Moi», p. 674.

<sup>12</sup> Antoine Compagnon, *Nous, Michel de Montaigne*, Éditions du Seuil, Paris 1980.

<sup>13</sup> Id., *La seconde main ou le travail de la citation*, Éditions du Seuil, Paris 1979, p. 284.

<sup>14</sup> *Les Essais*, II, 8; VS II, p. 385.

Paradosso, allora? Perché chiamare *moi* tutto questo, tutto questo insieme di scritti eterogenei così ricco di nomi e di libri, di fatti e di storie di altri, narrati talora anche in modo impersonale e senza un esplicito riferimento alla prima persona *moi*? Un *moi* che non si impone per eccellenza o esemplarità o autorità, che non si racconta per ostentazione o amor proprio<sup>15</sup>, ma che si presenta, anzi, senza orgoglio e con umiltà, e si dipinge senza posture, anima e corpo, come soggetto e argomento di un libro autentico e sincero – *un livre de bonne foi*<sup>16</sup> – nel quale

*je me suis présenté moi-même à moi, pour argument et pour sujet [...], un sujet si vain et si vile*<sup>17</sup>.

Certo, la retorica poteva offrire a Montaigne la forma classica dell'*oratio speculum animi*<sup>18</sup> e portarlo a parlare di sé, ma a condizione che il discorso di sé si esprimesse come discorso esemplare che elimina il singolare e lo ritrova nell'universale del valore e della grandezza; certo, la morale poteva sostenere il suo progetto di pervenire ad una visione di sé sempre più chiara e aiutarlo a diventare più saggio<sup>19</sup> in ragione della conquista di quell'autonomia che avrebbe dovuto realizzare una trasformazione e una nuova istituzione di sé; certo, la terapia della scrittura alla prima persona<sup>20</sup> poteva ispirare la sua decisione di lasciare fluttuare la moltitudine di «chimere e mostri fantastici» che assediavano la sua mente divenuta melanconica nei momenti dell'ozio<sup>21</sup>.

Ma credo che, malgrado le distanze che Montaigne prende dalla filosofia – *je ne suis pas philosophe*, afferma –, sia soprattutto proprio attraverso la filosofia dello scetticismo che si dà questa emergenza della prima persona *moi* che negli *Essais* parla di tutto e di tutti ma si performa e si dichiara come un *moi, moi-même tout simplement*, pur nella diversità delle sue innumeri espressioni e nell'ine-

<sup>15</sup> *Ibidem* II, 18; VS II, p. 664.

<sup>16</sup> *Ibidem*, I, «Au lecteur»; VS I, p. 3.

<sup>17</sup> *Ibidem*, II, 8; VS II, p. 385.

<sup>18</sup> Così Erasmo: «oratio, minime mendax animi speculum» (*Moriæ Encomium*, in *Opera omnia* [...], Noth-Holland Publishing, Amsterdam 1969, Vol. IV/3, p. 74).

<sup>19</sup> *Les Essais*, III, 13; VS III, p. 1073: «De l'expérience que j'ai de moi, je trouve assez de quoi me faire sage».

<sup>20</sup> Jacques Derrida, *La pharmacie de Platon*, «Tel quel», (1968) 32-33. Il saggio è stato poi ristampato presso le Éditions du Seuil nel 1972 e riprodotto nel 1989 alla fine della traduzione del *Fedro* di Platone pubblicata da Luc Brisson (Garnier Flammarion, Paris, pp. 254-401).

<sup>21</sup> *Les Essais*, I, 8; VS I, p. 33.

sauribile trasformazione di *sé, un autre soi d'un autre soi*<sup>22</sup>, e si riconosce come tale, *moi, moi-même*, pur nella variegata moltitudine dei diversi argomenti trattati. Una posizione di *sé* alla prima persona che dice continuamente *moi* e che, tuttavia, non si pone in principio di una embrionale fenomenologia dell'io<sup>23</sup>, come non si colloca nell'ontologia del soggetto o nella preistoria della filosofia del soggetto<sup>24</sup>. Prima ancora di essere determinato come soggetto, *moi* emerge, infatti, pur senza un'identità personale stabile, dalla natura, dalla storia e dalla cultura come l'ultimo e unico residuo di conoscenza e l'ultimo ed unico approdo di esperienza dopo tutto il lavoro scettico condotto da Montaigne sul filo dei tropi sestiani declinati con l'idea del flusso eracliteo: quello scetticismo eracliteo, cioè, che non si conclude con la sospensione del giudizio, ma si riassume nella famosa interrogazione *Que sais-je?*<sup>25</sup> sancendo l'impossibilità della comunicazione con l'essere –

*Nous n'avons aucune communication à l'être*<sup>26</sup> –,

e segnando, insieme, l'emergenza, originale e radicale di un *moi* come riduzione a *sé* delle diverse forme della realtà, recepite attraverso la mediazione dei sensi e note solo nella contingenza delle proprie rappresentazioni<sup>27</sup>: un *moi* che non è verità prima, essenza o sostanza, ipostasi o intenzionalità, che non è soggettività trascendentale o principio metafisico, ma è un *moi* tutto naturale, informe, sfuggente e sempre diverso, attraversato come esso è dalla varietà infinita delle relazioni<sup>28</sup>.

<sup>22</sup> *Les Essais*, II, 12; VS II, p. 603.

<sup>23</sup> Così Paganini, *Il dubbio dei moderni*, p. 49.

<sup>24</sup> Così anche Marcel Conche, *Montaigne, penseur de la philosophie*, in Carraud, Marion (dir.), *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*, p. 189.

<sup>25</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, p. 527: «Cette fantaisie est plus sûrement conçue par interrogation: *Que sais-je?*, comme je la porte à la devise d'une balance».

<sup>26</sup> *Ibidem*, II, 12, VS II, p. 601: «Nous n'avons aucune communication à l'être, par ce que toute humaine nature est toujours au milieu entre le naître et le mourir, ne baillant de soi qu'une obscure apparence et ombre, et une incertaine et débile opinion. [...] Ainsi, étant toutes choses sujettes à passer d'un changement en autre, la raison, y cherchant une réelle subsistance, se trouve déçue, ne pouvant rien appréhender de subsistant et permanent, parce que tout ou vient en être et n'est pas encore du tout, ou commence à mourir avant qu'il soit né».

<sup>27</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, p. 590: «Nous avons formé une vérité par la consultation et concurrence de nos cinq sens; mais à l'aventure fallait-il l'accord de huit ou de dix sens et leur contribution pour l'apercevoir certainement et en son essence».

<sup>28</sup> *Ibidem*, III, 2; VS III, p. 805: «Je ne peins pas l'être. Je peins le passage: non un passage d'âge en autre, ou, comme dit le peuple, de sept en sept ans, mais de jour en jour, de minute

«Invenzione» di una nuova forma di scetticismo, uno scetticismo «nuovo»<sup>29</sup>, che ha trasformato la natura stessa dello scetticismo classico in senso eracliteo<sup>30</sup>, decretando così in modo radicale l'impossibilità della relazione conoscitiva fondata sulla stabilità e sulla verità<sup>31</sup> e riconoscendo l'ineluttabile dispersione a cui è sottoposto l'essere dell'uomo nel corso della sua esistenza, immersa come essa è nel continuo movimento altalenante mondo – *Toutes choses mortelles vont coulant et roulant sans cesse*<sup>32</sup> –, e scandita dal susseguirsi inesorabile delle nascite e delle morti<sup>33</sup>: una reinvenzione dello scetticismo, in fondo, nella forma di una sorta di fenomenismo scettico<sup>34</sup> centrato sul soggetto *moi* che diventa specchio vivente del mondo<sup>35</sup>. Riconducendosi la realtà delle cose alle loro rappresentazioni particolari e transitorie, provvisorie e temporanee, e infrangendosi ogni criterio di adeguatezza tra pensiero ed essere, immersi entrambi nel continuo divenire della temporalità<sup>36</sup>, emerge così la posizione centrale del soggetto a cui tutto si riferisce non in virtù di un primato ontologico o di una supremazia metafisica, ma in quanto accesso privilegiato all'esperienza che è innanzi tutto esperienza di un *moi* che riferisce a sé la realtà e si riduce a sé stesso<sup>37</sup> «non tenendosi che a sé»<sup>38</sup> nell'oscillazione continua (*perenne branloire*) dell'esistenza, la ragione ridefinendosi come gioco delle apparenze (*apparences*) che

en minute. Il faut accommoder mon histoire à l'heure. Je pourrais tantôt changer, non de fortune seulement, mais aussi d'intention».

<sup>29</sup> Così François Brahami, *Le scepticisme de Montaigne*, PUF, Paris 1997, pp. 58-78 *passim*.

<sup>30</sup> Così Montaigne nell'«Apologie», citando da Plutarco: «Heraclitus [disait], que jamais homme n'était deux fois entré en même rivière» (II, 12; VS II, p. 602).

<sup>31</sup> Così Giambattista Gori, *Montaigne, Descartes e le vicissitudini dell'eraclitismo*, in Mariafranca Spallanzani (ed.), *Lecture cartesiane*, in *Quaderni di «dianoia»*, 2, CLUEB, Bologna 2003, pp. 17-45, qui p. 24.

<sup>32</sup> *Les Essais*, II, 12; VS II, p. 601.

<sup>33</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, pp. 602-3: «Car non seulement, comme disait Heraclitus, la mort du feu est génération de l'air, et la mort de l'air génération de l'eau, mais encore plus manifestement le pouvons nous voir en nous-mêmes. La fleur d'âge se meurt et passe quand la vieillesse survient, et la jeunesse se termine en fleur d'âge d'homme fait, l'enfance en la jeunesse, et le premier âge meurt en l'enfance, et le jour d'hier meurt en celui de aujourd'hui, et le jour de aujourd'hui mourra en celui de demain; et n'y a rien qui demeure ni qui soit toujours un».

<sup>34</sup> Così Conche, *Montaigne et la philosophie*, pp. 27-42, *passim*. Così anche Paganini, *Les transformations du doute de Montaigne à Descartes*, in Carraud, Marion (dir.), *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*, in particolare pp. 123-28.

<sup>35</sup> Secondo la bella espressione di Conche, *Montaigne, penseur de la philosophie*, p. 190.

<sup>36</sup> *Les Essais*, III, 13; VS III, p. 1069: «Il ne se peut établir rien de certain de l'un à l'autre, et le jugeant et le jugé étant en continuelle mutation et branle».

<sup>37</sup> Così Marion, *Qui suis-je pour ne pas dire Ego sum, ego existo?*, p. 249.

<sup>38</sup> *Les Essais*, III, 9; VS III, p. 969.

il soggetto registra<sup>39</sup>, i valori morali riducendosi alla sua condotta in società<sup>40</sup>, la scienza alla «logica dei suoi discorsi» e alle forme «di sua invenzione»<sup>41</sup>.

Un esempio? Il ritratto di Socrate nell'«Apologie de Raimond Sebond»: come possiamo essere certi di conoscere Socrate vedendone solo il ritratto?<sup>42</sup> Come possiamo conoscere le cose avendo accesso solo a semplici rappresentazioni fluide, *phénomènes et fantasmes*, e non potendo mai raggiungerne la natura e l'essenza? Proprio questa situazione innesca infatti la ricerca del criterio che si rivela infinita, e quindi impossibile: essendo separate apparenza e realtà, sarebbe infatti necessario ricorrere ad un criterio di verità che potesse garantirne la conformità; il che richiederebbe a sua volta un nuovo criterio, e un criterio del criterio, in una sorta di regresso all'infinito<sup>43</sup>.

La conoscenza si ritrova così senza archetipi e senza modelli – *sans patron*, scrive Montaigne –, e si dà come una ricerca infinita e senza fondamenti, ridotta come essa è alle *fantasies* e alle *imaginations* del soggetto che riferisce alle proprie rappresentazioni<sup>44</sup> tutto ciò che vede, che sente, che sa, che legge, che scrive e tutto ciò di cui dubita, non attingendo fundamentalmente che sé stesso in tutte le proprie esperienze di pensiero. Funzione della temporalità – *chaque jour nouvelle fantasie*<sup>45</sup> –, il soggetto stesso è, infatti, immerso nel divenire, ed è preso nelle contraddizioni dell'esistenza, nell'inconsistenza delle proprie forme, nella diversa potenza delle proprie passioni e nella volubilità dei propri umori, nelle varie condizioni del proprio corpo<sup>46</sup>, nelle espressioni materiali delle proprie percezioni, tra la dinamica dei sensi e l'intima solidarietà con l'anima<sup>47</sup>.

<sup>39</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, p. 565: «J'appelle toujours raison cette apparence de discours que chacun forge en soi: cette raison, de la condition de laquelle il y en peut avoir cent contraires autour d'un même sujet, c'est un instrument de plomb et de cire, alongeable, pliable et accommodable à tous biais et à toutes mesures».

<sup>40</sup> *Ibidem*, III, 10; VS III, p. 1007: «Mon opinion est qu'il se faut prêter à autrui et ne se donner qu'à soi-même. [...] La principale charge que nous ayons, c'est à chacun sa conduite; et est ce pourquoi nous sommes ici».

<sup>41</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, p. 536.

<sup>42</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, p. 601: «Tout ainsi comme, qui ne connaît pas Socrates, voyant son portrait, ne peut dire qu'il lui ressemble».

<sup>43</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, pp. 600-1.

<sup>44</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, p. 535.

<sup>45</sup> *Ibidem*, II, 1; VS II, p. 333.

<sup>46</sup> *Ibidem*, II, 17; VS II, p. 639: «Le corps a une grande part à notre être, il y tient un grand rang; ainsi sa structure et composition sont de bien juste considération».

<sup>47</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, p. 595: «Car ils [i sensi] ont tous cette puissance de commander notre discours et notre âme».



La filosofia diventa allora rifiuto delle dottrine filosofiche che pretendono di adeguare la realtà nell'universalità e nella necessità, e si performato come esercizio di spirito critico e continua interrogazione su sé stessa e su sé stessi: fantasticare, immaginare, dubitare.

*Si philosopher c'est douter, comme ils disent, à plus forte raison niaiser et fantas-tiquer, comme je fais, doit être douter*<sup>48</sup>.

La conoscenza è tutta, infatti, nelle infinite flessioni e torsioni della fantasia e dell'immaginazione, completamente disarmata di fronte alle pretese della necessità, della stabilità e dell'universalità dell'oggetto intellettuale, tutta *fantasies* e *imaginations*. La fantasia appare allora certo come una facoltà ingannevole e refrattaria alle regole dell'ordine, una facoltà «obliqua» i cui poteri illusivi Montaigne sottolinea in più occasioni, ma le cui espressioni sono presentate da lui, a partire dall'«Apologie de Raimond Sebond», anche e soprattutto come le forme della contingenza del pensiero del soggetto che dubita, e come le figure del procedere del pensiero stesso nella *chasse* infinita della conoscenza «non certo per stabilire la verità, ma per cercarla»<sup>49</sup>. Così come l'immaginazione, quella forza tra l'organico e lo psichico ai cui poteri d'illusione e di errore Montaigne dedica addirittura un capitolo del Libro I, il capitolo «De la force de l'imagination», ma a cui consegna anche il ruolo di intermediaria tra i sensi e la ragione, investendola di capacità cognitive e di energia dinamica nella creazione di immagini capaci di costruire la conoscenza stessa del soggetto in ciò che essa ha di provvisorio, di variabile e di fallibile, ma anche di insuperabilmente legato a sé stessa<sup>50</sup>.

Infine, la fantasia e l'immaginazione sono come la voce di sé – *ce que je discours selon moi*<sup>51</sup> –, uniche testimoni della propria esperienza e uniche fonti possibili della conoscenza, ogni realtà riducendosi alle loro espressioni informi e instabili<sup>52</sup> che combinano le fantasie del soggetto e le immagini delle cose *à merci*. *Moi* diventa allora l'u-

<sup>48</sup> *Ibidem*, II, 3; VS II, p. 350.

<sup>49</sup> *Ibidem*, I, 56; VS I, p. 317.

<sup>50</sup> *Ibidem*, II, 17; VS II, p. 658: «Cette capacité de trier le vrai, quelle qu'elle soit en moi, et cette humeur libre de n'assujettir aisément ma créance, je la dois principalement à moi: car les plus fermes imaginations que j'ai, et générales, sont celles qui, par manière de dire, naquirent avec moi. Elles sont naturelles et toutes miennes». Sull'immaginazione in Montaigne di vedano John O'Brien, *Reasoning with the Senses. The Humanist Imagination*, «South Central Review», 10 (1993), pp. 3-19; Nicola Panichi, *Michel de Montaigne. L'imagination*, Olschki, Firenze 2000.

<sup>51</sup> *Ibidem*, I, 56; VS I, p. 323.

<sup>52</sup> *Ibidem*, III, 56; VS III, p. 317: «Je propose des fantasies informes et irrésolues [...]: non pour établir la vérité, mais pour la chercher».

nico riferimento dell'esperienza e della conoscenza attraverso una riflessività di sé su sé stesso, fluida nella temporalità del vissuto.

*Moi, je replie ma vue au dedans, je la plante, je l'amuse là. Chacun regarde devant soi; moi, je regarde dedans moi: je n'ai affaire qu'à moi, je me considère sans cesse, je me contrerolle, je me goûte*<sup>53</sup>.

Un *moi* che non ha comunicazione stabile nemmeno con il proprio pensiero<sup>54</sup>, che non si dà come causa efficiente delle proprie idee<sup>55</sup>, che conosce sé stesso e le cose nella verità frammentata e frammentaria dell'esperienza, si osserva nella complessità e nelle contraddizioni di una temporalità fluida – *toujours un autre soi d'un autre soi*<sup>56</sup> –, e si scrive nella forma del saggio, esperienza e testimonianza, esame e verifica, esercizio ed esplorazione, in un libro sincero e autentico, tutto concentrato sul soggetto –

*Je me suis présenté moi-même à moi, pour argument et pour sujet*<sup>57</sup> –,

forma letteraria particolare, provvisoria e frammentata che asseconda il movimento del soggetto, *moi*, e registra tutte le varietà, le diversità e le difformità che vi si trovano attraverso una narrazione che non è cronaca, ma «eloquenza del foro interno»<sup>58</sup>. Così, se l'uomo non ha una forma fissa ma vive la propria vita con uno stile «vagabondo e versatile»<sup>59</sup>, il libro che lo racconta non può raccontare che il suo divenire «finché ci sarà dell'inchiostro e della carta al mondo»<sup>60</sup>, e seguirne l'esperienza nel flusso eracliteo delle apparenze attraverso «una descrizione parziale, inattesa e quasi fortuita»<sup>61</sup>, come *par hasard*, restituendone insieme l'erratico della memoria e il palinsesto del giudizio. Tanto che Montaigne giunge a dichiarare la consustanzialità del proprio libro con sé stesso e ad

<sup>53</sup> *Ibidem*, II, 17; VS II, p. 657.

<sup>54</sup> *Ibidem*, III, 8; VS III, 934: «Ma volonté et mon discours se remuent tantôt d'un air, tantôt d'un autre, et y a plusieurs de ces mouvements qui se gouvernent sans moi. Ma raison a des impulsions et agitations journalières et casuelles».

<sup>55</sup> *Ibidem*, III, 4; VS III, p. 839: «Comment cause? Il n'en faut point pour agiter notre âme: une rêverie sans corps et sans sujet la régente et l'agite».

<sup>56</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, p. 603.

<sup>57</sup> *Ibidem*, II, 8; VS II, p. 385.

<sup>58</sup> Così Marc Fumaroli, *La diplomatie de l'esprit. De Montaigne à La Fontaine*, Hermann, Paris 1994.

<sup>59</sup> *Les Essais*, III, 13; VS III, p. 1106.

<sup>60</sup> *Ibidem*, III, 9; VS III, p. 945.

<sup>61</sup> *Ibidem*, II, 14; VS II, p. 611.

affermare la reciproca reattività di questa esperienza di scrittura con tutta la propria esistenza.

*Je n'ai pas plus fait mon livre que mon livre m'a fait, livre consubstantiel à son auteur, d'une occupation propre, membre de ma vie*<sup>62</sup>.

Questo libro, *Les Essais*, non è quindi il risultato di un esercizio letterario o l'esito di un progetto ordinato: nessuna struttura discorsiva, nessuna unità concettuale, nessuna coerenza formale, nessuna finalità estrinseca. Solo espressioni della singolarità del soggetto, *moi: fantasies, imaginations, songes, errances*.

*Ce sont ici mes fantasies, par lesquelles je ne tâche point à donner à connaître les choses, mais moi*<sup>63</sup>.

Da qui la decisione di Montaigne di mantenere il testo degli *Essais* nell'ampia unità dei tre strati successivi di scrittura (1680, 1682, 1688) che restituiscono il divenire del suo *moi* sempre altro da sé, e ne fissano la memoria in un libro che ne espande<sup>64</sup> l'immagine e ne modifica il linguaggio nel corso dei giorni e degli anni<sup>65</sup>. Una geniale soluzione di Montaigne al rifiuto socratico della scrittura morta attraverso la scrittura viva di un pensiero sempre in movimento, ma sempre *au dedans et à soi-même*<sup>66</sup>? Semplicità naturale, autenticità personale, genuinità sincera che non cancella il passato ma lo mantiene vivo tra il presente e il futuro.

## 2. «Dans mon être universel, comme Michel de Montaigne»

*Moi*, nella sua riduzione a sé di testimonianza e di esperienza – *Moi qui suis Roi de la matière que je traite*<sup>67</sup> –, emerge dunque negli *Essais* attraverso la sua singolarità che non proviene tuttavia dall'autobio-

<sup>62</sup> *Ibidem*, II, 18; VS II, p. 665.

<sup>63</sup> *Ibidem*, II, 10; VS II, p. 407.

<sup>64</sup> *Ibidem*, I, 40; VS I, p. 251.

<sup>65</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, p. 566: «En mes écrits mêmes je ne retrouve pas toujours l'air de ma première imagination: je ne sais ce que j'ai voulu dire, et m'échaude souvent à corriger et y mettre un nouveau sens, pour avoir perdu le premier, qui valait mieux. Je ne fais qu'aller et venir: mon jugement ne tire pas toujours en avant; il flotte, il vague».

<sup>66</sup> *Ibidem*, II, 31; VS II, p. 718.

<sup>67</sup> *Ibidem*, III, 8; VS III, p. 943: «Moi qui suis Roi de la matière que je traite, et qui n'en dois conte à personne, ne m'en crois pourtant pas du tout: je hasarde souvent des boutades de mon esprit, desquelles je me défie, et certaines finesses verbales, de quoi je secoue les oreilles; mais je les laisse courir à l'aventure».

grafia di una vita privata e non si scopre attraverso l'esercizio del pensiero puro, ma si ritrova tutto nell'azione<sup>68</sup> e si osserva come *un particulier bien mal formé*<sup>69</sup> nella diversità e nella varietà dell'esperienza, se non nelle sue insuperabili contraddizioni: un *moi* «senza forma», sempre diverso<sup>70</sup>, colto nell'infinita fluidità del tempo e nella continua varietà della vita, «azione imperfetta nella sua essenza, e sregolata»<sup>71</sup>.

*Combien de fois ce n'est plus moi!*<sup>72</sup>

Quante parole per dire *moi* nel movimento discordante dell'esistenza! Quanti *moi* nei tanti e diversi casi della vita!

*Toutes les contrariétés se trouvent [en moi] selon quelque tour et en quelque façon. Honteux, insolent; chaste, luxurieux; bavard, taciturne; laborieux, délicat; ingénieux, hébété; chagrin, debonaire; menteur, véritable; savant, ignorant, et libéral, et avare, et prodigue, tout cela, je le vois en moi aucunement, selon que je me vire; et quiconque s'étudie bien attentivement trouve en soi, voire en son jugement même, cette volubilité et discordance. Je n'ai rien à dire de moi, entièrement, simplement, et solidement, sans confusion et sans mélange, ni en un mot. DISTINGO est le plus universel membre de ma Logique*<sup>73</sup>.

E tuttavia, *moi* intende esprimersi – per la prima volta nella scrittura di sé, come afferma Montaigne – attraverso un *moi* che si definisce come universale, *comme Michel de Montaigne*, secondo la dichiarazione del capitolo «Du repentir».

*Les auteurs se communiquent au peuple par quelque marque particulière et étrangère; moi le premier par mon être universel, comme Michel de Montaigne non comme grammairien ou poète ou jurisconsulte*<sup>74</sup>.

Un soggetto spezzato, che rifiuta la definizione aristotelica attraverso il genere e la riduzione del singolare all'universale, nega ogni esemplarità, filosofica o autoriale – *hors de mon propos* afferma Mon-

<sup>68</sup> *Ibidem*, III, 5; VS III, p. 842: «Ma philosophie est en action, en usage naturel et présent».

<sup>69</sup> *Ibidem*, III, 2; VS III, p. 804: «un particulier bien mal formé, et lequel, si j'avais à façonner de nouveau, je ferais vraiment bien autre qu'il n'est. Meshuy c'est fait».

<sup>70</sup> *Ibidem*, III, 9; VS III, p. 964: «Moi à cette heure et moi tantôt sommes bien deux».

<sup>71</sup> *Ibidem*, III, 9; VS III, p. 988: «La vie est un mouvement matériel et corporel, action imparfaite de sa propre essence, et dérégulée; je m'emploie à la servir selon elle».

<sup>72</sup> *Ibidem*, III, 13; VS III, p. 1102.

<sup>73</sup> *Ibidem*, II, 1; VS II, p. 335.

<sup>74</sup> *Ibidem*, III, 2; VS III, p. 805.

taigne<sup>75</sup> –, e rinuncia all'assoluto dei valori e al prestigio dell'identità personale e della permanenza ontologica, tutto immerso com'è nel *branle incessant* delle apparenze e nella varietà infinita dei rapporti: e tuttavia tale che intende presentarsi allo stesso tempo nel suo *être universel, comme Michel de Montaigne*, come se l'universale prendesse forma nel singolare del *mon être*, e acquisisse il nome proprio di un soggetto particolare.

La questione è molto complessa e l'interpretazione discussa<sup>76</sup>: «l'universale in questione»<sup>77</sup>. L'universale dell'uomo come astrazione concettuale derivata dal particolare? Una riattivazione negli *Essais* della celebre questione medievale sul rapporto tra universale e reale? O forse l'universale logico che, passato nella lingua ormai privo dell'ontologia dell'universale, ha finito per indicare ciò che resta relativamente costante, ciò che è naturale, generale e comune nell'esperienza di tutti gli uomini, come Montaigne suggerisce definendo il significato di «universale» attraverso una rete di termini che ne arricchiscono il campo semantico nel concreto dell'esistenza<sup>78</sup>.

Perché negli *Essais* «l'universale in questione», enunciato come è attraverso l'istanza del singolo, emerge come il carattere di quella semplicità e di quella naturalezza che si dà al di fuori di ogni ruolo sociale e di ogni affettazione retorica e a cui lo stesso Montaigne si richiama nella dedica al lettore: una dichiarazione di riduzione a sé

<sup>75</sup> *Ibidem*, I, 40; VS I, p. 251.

<sup>76</sup> Si vedano, ad esempio, le interpretazioni di André Tournon, *Le grammairien, le juisconsulte et l'«humaine condition»*, «Bulletin de la Société des amis de Montaigne», VII (1990) 21-2, pp. 107-18 e Id., *L'humaine condition. Que sais-je? Qui suis-je?*, in Demonet (dir.), *Montaigne et la question de l'homme*, pp. 15-31; Pierre Magnard, *Montaigne ou le singulier universel*, «Bulletin de la Société des amis de Montaigne», VII (1994) 37-8, pp. 37-50; Marie-Pierre Gaviano, *Montaigne, l'universel, le singulier: les jointures d'une marqueterie*, «Bulletin de la Société des amis de Montaigne», VIII (1997) 7-8, pp. 37-46; Claude Blum (dir.), *La problématique du sujet chez Montaigne*, Garnier, Paris 2023. Di grande interesse la discussione che Jean-Luc Marion ha aperto con André Tournon sull'interpretazione dell'espressione *mon être universel* (*Qui suis-je pour ne pas dire Ego sum, ego existo?*, in particolare pp. 255-66).

<sup>77</sup> Secondo la bella espressione di Francine Markovits, *Le décalogue sceptique: l'universel en question au temps des Lumières*, Hermann, Paris 2011.

<sup>78</sup> Negli *Essais* è ricorrente, infatti, l'associazione degli aggettivi *universel, constant* e *naturel*, come se Montaigne non volesse fissarne la definizione nel concetto ma aprirlo e arricchirlo con il concreto dell'esperienza: per es. «chaleur générale et universelle» (I, 28; VS I, p. 186); «cette raison universelle et naturelle» (II, 30; VS II, p. 713); «la justice en soi, naturelle et universelle» (III, 1; VS III, p. 796); «naturelle toute, constante, universelle» (III, 5; VS III, p. 888); «la plus universelle et commune erreur des hommes» (III, 8; VS III, p. 929); «j'embrasse un Polonais comme un Français, postposant cette liaison nationale à l'universelle et commune» (III, 9; VS III, p. 973); «son propre visage, constant et universel» (III, 12; VS III, p. 1050).

del divenire delle cose e di concentrazione di sé fino al proprio fondo naturale, fino alla propria essenza concreta di uomo<sup>79</sup> –

*mon dessein [...] ne veut faire montre que du mien, et de ce qui est mien par nature*<sup>80</sup> –,

che si articola ad un progetto di scrittura di sé *tout en dehors et en évidence*<sup>81</sup>, tale che il lettore possa riconoscerlo comunque nel suo libro e riconoscere «il mio libro in me»<sup>82</sup>, e possa vederlo nel suo volto di ieri e di oggi: *tout simplement en ma forme naturelle*<sup>83</sup>.

Emerso a caratterizzare il *moi* singolare di Montaigne e designato dal suo nome proprio, *Michel de Montaigne*, l'universale non apre allora una questione metafisica e non si colloca nella logica del genere o nell'ontologia dell'essere, ma si definisce attraverso la lingua come ciò che è naturale, venendo ad indicare ciò che è conforme alla semplicità delle regole della natura e alla condizione naturale di ciascuno *sans contention et artifice*<sup>84</sup>, e come ciò che è generale, come quel rapporto che tiene gli uomini «sotto il segno di una stessa natura»<sup>85</sup>, pur nella diversità e nella varietà delle loro azioni e delle loro espressioni, nessuna qualità essendo così universale e naturale quanto la diversità e la varietà<sup>86</sup>.

Un'universalità della condizione umana attraverso l'individualità? E quale universalità? Soggetto *merveilleusement vain, divers, et ondoyant*<sup>87</sup>, certo, *insatiable, vagabond et versatile*<sup>88</sup>; relativismo dei valori, certo; eraclitismo e fenomenismo scettico che rifiuta il rabarbaro, certo. Ma l'esperienza di sé rivela anche forme generali e comuni a

<sup>79</sup> *Les Essais*, II, 6; VS II, p. 379: «Ce ne sont mes gestes que j'écris, c'est moi, c'est mon essence».

<sup>80</sup> *Ibidem*, III, 12; VS III, p. 1055.

<sup>81</sup> *Ibidem*, III, 3; VS III, p. 823.

<sup>82</sup> *Ibidem*, III, 8; VS III, p. 875: «J'ai fait ce que j'ai voulu: tout le monde me reconnaît en mon livre, et mon livre en moi».

<sup>83</sup> *Ibidem*, II, 17; VS II, p. 638.

<sup>84</sup> *Ibidem*, «Au Lecteur», I; VS I, p. 3.

<sup>85</sup> *Ibidem*, II, 12; VS II, p. 459.

<sup>86</sup> *Ibidem*, II, 2; VS II, p. 339: «Le monde n'est que variété et dissemblance».

<sup>87</sup> *Ibidem*, I, 1; VS I, p. 9: «Certes, c'est un sujet merveilleusement vain, divers, et ondoyant, que l'homme. Il est malaisé d'y fonder jugement constant et uniforme».

<sup>88</sup> *Ibidem*, III, 13; VS III, p. 1106. E anche II, 1; VS II, p. 335: «Non seulement le vent des accidents me remue selon son inclination, mais en outre je me remue et trouble moi-même par l'instabilité de ma posture; et qui y regarde premièrement, ne se trouve guère deux fois en même état. Je donne à mon âme tantôt un visage, tantôt un autre, selon le côté où je la couche. Si je parle diversement de moi, c'est que je me regarde diversement. Toutes les contrariétés s'y trouvent selon quelque tour et en quelque façon».

tutti gli uomini di relativa coerenza e stabilità, precarie e contingenti e temporanee, certo, ma tali da consentire di essere testimoni di sé stessi in quanto semplicemente uomini, pur senza rinnegare la propria varietà e senza abdicare alla pluralità delle proprie espressioni: forme che non nascondono o cancellano il divenire, ma, per quanto contingenti e mutevoli, consentono comunque di comunicare con gli altri attraverso ciò che è «esattamente mio»<sup>89</sup> e più proprio a me con un linguaggio semplice che restituisce «la mia forma» *naïve* e *maîtresse*<sup>90</sup>, quella comune a tutti gli uomini nella loro vita e nella loro esperienza.

*On attache aussi bien toute la philosophie morale à une vie populaire et privée que à une vie de plus riche étoffe: chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition*<sup>91</sup>.

### 3. «La forme entière de l'humaine condition»

*Moi tout simplement*, allora, come una sorta di risonanza e di riflesso della condizione umana in una circolarità tra la società, l'esperienza e la natura. Dall'universale enunciato alla prima persona nel senso del *mon être* senza riserve, concreto, naturale e generale, emerge infatti una nuova figura dell'universale come forma della condizione umana di cui Montaigne parla alla terza persona, rendendola attraverso diverse formule linguistiche fluide tra la natura e il costume – la «*maîtresse forme de la nature*»<sup>92</sup>, «la forme entière de l'humaine condition»<sup>93</sup> –: quell'universale che si esprime e si articola tra la singolarità del soggetto, colto e «dipinto» nel continuo divenire del suo *moi*, e quel *patron* che si instaura all'interno del soggetto stesso come riferimento di relativa stabilità per l'azione – *j'ai mes loix et ma court*<sup>94</sup> – non certo come modello ideale ma, piuttosto, come funzione del soggetto stesso. Funzione, cioè, di quella *forma maîtresse* che è in ciascun uomo e nella quale ciascun uomo si riconosce pur nella temporalità fluida del divenire, e, insieme, riferimento personale dell'azio-

<sup>89</sup> *Ibidem*, III, 5; VS III, p. 875.

<sup>90</sup> *Ibidem*, III, 2; VS III, p. 811.

<sup>91</sup> *Ibidem*, III, 2; VS III, p. 805.

<sup>92</sup> *Ibidem*, II, 32; VS II, p. 725.

<sup>93</sup> *Ibidem*, III, 2; VS III, p. 805.

<sup>94</sup> *Ibidem*, III, 2; VS III, p. 807: «Nous autres principalement, qui vivons une vie privée qui n'est en montre qu'à nous, devons avoir établi un patron au dedans, auquel toucher nos actions, et, selon celui, nous caresser tantôt, tantôt nous châtier. J'ai mes loix et ma court pour juger de moi, et m'y adresse plus qu'ailleurs».

ne nella relativa coerenza di quella *assiette ordinaire*, di quella *assiette droite*<sup>95</sup> che, costruita da sé stessi su sé stessi e sulla propria esperienza, orienta nell'ordinario della vita la condotta, i desideri, i pensieri e i giudizi di ciascuno delineando la propria immagine per sé stessi e per gli altri<sup>96</sup>, tutta tra sé e le cose, tutta tra il movimento e la stabilità<sup>97</sup>, senza mai irrigidirsi tuttavia in una statuaria ontologica del personaggio.

«La forme entière de l'humaine condition» è allora quella di non avere una forma ideale e stabile,

*et me rendre au doute et incertitude, et à ma maîtresse forme, qui est l'ignorance.  
Tout mouvement nous découvre*<sup>98</sup>.

Un'esperienza di sé, una consapevolezza della precaria stabilità della propria *assiette ordinaire*, della debolezza del proprio giudizio e dei «tradimenti del proprio intelletto» nel senso di un controllo autoriflessivo del soggetto<sup>99</sup> che può diventare una risoluzione e produrre una riforma generale di tutti gli uomini invitati a ritornare innanzi tutto su sé stessi<sup>100</sup>.

Un incontro con Socrate? Montaigne ne apprezza la filosofia «nell'essenziale», la morale, cioè, e la saggezza delfica, Platone, Senofonte, Cicerone e tutta la tradizione rinascimentale sullo sfondo, ma ne restituisce un'immagine molto particolare e originale che

<sup>95</sup> *Ibidem*, II, 37; VS II, p. 763: «Je maintiens toutefois jusqu'à cette heure mon esprit en telle assiette que, pourvu que j'y puisse apporter de la constance, je me trouve en assez meilleure condition de vie que mille autres».

<sup>96</sup> *Ibidem*, III, 8; VS III, p. 924: «Je prends si grand plaisir d'être jugé et connu, qu'il m'est comme indifférent en quelle des deux formes je le sois».

<sup>97</sup> L'immagine di Montaigne a cavallo, «l'assiette en laquelle je me trouve le mieux, et sain et malade», ne chiarisce il significato tra il movimento e la stabilità, tra «moi et les autres». «Poursuivons donc, puis que nous y sommes» (I, 48; VS I, p. 289).

<sup>98</sup> *Ibidem*, I, 50; VS I, p. 302.

<sup>99</sup> *Ibidem*, II, 17; VS II, pp. 657-58: «Or mes opinions, je les trouve infiniment hardies et constantes à condamner mon insuffisance. De vrai, c'est aussi un sujet auquel j'exerce mon jugement autant qu'à nul autre. Le monde regarde toujours vis à vis; moi, je replie ma vue au dedans, je la plante, je l'amuse là. Chacun regarde devant soi; moi, je regarde dedans moi: je n'ai affaire qu'à moi, je me considère sans cesse, je me contrerolle, je me goûte. Les autres vont toujours ailleurs, s'ils y pensent bien; ils vont toujours avant,

*nemo in sese tentat descendere,*

moi je me roule en moi-même».

<sup>100</sup> *Ibidem*, III, 13; VS III, p. 1074: «Quand je me trouve convaincu par la raison d'autrui d'une opinion fausse, je n'apprend pas tant ce qu'il m'a dit de nouveau et cette ignorance particulière (ce serait peu d'acquisition), comme en general j'apprends ma débilité et la trahison de mon entendement; d'où je tire la réformation de toute la masse».



si modifica e si rafforza nel tempo<sup>101</sup>: l'immagine di Socrate come *maître de tous les maîtres*<sup>102</sup> e come uomo semplice e naturale –

*Socrate était homme; et ne voulait ni être ni sembler autre chose*<sup>103</sup> –,

interprete, cioè, della semplicità naturale e comune a tutti gli uomini che sapeva restituire con un linguaggio senza enfasi, senza ostentazione e senza retorica, coniugando la saggezza più profonda con una serenità quasi gioviale.

Come se l'immagine di Socrate, quell'immagine senza verità dell'«Apologie de Raimond Sebond», fosse diventata con il tempo, nel corpo degli *Essais*, sempre più attuale e più vera, e fosse giunta ad acquisire una consistenza teorica sempre più prossima allo scetticismo, offrendo a Montaigne importanti frammenti per una filosofia 'socratica' tutta sua: Socrate come uomo naturale, maestro dell'inscienza<sup>104</sup> e di una saggezza puramente umana. Più scettico che platonico, secondo Montaigne che citava le *Tusculanæ*, Socrate aveva ricondotto la sapienza dal cielo sulla terra, nel suo luogo originario e naturale, per restituirla all'uomo con il significato più profondo, più importante e più utile: conoscere sé stesso come precetto fondamentale di ogni filosofia.

*De quoi traite Socrate plus largement que de soi? A quoi achemine-t-il plus souvent les propos de ses disciples, qu'à parler d'eux, non pas de la leçon de leur livre, mais de l'être et branle de leur âme?*<sup>105</sup>

<sup>101</sup> Alexandre Tarrète, autore della voce «Socrates» del *Dictionnaire de Michel de Montaigne* (pp. 926-8) lo conferma: se il nome di Socrate appare circa quindici volte nel testo del 1580, esso appare una ventina in più nel testo del 1588 e una sessantina in aggiunte successive. Oltre al classico di Pierre Villey, *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne*, vol. II, pp. 436-39, si vedano: Kyriaki E. Christodoulou, *Socrate chez Montaigne et Pascal*, «Bulletin de la Société des amis de Montaigne», VI (1980) 1-2, pp. 21-9; Jean-Marie Compain, *L'imitation socratique dans les Essais*, in Claude Blum (éd.), *Montaigne et Les Essais*, Champion, Paris 1989, pp. 161-71; Antonella Del Prete, *Vite esemplari: Montaigne e Socrate*, «Rivista di storia della filosofia», LXXVIII (2023) 1, pp. 70-85.

<sup>102</sup> *Les Essais*, III, 13; VS III, p. 1076.

<sup>103</sup> *Ibidem*, III, 5; VS III, p. 892.

<sup>104</sup> *Ibidem*, III, 12; VS III, p. 1057.

<sup>105</sup> *Ibidem*, II, 6; VS II, pp. 378-9.