

## FORMULAÇÃO DE UM NIETZSCHE MONTAIGNIANO

Marcelo Henrique Pereira Costa<sup>1</sup>  
Marcos de Camargo Von Zuben<sup>2</sup>

### Resumo:

Eis o nosso ponto de partida: ao reivindicar e ser fiel à tradição francesa em filosofia, Nietzsche se torna, por conseguinte, um herdeiro direto do autor dos *Ensaaios*, Montaigne. Para defender essa proposta de leitura avaliamos, num primeiro momento, a concepção de tradição francesa em filosofia. Em seguida, à luz de excertos das obras dos dois pensadores, articulamos diálogos a partir de cada ponto característico dessa mesma tradição. Assim, por exemplo, sobre a questão da clareza na escrita filosófica, Montaigne despreza o obscurantismo e o apelo à dificuldade, ao passo que Nietzsche diz que ser claro é uma exigência moral de quem se sabe profundo. Igualmente a recusa dos sistemas, as potencialidades éticas do subjetivismo, o pragmatismo existencial decorrente do pensamento que afirma o *eu* e os aspectos literários de suas obras são fortes pontos de convergências entre os dois filósofos. Em suma, nosso trabalho objetiva filiar intelectualmente Nietzsche a Montaigne.

**Palavras-chave:** Tradição filosófica. Filosofia francesa. Estilo. Montaigne. Nietzsche.

### Abstract:

Here's our starting point: the claim and be faithful to the French tradition in philosophy, Nietzsche becomes, therefore, a direct heir of the author of the *Essays*, Montaigne. To defend this reading proposal we evaluate, at first, the design of French tradition in philosophy. Then, in the light of excerpts of the works of the two thinkers, articulate dialogue from each characteristic point of this same tradition. So, for example, on the issue of clarity in philosophical writing, Montaigne despises the obscurantism and the appeal of the difficulty, while Nietzsche says be clear is a moral requirement of who knows to be deep. Also the refusal of the systems, the potential of ethical subjectivism, the existential pragmatism as a result of thought that claims the *I* and literary aspects of his works are strong points of convergence between the two philosophers. In short, our work aims to join intellectually Nietzsche to Montaigne.

**Keywords:** philosophical tradition. French philosophy. Style. Montaigne. Nietzsche.

---

<sup>1</sup> Graduando em filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), Campus Central. Bolsista de Iniciação Científica/UERN. Apoio FAPERN/Governo do Estado do Rio Grande do Norte/CNPq (E-mail: marcelo\_hpc@hotmail.com).

<sup>2</sup> Doutor em filosofia pela UNICAMP. Professor Adjunto IV do departamento de Filosofia/Mossoró da UERN e do Programa de Pós-graduação em Ciências Humanas da UERN.

## Introdução

“Não faço coisa alguma sem alegria”  
(Montaigne, *Ensaaios*, II, 10).

“Toda alegria quer a eternidade”  
(Nietzsche, *Assim falou Zaratustra*,  
“O outro canto de baile”).

Devido ao caráter multifacetado de seu autor, de suas muitas influências, da grande amplitude de temas abordados por seu gênio, de seus escritos deliberadamente assistemáticos e (como se não bastasse) de suas naturais contradições, a obra de Friedrich Nietzsche (1844-1900) se deu a apropriações e filiações dos mais diversos tipos: Nietzsche como cínico, Nietzsche como asceta, como céptico, Nietzsche e Pascal, Nietzsche e Dostoiévski, Nietzsche e Spinoza, Nietzsche e Hitler, etc. Todas essas filiações são mais ou menos legítimas, mais ou menos coerentes e passíveis de serem amparadas, com maior ou menor grau de honestidade intelectual, a partir dos textos do filósofo. Pois entre as posturas filosóficas o parentesco sempre aparece para os que o procuram<sup>3</sup>.

Mas há casos em que isso se dá em tal nível que parece se impor. Em Nietzsche, por exemplo, esses traços comuns que permitem filiar um filósofo a outro nem sempre são tão implícitos como pode parecer à primeira vista. Mesmo que não tenha sido dado a fazer elogios, o pensador alemão não deixou de aludir às suas influências mais marcantes, fornecendo, ele próprio, indícios das origens de sua filosofia.

É o que atesta um belo aforismo que fecha a coletânea *Opiniões e sentenças* que compõe a primeira parte do livro *Humano, demasiado humano II*, em que Nietzsche cita oito grandes pensadores que lhes foram muito caros até então, e com os quais expressa o desejo de continuar dialogando. Lá lemos que,

Quatro foram os pares [de mortos] que não se furtaram a mim, o sacrificante: Epicuro e Montaigne, Goethe e Spinoza, Platão e Rousseau, Pascal e Schopenhauer. Com esses devo discutir quando tiver longamente caminhado a sós, a partir deles quero ter razão ou não, a eles desejarei escutar, quando derem ou negarem razão uns aos outros. O que quer que eu diga, descida, cogite, para mim e para outros: nesses oito fixarei o olhar, e verei seus olhos em mim fixados (NITZSCHE, § 408, p. 157, 2008).

<sup>3</sup> ALQUIÉ, Ferdinand. Prefácio à: *Dicionário dos filósofos*. Denis Huisman (dir.). São Paulo, Martins Fontes, 2001.

Neste artigo nos apropriamos dessas palavras e de uma parte muito significativa da obra do filósofo alemão para propor sua filiação a um dos grandes nomes acima citado. Filiação para nós por demais legítima e evidente, mas surpreendentemente pouco reconhecida: trata-se da relação entre Friedrich Nietzsche e Michel de Montaigne (1533-1592)<sup>4</sup>, da aproximação entre dois dos maiores pensadores da história da filosofia. Para além de uma relação de afinidades, vemos Nietzsche como um autêntico herdeiro intelectual do autor dos *Ensaio*s. Mais até: a influência do renascentista sobre o filósofo do eterno retorno foi muito mais ampla e importante do que comumente se leva em conta, pois tal influência ultrapassa a própria figura de Montaigne para se situar na ordem de uma tradição filosófica, a saber, a tradição francesa em filosofia inaugurada por Montaigne<sup>5</sup> e que o autor de *A Gaia Ciência* tomou como herança intelectual. Tanto quanto um pensador “à francesa”, como ele mesmo gostava de se ver, vemos em Nietzsche claros vestígios da postura de um filósofo montaigniano.

Nosso ponto de partida foi o ensaio *A ego-filosofia ou a solidão do pensamento: sobre uma tradição francesa em filosofia*, do filósofo francês contemporâneo André Comte-Sponville, texto presente no livro *Uma educação filosófica*, (2001, pp. 69-102.). Lá o autor sugere cinco características pelas quais a tradição francesa em filosofia é reconhecível: trata-se de uma *filosofia prática, clara, subjetiva, não sistemática* e, ainda (aspecto não menos importante), de uma *filosofia literária*. Temos assim um guia para propor uma clara relação entre Nietzsche e Montaigne, já que todas essas características constituem a essência das obras dos dois homens, mesmo que em graus variados.

Desse modo foi possível, à luz de excertos das obras dos dois pensadores, articularmos diálogos a partir de cada ponto característico mencionado por Comte-Sponville. Assim, por exemplo, sobre a questão da clareza na escrita filosófica, Montaigne despreza a obscurantismo e o apelo à dificuldade, ao passo que Nietzsche diz que ser claro é uma exigência moral de quem se sabe profundo. Igualmente as potencialidades do subjetivismo, o pragmatismo existencial decorrente do pensamento que afirma a individualidade, que faz a recusa dos sistemas, e os aspectos literários de suas obras são fortes pontos de convergência entre os dois filósofos.

<sup>4</sup> Há exceções, como o ótimo artigo de: OLIVEIRA, J. R. *Apontamentos sobre a influência de Montaigne sobre Nietzsche nos escritos do Segundo Período*. Cadernos de Ética e Filosofia Política 14, 1/2009, pp. 123-145.

<sup>5</sup> Michel Onfray, por exemplo, escreve que Montaigne simplesmente “inventa a filosofia francesa”; que dos Libertinos à filosofia das Luzes, passando por Descartes e Pascal, Diderot e Rousseau “a dívida para com os *Ensaio*s é considerável...” (ONFRAY, 2008, p. 313).

Mas, antes, convém expormos o elogio que Nietzsche faz a Montaigne por suas próprias (e belas) palavras. Em seguida, faz jus apresentar a concepção de tradição filosófica apresentada por Comte-Sponville na obra citada: o que permite que um pensador nascido na Alemanha se desloque *ontologicamente* para inserir-se numa cultura outra que não a de sua procedência? Pois “Nietzsche é o menos alemão dos filósofos e o mais francês dos pensadores europeus”<sup>6</sup>.

## 1 Viver em companhia de Montaigne

É conhecida a frase em que Nietzsche louva Montaigne: “porque esse homem escreveu, o prazer de viver na terra é maior” (Apud HALÉVY, 1989, p. 129). Ela se encontra na III de suas *Considerações intempestivas*. O que é pouco conhecida é a continuação dessa frase:

Desde que estabeleci comércio com seu espírito livre e forte, entre todos, gosto de dizer o que ele dizia de Plutarco: “nunca o encontro sem que dele não tire alguma coisa”. *Se me fosse imposto esse dever, é em sua companhia que eu tentaria viver na terra como se estivesse à vontade* [grifo nosso] (Apud HALÉVY, op. cit.)<sup>7</sup>.

Quando visualizamos esse texto em sua integridade a frase citada anteriormente, por si só já um grande elogio, tem seu efeito potencializado e ainda não completamente explorado. O excerto que destacamos: “Se me fosse imposto esse dever, é em sua companhia que eu tentaria viver na terra como se estivesse à vontade” (e que constitui uma verdadeira ode a Montaigne), transmite e ilustra toda nossa tese: o desejo de Nietzsche de *viver à vontade* sob a companhia e influência de Montaigne vai ao encontro de um outro grande anseio que, mais tarde, ele veio a expressar: o de vir ao mundo não como um alemão, mas como um francês! (MARTON, 2009, p. 20). Montaigne, por meio da tradição filosófica de que foi o inventor, realiza as duas grandes aspirações do autor de *Ecce Homo*.

## 2 Tradição filosófica – a filosofia francesa entre Montaigne e Nietzsche

<sup>6</sup> “[...] Nietzsche est le moins allemand des philosophes, le plus français et le plus européen des penseurs” (ONFRAY, 2012, p. 312). Cf. referências.

<sup>7</sup> A mesma citação pode ser conferida numa tradução um tanto diferente em: NIETZSCHE, Friedrich. III Consideração intempestiva: Schopenhauer educador. In: *Escritos sobre educação*. 6. ed. – Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Ed. Loyola, 2012, § 2, p. 173.

Uma tradição filosófica é constituída por certas tendências ou formas particulares de conceber e praticar a filosofia. Quase sempre identificadas com suas raízes nacionais (na Inglaterra se pratica uma filosofia típica daquela nação, bem distinta da praticada na Alemanha ou na França), algumas tradições são mais fechadas geograficamente, por assim dizer, ao passo que outras ultrapassam os limites fronteiriços de sua cultura. Como mostra André Comte-Spoville essa é precisamente a diferença entre as filosofias alemã (mais nacionalista) e francesa (mais universalista). Ele aponta para o fato de que “a França está longe de representar o mesmo papel, na filosofia francesa, que o da Alemanha na filosofia alemã, e a recusa do nacionalismo também faz parte” dessa tradição (2001, p. 101). Nietzsche, um alemão, recusou a cultura alemã – que ele considerava repugnante por sua euforia moderna e por seu entusiasmo político/nacionalista – para inserir-se na tradição francesa à qual se referiu sempre elogiosamente e com a qual seu temperamento e tendências filosóficas se harmonizavam. Já que Montaigne, graças ao seu relativismo cultural, não fez da “francidade uma dimensão significativa do seu pensamento” (COMTE-SPONVILLE, loc. cit.), Nietzsche, ele próprio um relativista, se desloca no espaço atemporal e universal da filosofia francesa para reivindicar sua afinidade com essa tradição.

Os filósofos não se contentam com a terra natal em que o acaso os fez vir ao mundo, sendo livres também para escolher a própria pátria filosófica. Nietzsche é um exemplo emblemático dessa postura. Distinguindo entre o filósofo e o professor de filosofia ele reconheceu que na sua Alemanha o que prevalecia com Leibniz, Kant e Hegel era muito mais uma “filosofia de professores” (Id., Ibid., p. 76). E essa é uma muito substancial diferença entre as tradições alemã e francesa, pois nada há de parecido em Montaigne, que é o extremo oposto de um professor, ou seja, de um filósofo profissional (Comte-Sponville acrescenta ainda Pascal e Descartes, que igualmente não se reconheciam como filósofos de gabinete). O próprio Nietzsche viu como um grande alívio ter sido dispensado das obrigações da docência que estorvavam a sua prática filosófica. Com efeito, foram frequentes as vezes em que ele expressou sentir-se mais à vontade entre os franceses, em meio a sua língua e cultura, do que entre os alemães, com os quais não se reconhecia. Donde sua preferência pela companhia filosófica de um La Rochefoucauld, por exemplo, à de Kant ou Hegel (MARTON, 2009, p. 19).

Quando compreendemos a dimensão da íntima relação intelectual que Nietzsche manteve com o País de Voltaire por toda a sua vida, não podemos mais achar estranho quando, ainda em seu último ano criativo, lemos que naquele momento (1888) ele preferia ler

Schopenhauer em francês que no original em alemão (NIETZSCHE, 1999a, NW, p. 61)<sup>8</sup>. Mais até: seu afeto pela França era tal que Nietzsche chega até mesmo a manifestar o desejo de ter escrito um livro em francês (MARTON, 2009, p. 18).

Portanto, tradição filosófica é essa pátria livre, não sujeita às fronteiras culturais de uma terra natal dada, podendo ser reconhecida pelo filósofo por analogia com o seu espírito e tomada para si arbitrariamente. Por uma tradição o pensamento se percebe possível e a ela é devedor mesmo quando se inova do modo mais ousado e original. Logo, ao que se refere às tradições filosóficas, “urge que cada um [...] tome partido, isto é – já que não se pode nem ler tudo nem aprovar tudo – escolha seus mestres e se situe nessa tradição” (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 73).

Helvétius (outro francês que também foi digno do elogio de Nietzsche) escreveu que “o homem de espírito só estimará as ideias análogas às suas”<sup>9</sup>. Nietzsche potencializou esse axioma ao registrar que acreditava apenas na “cultura francesa” e que via “como um mal-entendido tudo o mais que se” designava cultura europeia (NIETZSCHE, 1995, II, § 3, p. 41). Trata-se da arte da seleção, de seguir as inclinações naturais e de perceber o que nos convém e nos diz respeito para escolher incorporar apenas o que compõe com nosso ser, assim intervindo e conduzindo nossa própria ontologia (no sentido em que estudamos o nosso próprio ser, e não o ser em geral). Nietzsche foi seletivo por instinto e será fiel à tradição filosófica inventada por Montaigne. Sem dúvida inovou, e o fez radicalmente, lhe conferindo genialidade e originalidade próprias, mas nada disso muda o fato de ele ter sido o maior herdeiro dessa tradição que escolheu como pátria filosófica.

Mas por que a tradição francesa e não outra? O que Nietzsche encontrou em Montaigne que não existia entre os seus compatriotas vivos ou mortos? O que o autor dos *Ensaio*s trouxe de tão especial à filosofia francesa?

### **3 Reaparecimento da concepção antiga de filosofia em Montaigne**

---

<sup>8</sup> “Nessa França do espírito, que é também a França do pessimismo, Schopenhauer se encontra mais em casa do que jamais esteve na Alemanha; sua obra principal já foi traduzida duas vezes, a segunda excepcionalmente, de modo que eu hoje prefiro ler Schopenhauer em francês” (NIETZSCHE, 1999a, NW, p. 61).

<sup>9</sup> In: Condillac, Helvétius, Degérando. *Textos escolhidos*. Col. Os pensadores, São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 202.

Jules de Gaultier escreveu que “o pensamento de Nietzsche é de inspiração nitidamente francesa e ele nos traz de volta a nós mesmos” (1904 apud MARTON, 2009, p. 13), isto é, que em certa medida Nietzsche remeteria às origens da própria filosofia francesa. De fato, ao nos debruçarmos sobre a influência que o pensamento francês exerceu sobre Nietzsche a trilha investigativa nos leva necessariamente a um nome: Michel de Montaigne. E por que a Montaigne? Bem, “se Montaigne não é, cronologicamente, o primeiro dos nossos filósofos”, escreve André Comte-Sponville, “o caso é que a filosofia francesa, no essencial, lhe é posterior, e largamente posterior” (2001, p. 75). Montaigne é, pois, a referência maior da filosofia francesa, o mestre capital que inaugura a tradição filosófica<sup>10</sup> que inspirou a fundo o pensamento e o estilo de Nietzsche. Não foi por acaso que este, pouco dado a elogios, tanto admirou o autor dos *Ensaio*s<sup>11</sup>.

Transpondo toda forma de nacionalismo, Nietzsche reivindicou para si uma identidade com a França de Montaigne, decerto, mas também com a de seus herdeiros intelectuais como La Rochefoucauld, La Bruyère e Fontenelle, todos descendentes do grande ensaísta, todos filósofos moralistas cujos “livros se erguem acima das variações do gosto nacional” e que “contêm mais *pensamentos reais* do que todos os livros dos filósofos alemães reunidos” (NIETZSCHE, 2008, § 214 p. 260). Para termos uma noção mais precisa do sentido dessas palavras forçoso é citá-las mais amplamente:

Ao ler Montaigne, La Rochefoucauld, La Bruyère, Fontenelle [...], Vauvenargues, Chamfort, estamos mais próximos da Antiguidade do que com qualquer grupo de seis autores de outros povos. Através desses seis, *o espírito dos últimos séculos* da idade *antiga* ressuscitou – juntos eles formam um elo importante na grande, contínua cadeia da Renascença. [...] eles contêm mais *pensamentos reais* do que todos os livros dos filósofos alemães reunidos: pensamentos do tipo que gera pensamentos, [...]. Mas, para dizer um claríssimo louvor: eles seriam, tendo escrito em grego, entendidos também pelos gregos. [...] que luminosidade e elegante precisão naqueles franceses! Até os gregos de mais fino ouvido aprovavam essa arte [a arte de

<sup>10</sup> Não só a filosofia francesa, mas o pensamento moderno se inicia verdadeiramente com Montaigne, e não com Descartes, como desde Hegel os manuais de filosofia ensinam: “A filosofia moderna não começa com Descartes. Ela começa com Montaigne [...]” (COMTE-SPONVILLE, 2005, p. 48); “Montaigne inaugura o pensamento moderno através da negação criadora, que é o contrário da ignorância resignada” (REVEL, Jean-François, apud SCHÖPKE, 2010, p. 165). Cf. referências. E se entendermos por “moderno” aquilo que está mais presente e próximo de nós, um pensamento à prova da ação do tempo, ainda forte e vivo, Montaigne é insuperável (sobretudo se comparado a Descartes ou a Pascal)!

<sup>11</sup> Nietzsche citou elogiosamente Montaigne da juventude ao seu último período de produção. Ver, por exemplo: (NIETZSCHE, 2012, § 2, p. 173); (Id., 2008, § 86, pp. 209-210 e § 214, pp. 259-260); (Id., 1995, II, § 3, p. 41) Cf. referências. Uma *quase* exceção aparece em *Além do bem e do mal* (São Paulo: Companhia das Letras, 1997, § 208, p. 112).

bem escrever, uma vez que os mencionados franceses não têm os defeitos de estilo encontrados mesmo entre os melhores pensadores alemães – obscuridade, exagero, secura e dureza], e uma coisa eles teriam que admirar e venerar, a espiritualidade francesa da expressão: algo assim eles *amavam* bastante, sem aí serem particularmente fortes (Id., *Ibid.*, § 214, pp. 259-260).

Há ainda alguma dúvida sobre o que Nietzsche encontra de tão precioso em Montaigne (e na filosofia francesa que lhe segue)? Ora, é todo o estatuto da filosofia que está em jogo nessa descoberta, pois se trata da própria concepção antiga de filosofia como modo de vida que Nietzsche encontra encarnada na figura de Montaigne e no grande movimento intelectual que foi o Renascimento (movimento que ele não cessará de elogiar). Com Montaigne, é o espírito grego e romano que renasce (ONFRAY, 2010, p. 24).

A filosofia antiga possuía uma dimensão existencial e vital a tal nível que o discurso filosófico estava longe de se reduzir a uma especulação abstrata sobre teses imaginárias e transcendentais, mas, ao contrário, ele tinha como único propósito expressar e justificar uma maneira de viver e devia, necessariamente, ser “compreendido na perspectiva do modo de vida no qual ele é ao mesmo tempo o meio e a expressão” (HADOT, 1999, p. 18). Como ensina Pierre Hadot, “para os antigos, se é filósofo não em função da originalidade ou da abundância do discurso filosófico que se inventou ou desenvolveu, mas em função da maneira pela qual se vive” (*Ibid.*, p. 250). Donde o fascínio tanto de Nietzsche como de Montaigne por Diógenes Laércio e o seu *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*<sup>12</sup>. Na Antiguidade, filosofar significava posicionar-se existencialmente e adotar uma maneira de viver (HADOT, loc. cit.), e são esses modos de vida filosóficos que estão narrados no grande livro de Diógenes Laércio. Eis a linhagem em que Montaigne e Nietzsche se inserem como muito poucos o farão.

Nietzsche ressalta ainda que foi o “*espírito dos últimos séculos da idade antiga*” que renasceu, isto é, o espírito próprio das escolas filosóficas helenísticas. No helenismo funcionou o princípio da filosofia como uma terapia da alma e como uma arte de viver em que o posicionamento existencial de cada escola tinha em mira combater os males (o medo da morte, dos deuses, as angústias proveniente das convenções sociais, as preocupação com a honra e com a riqueza) que impediam a construção de uma vida plena:

---

<sup>12</sup> Montaigne lamenta, por exemplo, não haver “uma dúzia de Laércios ou que ele não seja mais extenso”, já que ele, Montaigne, não estuda o “destino e a vida desses grandes preceptores do mundo menos atentamente que a diversidade de suas ideias e opiniões” (2006, II, 10, p. 127). Já Nietzsche deixa claro que preferia se apropriar da filosofia antiga lendo Diógenes Laércio do que os fastidiosos, enfadonhos e tediosos trabalhos sobre a filosofia grega feita pelos grandes eruditos de sua época, pois naquele “o espírito dos filósofos antigos está vivo”, enquanto que nestes não há nenhum espírito (1999, § 8, p. 300).

[...] uma escola filosófica corresponde [...] a uma maneira de viver, a uma escolha de vida, a uma *opção existencial*, que exige do indivíduo uma mudança total de vida, uma conversão de todo o ser, e, finalmente, a um desejo de ser e de viver de certa maneira. Essa opção existencial implica, por seu turno, certa visão de mundo, e será tarefa do discurso filosófico revelar e justificar racionalmente tanto essa opção existencial como essa representação do mundo (HADOT, 1999, p. 18).

Essa concepção existencial da filosofia como modo de vida remonta a Sócrates, a quem Montaigne louva por toda a sua obra em graus ascendentes. Particularmente as filosofias helenísticas são “profundamente marcadas pelo espírito socrático” (Id., *Ibid.*, p. 147). Donde essas palavras de Nietzsche:

Se tudo ocorrer bem, virá o tempo em que as pessoas, para se desenvolver moral e intelectualmente, preferirão ter os *memorabilia* de Sócrates do que a Bíblia, e em que Montaigne e Horácio serão lidos como precursores e guias para o entendimento do mais simples e menos transitório dos sábios-mediadores, Sócrates. Levam de volta a ele as trilhas dos mais diversos *modos de vida filosóficos*, que são, no fundo, modos de vida dos temperamentos diversos, estabelecidos pela razão e pelo hábito e direcionados todos eles para a alegria no viver e com o próprio Eu (NIETZSCHE, 2008, § 86, pp. 209-210).

Isso interessa ao nosso tema pelo fato de o próprio Nietzsche reconhecer Montaigne como um dos maiores intérpretes de Sócrates e de ver que deste último procede as filosofias que conceberão os diversos modos de vida filosóficos.

Com o advento do cristianismo a concepção antiga de filosofia (isto é, a filosofia como modo de vida) acabou. Surge então uma ruptura violenta entre o modo de vida e o discurso filosófico. A filosofia passa a ser então apenas um discurso teórico a serviço da religião cristã (HADOT, 1999, pp. 355-356). A teologia havia suplantado as sabedorias antigas. E isso por dez séculos.

Mas eis que vem o Renascimento e, com ele, o retorno aos antigos. Nesse contexto Montaigne é o primeiro dos modernos a praticar a filosofia não como uma teoria especulativa, mas como uma “prática, uma ascese e uma transformação de si” (Id., *Ibid.*, pp 385-386). Nos *Ensaio*s encontramos uma “renovação não somente das tendências doutrinárias, mas das atitudes concretas da filosofia antiga” (Id., *Ibid.*, p. 369). A forma existencial de filosofar, com Montaigne, estava de volta – e, como Nietzsche não deixou de observar, ela ganhou refinamento, luminosidade e elegância na expressão.

Quando da redação de *Ecce Homo* Nietzsche reconhecerá ter carregado no *corpo* “algo da petulância de Montaigne” (NIETZSCHE, 1995, § 2, p. 41). Isso porque, além do espírito

antigo, o que ele ainda encontra nos *Ensaio*s é a liberdade do espírito filosófico, isto é, a liberdade irreverente e incivil (MONTAIGNE, 2002, I, 26, p. 200) típicas do pensador preocupado em construir uma vida autônoma e legítima através de um trabalho sobre si mesmo. O jovem Nietzsche, sufocado pelas obrigações da docência, não deixou de se arrebatrar pela insolente alma montaigniana, a “mais livre e a mais vigorosa” que lhe foi dada a conhecer (NIETZSCHE, 2012, § 2, p. 173). O autor de *Aurora* se fará herdeiro dessa liberdade de espírito.

A filosofia, para nossos dois homens, ou serve para viver ou não serve para nada. E tudo o que compõe a vida, em todos os seus detalhes cotidianos, constitui a mais suprema matéria prima para o pensamento. Antes de tudo o *eu* do filósofo, ponto de partida para o seu pensamento, é também o primeiro ponto de convergência entre os nossos dois pensadores.

#### **4 Filosofia subjetiva – ou a afirmação integral da individualidade**

Montaigne e Nietzsche foram certamente os dois filósofos que mais disseram *eu* (SAFRANSKI, 2011, p. 21), que mais filosofaram na primeira pessoa, dois dos maiores afirmadores da individualidade da história da filosofia. E essa é uma das principais características da filosofia francesa, predominantemente feita em primeira pessoa (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 85). Em certo sentido toda filosofia não é mais que a expressão de uma subjetividade, mesmo quando nega esse fato. E essa subjetividade é, por sua vez, sempre a manifestação de um corpo, visto que ele é a grande razão do filósofo, tal como Nietzsche vai expressar pela voz de seu *Zarathustra* (NIETZSCHE, 2010, p. 60), e cujos humores e estados oscilantes entre saúde e doença influenciam de modo direto no ato de refletir sobre o mundo.

E o corpo tem um papel maior na filosofia de nossos dois pensadores. Para Montaigne, por exemplo, “é indubitável que nossa apreensão, nosso julgamento e as faculdades de nossa alma”, escreve ele, “sofrem de acordo com os movimentos e as alterações do nosso corpo” (MONTAIGNE, II, 12, p. 347). E Nietzsche, como se estivesse a aditar suas palavras às do filósofo quinhentista, registra, no prólogo de *A Gaia Ciência*, que “desde que se é uma pessoa, tem-se necessariamente a filosofia de sua pessoa”, por conseguinte “num homem são as deficiências que filosofam, no outro as riquezas e forças” (NIETZSCHE, 2001, § 2, p. 10). Três séculos antes já se lia nos *Ensaio*s se “acaso não temos o espírito mais alerta, a memória mais pronta, a reflexão mais viva na saúde do que na doença?” (MONTAIGNE, II, 12, p. 347). Aliás, Nietzsche suspeitou de que, talvez, o maior acontecimento fortuito da filosofia

que até então predominou não tenha passado de um mal entendido sobre o corpo (NIETZSCHE, 2001, § 2, p. 12). Portanto, os dois filósofos pensam o corpo e o têm em mais alta conta, para horror dos puros de espírito.

Na contramão da tradição filosófica dominante em que o *eu* é sempre detestável, Montaigne e Nietzsche reabilitam o corpo, como já dissemos, mas igualmente a subjetividade que o acompanha e da qual não se pode escapar. Assim eles reativam o espírito existencial das filosofias antigas (ONFRAY, 2010, p. 24) que tinha como preocupação maior a autonomia individual. Partir de si, portanto, para apreender o mundo e a si próprio inserido nesse mundo e em relação com os outros. Nesse sentido Montaigne e Nietzsche foram ainda os maiores representantes do imperativo socrático do *conhece-te a ti mesmo*, que é o imperativo filosófico por excelência.

Quando Montaigne escreve: “há vários anos que tenho apenas a mim como alvo de meus pensamentos, que apenas a mim examino e estudo; e se estudo outra coisa é para prontamente exprimi-la sobre mim, ou em mim” (MONTAIGNE, 2006, II, 6, p. 70) pode, ainda hoje, soar egocêntrico a muitos ouvidos. Mas o que ele assim constata é que as funções de filosofar e de viver não se delegam a outrem, pois “mesmo que pudéssemos ser eruditos com o saber de outrem, pelo menos sábios só podemos ser com nossa própria sabedoria” (Id., 2002, I, 25, p. 206). E, Citando Plínio, o autor dos *Ensaaios* assegura ainda que cada um de nós é um excelente tema de estudo para si mesmo (Id., 2006, II, 6, p. 69). Nietzsche vai pelo mesmo caminho e afirma que o filósofo deve “retirar de si a maior parte do seu ensinamento”, justamente “porque ele serve para si mesmo de imagem e abreviatura do mundo inteiro” (NIETZSCHE, 1999, p. 297). De modo que nada podemos e devemos conhecer melhor do que nós mesmos, já que é nos estudando, nos perscrutando, que poderemos, a partir de nós, formular uma visão de mundo coerente. Temos assim material suficiente para ocupar toda uma existência, cabendo a cada um tomar a própria vida como ponto de partida para apreender e melhor interagir com o mundo e com os outros, por certo, mas também para retroalimentar esse *ser* em constante mudança (pois não há um *eu* fixo, imutável, puro) e imprimir nele um caráter singular. “O existencial fornece a teoria que possibilita um retorno ao existencial” (ONFRAY, 2010, p. 13), e nesse grande jogo dialético a filosofia é a disciplina que fornece o instrumental necessário para que cada jogador cuide de si.

Montaigne antecipa Nietzsche em matéria de desafio moral ao afirmar o seu *eu* de modo integral, com total liberdade e desembaraço, a despeito dos costumes de sua época (sempre impressiona, ao lermos os *Ensaaios*, o fato de que este grande livro foi escrito no século XVI). Ele escreve que “o costume tornou vicioso o falar de si, e proíbe-o

obstinadamente, por repúdio à gabolice que parece estar sempre ligada aos depoimentos de si mesmo. Isso se chama arrancar o nariz da criança quando se deveria limpá-lo” (MONTAIGNE, 2006, II, 6, 70). Três séculos depois Nietzsche continua esse embate ao defrontar-se com a moralidade de sua própria época, diante da qual “cada ação individual, cada modo de pensar individual provoca horror” (NIETZSCHE, 2004 § 9, p. 19), pois o que se exige é a negação do ego e, assim, a “debilitação e anulação do *indivíduo*” (Id., Ibid., § 132, p. 102) a fim de camuflá-lo no todo do social. Como nossos mestres escreveram, a cultura do ódio ao *eu* não pretende mais que castrar o indivíduo daquilo que mais *pode* lhe ser próprio: a singularidade e a autonomia ante a vida. Ser verdadeiramente filósofo exige, então, que se faça uso de uma liberdade *incivil* para cultivar seu ser e construir a si próprio ou, para falar como Nietzsche, *tornar-se aquilo que se é*.

Mas ocorre que pensar a partir de si e para si não implica em ficar em si, cultivando um eu fechado, solipsista. Individualismo não é necessariamente sinônimo de egoísmo, tal como se confunde nos dias atuais, mas é até mesmo o seu exato oposto. Montaigne e Nietzsche teorizam a partir de suas vidas, e o fazem em proveito próprio, preocupando-se, antes de tudo, em garantir a viabilidade da própria existência. Mas com isso eles pensam a vivência e a realidade humanas como um todo. Como disse Montaigne, “cada homem porta em si a forma integral da condição humana” (MONTAIGNE, 2001, III, 2, p. 28).

A diferença está em que, Montaigne, que tanto se alimentou dos escritos dos antigos para construir seu próprio gênio e, por conseguinte, seu projeto existencial se tornou, por sua vez, um grande intérprete da condição humana e guia para os que, como ele, desejam se apropriar da filosofia para aprender a viver. Seus livros, assim como os de Nietzsche, servem para que pensemos a partir deles. Se seus escritos serviram “à construção de si para seu autor”, podem igualmente servirem de guia para quem os lê “envolvido numa cumplicidade amistosa” (ONFRAY, 2010, p. 14). O próprio Nietzsche, no prólogo tardio ao segundo volume de seu *Humano, demasiado humano*, sintetizou esse ideal:

Deveria minha vivência [...] ser apenas minha vivência pessoal? E apenas o que é meu ‘humano, demasiado humano’? Hoje quero acreditar no oposto; em mim avulta a confiança de que, afinal, meus livros peregrinos não foram redigidos apenas para mim, como às vezes parecia (NIETZSCHE, 2008, § 6, p. 13).

Essas palavras vão ao encontro do que Montaigne escrevia a propósito do *falar de si* em sua própria época: “o que serve para mim pode porventura servir também a um outro” (2006, II, 6, p. 70). O que mais faz um pensador existencial em seus escritos (e todo filósofo

digno desse nome é um pensador existencial) se não partir da experiência particular para expressar a totalidade da condição humana?

## 5 Filosofia não sistemática – ou a recusa dos sistemas morais em favor da ética filosófica

Os *Ensaaios*, assim como toda a obra de Nietzsche a partir de *Humano, demasiado humano* (sendo a *Genealogia da moral* a única exceção), são obras assistemáticas: a vida é dinâmica demais, muito cheia de nuances para se submeter a sistemas fechados de saberes absolutos. Os *Ensaaios* constituem “em tudo o extremo oposto de um *sistema*. O que só enaltece Montaigne, pois os sistemas, por definição, são todos falsos” (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 283). Isso vale de igual modo para Nietzsche, que desconfiava dos sistematizadores e registrava seus pensamentos conforme eles se apresentassem em seu andamento natural, compondo seus livros de forma quase sempre aforística. Montaigne, com sua prosa ensaística, não fez outra coisa.

Mais uma vez isso tem a ver com o *eu*: “A singularidade do filósofo é o fracasso do sistema”, observa André Comte-Sponville (2001, p. 86), pois “filosofar na primeira pessoa [...] é privilegiar a ética (que só vale para mim e da qual não posso prescindir) em vez do sistema (que pretende valer para todos)” (Id., *Ibid.*, p. 92).

O estudo de si tem em vista a decodificação do *eu*, primeiro passo em direção à construção de uma subjetividade autêntica. Encontramos aqui o imperativo nietzschiano do “tornar-se o que se é” que, por sua vez, nos remete direto a Sócrates, o inventor da filosofia ética, logo subjetiva: “De que trata Sócrates mais largamente que de si mesmo?” A que mais ele leva seus discípulos a falar, senão de si próprios e do “movimento de suas almas” (MONTAIGNE, 2006, II, p. 71). Acontece que para nossos dois homens esse *si* ou esse *eu* não é um sujeito fixo, imutável, pronto e acabado, mas, ao contrário, está em constante devir, sempre em “aprendizagem e em prova”, e, por isso, só cabe *ensaiar* sobre ele (Id., 2001, III, 2, p. 28) sem nunca pretender encerrá-lo num sistema.

## 6 Filosofia clara e pragmática

A prova do não egoísmo de nossos individualistas está na busca deles por ideias claras e por uma simplicidade na forma de expressá-las, não obstante com estilo soberbo. Mais uma

característica notável na filosofia francesa: “que clareza e que precisão delicada nos franceses” (Nietzsche apud COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 79). Para uma filosofia que se pretende prática, a clareza é uma exigência intelectual, e tanto Nietzsche como Montaigne refutaram o apelo à dificuldade como estratégia para se passar por profundo. Este último, que não gostava de quebrar a cabeça com livros difíceis, escreveu: “porque não apenas Aristóteles mas a maioria dos filósofos aspiraram à dificuldade, se não foi para ressaltar a vanidade do assunto e distrair a curiosidade de nosso espírito, [...] dando-lhe para roer esse osso oco e descarnado” (MONTAIGNE, 2006, II, 12, p. 262). Inimigo da obscuridade, no capítulo 10 do segundo livro de seus *Ensaio*s, ao falar de seus hábitos de leitura Montaigne expôs seu princípio epicurista de não fazer nada sem alegria e ressalta que, se lia ou estudava, não buscava mais que o prazer e a ciência que tratasse dele mesmo e que o ensinasse a bem viver e a bem morrer.

Daí sua crítica ácida a autores obscuros que em nada contribuíam para o seu projeto pessoal: “a dificuldade é uma moeda de troca que os sábios empregam, como os prestidigitadores, para não revelar a vanidade de sua arte, e com a qual a tolice humana se contenta facilmente” (Ibid., 10, pp. 116 e 117)<sup>13</sup>. De fato, muitos são os leitores e estudiosos que se acostumaram a tomar por profundo pensamentos obscuros que não são mais que impenetráveis, quando não ininteligíveis. E se em algum momento de suas vidas (e apesar da Universidade) têm a grande sorte de entrar em contato com os textos desse grande mestre que é Michel de Montaigne, não deixam de se impressionarem com a simplicidade e a clareza com que a filosofia pode ser expressa.

Nietzsche, que tanto o apreciou, só confirmou, à sua maneira poética de escrever, o que Montaigne ensinou: “quem sabe que é profundo, busca a clareza; quem deseja parecer profundo para a multidão, procura ser obscuro. Pois a multidão toma por profundo aquilo cujo fundo não vê: ela é medrosa, hesita em entrar na água” (NIETZSCHE, 2001, § 173, p. 166). Alguns anos antes ele fez como que uma síntese da postura ética que o filósofo deve adotar em seus escritos:

---

<sup>13</sup> Isso nos lembra da participação do filósofo e professor brasileiro José Arthur Giannotti no célebre Programa Roda Viva: ele comentou que, às pessoas que o questionavam do porque de seus textos serem herméticos, difíceis, ele respondia: “desculpe, vá ler Kant”, medindo assim a qualidade do filósofo a partir do hermetismo de seus textos. Isso diz muito sobre o modelo de filosofia adotado pela Universidade. Contra isso André Comte-Sponville escreveu: “Será somente porque escreve mal que Kant é um grande filósofo?” (C.-SPONVILLE, 2001, p. 283). Algum convidado do programa poderia legitimamente ter citado Montaigne como contraexemplo. Mas será se algum deles o leu? – O vídeo da entrevista citada está disponível em: <http://tvcultura.cmais.com.br/rodaviva/jose-arthur-giannotti-4>. Acesso em: 17 jun. 2014, 10:37:34.

Escrever melhor significa também pensar melhor; encontrar sempre coisas mais dignas de serem transmitidas e realmente poder transmiti-las; tornar-se traduzível para os indivíduos vizinhos; [...] cuidar para que tudo de bom se torne bem comum e tudo esteja à livre disposição de quem é livre; [...] – Quem prega o contrário, *não* se interessar por escrever bem e ler bem [...], esse realmente indica aos povos o caminho de tornar-se cada vez mais *nacionais*: agrava a doença deste século e é inimigo dos bons europeus, inimigo dos espíritos livres (NIETZSCHE, 2008, § 87, pp. 210-211).

Nesse excerto encontramos mais uma vez a questão da diferença entre o nacionalismo da filosofia alemã e a universalidade do pensamento francês. Se a filosofia francesa é, desde Montaigne, a mais universal de todas, isso se deve à sua clareza na forma, claro, mas também (ou até mesmo por isso) ao fato dela poder ser mais facilmente traduzida a outros idiomas (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 102). Como vimos, Nietzsche associou isso à capacidade de pensar bem. Como grande leitor e escritor sublime que foi, Nietzsche entendia como poucos (pois não podemos deixar de lembrar, sobre essa questão, de Schopenhauer) da arte de ler e escrever bem para bem pensar: “O bom pensador tem expectativa de leitores que sintam como ele a felicidade de pensar bem” (NIETZSCHE, 2008, § 142, p. 67). Que frase sublime! Assim fica assinalado que um pensamento profundo deve, por ética – “O estilo também é uma questão de ética” (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 79) –, ser preciso e claro, pois se é nos livros que aprendemos a pensar (Id., Ibid., p. 71), como descobrir a alegria de “pensar bem” em livros impenetráveis e cheios de erudição vazia e de abstrações sem relação com a vida? Tratemos de escolher, pois, os livros dos quais é possível extrair lições para a vida: “de que vale um livro” escreve Nietzsche, “que não nos transporte além dos livros?” (NIETZSCHE, 2001, § 248, p. 181). É que, tanto para Montaigne como para Nietzsche, os livros de seus mestres são meios para aprender a viver, enquanto que seus próprios escritos não são mais que testemunhos do desenrolar de suas próprias vidas.

Montaigne foi o primeiro a fazer filosofia ao mesmo tempo em que fazia autobiografia, a conceber uma forte fusão entre vida e obra, aquela servindo de matéria prima à composição desta, e esta justificando e expressando racionalmente aquela. Ele tinha tanta consciência dessa novidade que não deixou destacá-la: “Aqui, vamos conformes e no mesmo passo, meu livro e eu” (2001, III, 2, p. 29); “todo mundo reconhece-me em meu livro, e a meu livro em mim” (Ibid., 5, p. 135). Igualmente essa simbiose entre vida e obra constitui o essencial na obra de Nietzsche: “falo apenas do vivido, não somente do ‘pensado’; a oposição pensamento/vida não existe em mim” (NIETZSCHE, 1995, p. 125, nota 36). A escrita filosófica, nos dois homens, não é mais que o registro de suas existências.

## 7 Pensadores existenciais

Uma filosofia não faz mais que “traduzir em razão” os “impulsos pessoais” de seu autor. Não faz mais que elaborar um discurso razoável para adequar um instinto particular à vida, ou seja, a “uma dieta pessoal” (NIETZSCHE, 2004, § 553, pp. 276-277). Logo, “Filosofar é tornar viável e vivível sua própria existência” (ONFRAY, 2010 p. 18), é dar sentido à vida quando a priori ela não tem nenhum. Assim concebe a filosofia um pensador existencial.

Filósofos como Montaigne e Nietzsche, mas também Epicuro e Schopenhauer, Lucrécio e Kierkegaard, Diógenes e Camus são filósofos na concepção antiga do termo, isto é, são pensadores da existência. Para todos eles a filosofia não é a arte de elaborar discursos, mas sim a arte de conceber certo modo de vida, a vida filosófica. Todos eles enfrentaram as grandes questões da existência humana (a morte, o amor, o tédio, o sofrimento, a angústia, a honra, a solidão, a felicidade), construíram suas vidas em torno delas e, em suas obras, propuseram soluções que primeiro serviram para si, depois de conselhos úteis para as futuras gerações leitores.

Nos escritos de tais filósofos lemos aquilo que a maioria de nós não é sequer capaz de intuir, menos ainda de expressar. Não se trata de tentar viver tal como eles viveram (o que seria ridículo e, ademais, impossível), mas de tomar suas *vidas* e suas *obras* como guias para pensarmos nossa própria existência. Lê-los é ter a consciência despertada – e é isso o que define a genialidade no campo da filosofia –, seus livros podem mudar uma existência.

Portanto alguns pensadores ajudam a viver, a viver melhor, enquanto outros praticam o esoterismo platônico e escrevem unicamente para seus pares, e por isso precisam ser obscuros. Assim é que podemos afirmar, em relação a Friedrich Nietzsche e a Michel de Montaigne, o que André Comte-Sponville (que não é nietzschiano) dizia apenas em relação a este último: que lê-los é “reatar com a pulsão de vida e, portanto, com a filosofia” (2001, p. 285). Já Michel Onfray (2010, p. 24), que é tanto um montaigniano como um nietzschiano de nosso tempo, escreve que é possível viver conforme os *Ensaio*s de Montaigne, ou o *Assim falou Zaratustra* de Nietzsche, a *Carta a Meneceu* de Epicuro, ou ainda *O mundo como vontade e como representação* (acrescentemos *Aforismos para sabedoria de vida* e *A arte de ser feliz*) de Schopenhauer, pois são livros capazes de “produzir efeitos na existência real, concreta” e cotidiana, mas, por outro lado, não podemos viver de acordo com *A fenomenologia do espírito*, de Hegel ou a *Crítica da razão pura*, de Kant.

A pulsão de morte está com os eruditos e “sabichões”, que tanto Nietzsche como Montaigne desprezavam. O primeiro é enfático e escreve que “um erudito nunca pode tornar-se um filósofo”, pois não basta, para ser filósofo, que se seja um grande pensador, é preciso também ser “um homem efetivo”, e de um “homem erudito” não se faz um “homem efetivo” (NIETZSCHE, 1999, pp. 296-297), tão fora que está do real por estar imerso em abstrações sem fim. Montaigne, em um célebre ensaio chamado *Do pedantismo*, mostra grande irritação com a educação de seu tempo, mais preocupada com a erudição do que com a vida efetiva, e registra que se trabalha “apenas para encher a memória”, deixando o “entendimento e a consciência vazios” (MONTAIGNE, 2002, I, 25, p. 203). Por isso que, “pelo modo como somos instruídos, não é de admirar que nem os alunos nem os mestres se tornem mais inteligentes, embora se façam mais doutos” (Id., Ibid., 25, p. 203). As coisas não mudaram tanto assim desde então...

### **8 *Eis os homens: o livro *Ecce Homo* como um mini Ensaio***

E é por terem extraído de suas experiências mais cotidianas uma sabedoria para a totalidade das suas vidas que a aproximação entre Montaigne e Nietzsche se mostra mais evidente. Sobre isso é bastante ilustrativa a comparação da autobiografia de Nietzsche, a obra prima intitulada *Ecce Homo*, com os *Ensaio*s, que “são um livro subjetivo sobre uma subjetividade” (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 86).

Enquanto os *Ensaio*s falam da inabilidade de seu autor nos exercícios manuais ou esportivos, de seu gosto pelas ostras e pelo vinho clarete, dizem que ele nunca toma água ou vinho puros, registram o sofrimento de Montaigne devido aos seus cálculos renais, falam de sua impotência sexual precoce, de seus hábitos de leitura, de sua falta de memória, de seu grande amigo, o filósofo La Boétie, da morte deste, de seu famoso tombo de cavalo, que lhe serve de experiência viva à reflexão sobre a morte, etc., Nietzsche, em *Ecce Homo*, nos conta, de forma análoga, da importância que a doença teve na formação do seu pensamento, nos dá, também ele, lições sobre a alimentação (“da qual depende mais a ‘salvação da humanidade’ do que de qualquer curiosidade de teólogos”), nos faz saber de sua aversão por bebidas alcoólicas, de sua preferência por água (de “fontes vivas”), da importância de se pensar em movimento, fazendo os músculos participarem do ato de refletir, já que para o filósofo o

sedentarismo é um crime contra o espírito<sup>14</sup> – estabelecendo assim outra incrível relação com Montaigne, que ditava suas reflexões enquanto caminhava por sua espaçosa biblioteca e dizia que seu espírito não avançava se suas pernas não o agitassem (MONTAIGNE, 2001, III, 3, p. 63). E se o pensador alemão, na mesma obra e capítulo, se dá a refletir sobre a importância da escolha do lugar e do clima para a formação de uma inteligência superior, já que “o gênio é condicionado pelo ar seco, pelo céu puro” (NIETZSCHE, 1995, II, § 2, p. 39), é revelador constatar que Montaigne, três séculos antes, escrevia que “o próprio ar e a serenidade do céu trazem-nos alguma mutação” na ordem do pensamento e, portanto, do intelecto (MONTAIGNE, 2006, II, p. 348).

E há ainda, por surpreendente que pareça, como que uma anterioridade, nos *Ensaio*s, do conceito muito nietzschiano do eterno retorno, pois Montaigne afirma que “se tivesse de viver novamente, reviveria como vivi; não lamento o passado nem temo o futuro” (2001, III, 2, p. 44). Em que isso se difere do *princípio ético* do eterno retorno nietzschiano que diz “nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade” (1995, II, § 10, p. 51)?

De igual modo podemos evidenciar outro (entre tantos que, se fossem mapeados e desenvolvidos, fariam deste artigo uma volumosa brochura) importante ponto de afinidade entre os dois filósofos: a ontologia heraclitiana – pois Montaigne registra, nos *Ensaio*s, que,

O mundo não é mais que um perene movimento. Nele todas as coisas se movem sem cessar: a terra, os rochedos do Cáucaso, as pirâmides do Egito, e tanto com o movimento geral como com o seu particular. A própria constância não é outra coisa senão um movimento mais lânguido. [...] *Não retrato o ser. Retrato a passagem* [grifo nosso] (2001, III, 2, p. 27).

Em outro momento ele afirma que “não há nenhuma existência permanente, nem de nosso ser, nem do ser dos objetos. E nós, e nosso julgamento, e todas as coisas mortais vão escoando e passando sem cessar”. (Id., 2006, II, 12, p. 403). Por isso, diz ele, “não temos nenhuma comunicação com o ser”, uma vez que “todas as coisas estão em fluxo, mudança e perpétua variação” (Id., loc. cit.). Portanto, para Montaigne, o *ser* é o próprio devir, o eterno *vir a ser*, e não há ser no sentido cultuado pela metafísica tradicional. Quanto a Nietzsche, escusado é dizer que essa ontologia heraclitiana – o devir ininterrupto, o fluir de todas as coisas, o eterno *vir a ser* em detrimento até mesmo da “noção do ‘Ser’” (NIETZSCHE, 1995, NT, § 3, p. 64) –, é muito cara à sua filosofia. Todos os seus leitores e estudiosos o sabem.

---

<sup>14</sup> Ver especialmente todo o capítulo *Por que sou tão inteligente*, in: NIETZSCHE, 1995, II, pp., 35-51.

## 9 Uma filosofia literária

Livros autobiográficos, escrita clara, lições pragmáticas, obras compostas de maneira assistemáticas, tal como a vida – posto que esta, como disse Montaigne, “é um movimento material e corporal, ação imperfeita por sua essência, e desordenada” (2001, III, 9, p. 306) –, o último aspecto que liga Nietzsche a Montaigne e os dois à filosofia francesa é o caráter literário de suas obras. Quanto isso André Comte-Sponville disse o essencial:

A partir do momento em que o pensamento se enuncia relativamente, a partir do momento em que ele se dirige a todos, a partir do momento em que ele renuncia à sistematicidade fechada de um pensamento encerrado em suas provas (ou, antes, de um pensamento que pretende tomar seu encerramento por uma prova...), a partir do momento em que ele tem a vida (em vez do pensamento ou do ser) por objeto, a partir do momento em que ele se aceita solitário, é bem difícil ele não pertencer, ao menos em parte, à literatura: na falta de provar, é necessário persuadir, e a *arte de persuadir* é uma arte, precisamente, ou pode ser, e é por isso que a filosofia, sem cessar de ser filosófica, também pode se tornar, e no melhor sentido do termo, literária (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 100).

Dois pensadores que, dotados da perfeita capacidade de interpretar e expressar as profundezas da alma humana são, também, verdadeiros mestres da retórica, estilistas maiores, grandes virtuosos da língua, como não poderiam agradar? Montaigne e Nietzsche falam sobretudo a leitores solitários, autodidatas, rebeldes, indivíduos indisciplinados, seres que precisam da arte para viver, pois “a feiura, o peso ou a platitude”, ou seja, o estilo enfadonho ou o enfado por falta de estilo não são argumentos persuasivos (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 100) para se estudar uma obra. Como poderíamos dedicar a atenção necessária a algo que nos aborrece? Precisamos adquirir conhecimento, fortalecer o intelecto, claro, mas isso tanto mais se dá quanto mais se faz acompanhar do prazer de uma grande leitura que apenas a *filosofia literária* – gênero produzido pelos grandes gênios do pensamento que igualmente são grandes na arte da escrita – pode proporcionar. E a França, como se sabe, é rica de exemplos de grandes filósofos que também são grandes escritores e estilistas.

Mas o que é a *filosofia literária*? Escrevendo a propósito do maior herdeiro contemporâneo desse espírito filosófico francês e nietzschiano, o argelino Albert Camus, Michel Onfray ensina que a filosofia literária se define por uma prosa elegante, clara, precisa, em que a estética não sacrifica o sentido, a profundidade e a verdade à forma (2012, p. 186). De modo que a filosofia literária “põe a forma, e a beleza da forma, a serviço da força e da legibilidade do fundo” (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 100). É por isso que ao lermos os

*Ensaaios* ou *A gaia ciência* vivenciamos, tanto quanto a experiência do pensamento filosófico, também uma experiência estética. E aí está tudo: pois é onde a verdade filosófica e a experiência estética se encontram que o esforço que o ganho cognitivo exige para se efetivar se faz acompanhar do prazer que o gera e o justifica – à glória da paixão intelectual.

Pensamento arte, ou a arte de expressar o pensamento, a escrita deve estar a favor da reflexão filosófica, e não o inverso. Montaigne foi um gênio, um mestre do pensamento, mas isso não o impediu de ter sido também (em mais de 1600 páginas) um ofuscante artista da língua (Id., Ibid., p. 283). Os *Ensaaios* são considerados o maior dos livros franceses e, no entanto, são um livro de filosofia. Como não ver também aí mais uma relação entre Montaigne e Nietzsche? O que foi este, senão o maior dos estilistas e pensadores da filosofia contemporânea? O que ele fez, ao escrever como escreveu, senão romper com todo o idealismo alemão para se juntar a Montaigne na arte de expressar pensamentos? Além disso, Nietzsche, por sua vez, além de ter praticado uma *filosofia literária*, não deixou de produzir também uma *literatura filosófica* (ONFRAY, 2012, p. 186), pois o que dizer do *Assim falou Zaratustra*, obra que eleva a linguagem filosófica ao patamar das maiores obras clássicas da literatura mundial? – Aliás, tanto para ler o *Zaratustra* como os *Ensaaios* convêm mais uma lareira numa solitária noite chuvosa que um escritório...

Assumidamente subjetivas, corporais, imanentes, assistemáticas, literárias as obras de Montaigne e Nietzsche compartilharam, por um longo período de tempo, o desprezo dos acadêmicos, que diziam que seus autores não eram filósofos, mas literatos (como ainda hoje dizem acerca de Cioran). E se em 1970 Nietzsche passou “a contar do programa do concurso de agregação em filosofia, um dos mais importantes para a carreira acadêmica na França” (MARTON, 2009, p. 34), Montaigne, apesar dos quatrocentos anos da redação dos *Ensaaios*, até o final dos anos 1980 nunca tinha entrado para tal programa (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 283) – e até hoje, ao contrário de Nietzsche, conta apenas com o desprezo da Academia (cujas respostas estão dadas com séculos de antecedência no ensaio *Do pedantismo* (2002, I, 25)).

No entanto, esses dois homens, por tudo o que foi descrito até agora, mas igualmente pelo aspecto literário de suas obras, salvaram a filosofia popularizando-a, pois suas obras sempre foram bem aceitas por aqueles que não são estudiosos especializados da filosofia. Por causa deles a disciplina deixou de pertencer exclusivamente à Universidade (sempre interessada pelos grandes sistemas metafísicos canonizados por ela e para ela) e passou a ter relação com quem quer que se interesse por estudá-la. Se para apreciar algo de Hegel, Kant ou Heidegger é preciso obter certos saberes mais especializados, para ler os *Ensaaios* ou o *Assim*

*falou Zaratustra*, ao contrário, não é exigido mais do leitor do que o é para ler as obras de Shakespeare, Dostoievski, Kafka, Machado de Assis ou José Saramago: a cultura geral, certa vivência e domínio da língua materna.

### **Considerações finais**

Esperamos ter conseguido fazer o leitor perceber a magnitude e o grau de importância que o pensamento de Montaigne exerceu sobre Nietzsche. Mesmo que neste trabalho não tenhamos feito mais do que indicar algumas pistas, a nosso ver essa filiação certamente constitui uma das áreas mais férteis da pesquisa filosófica contemporânea.

De igual modo contamos com que este artigo não tenha dado a impressão de que consideramos Montaigne como o único grande influenciador do pensamento nietzschiano. Não ignoramos o grau de arrebatamento que a leitura de *O mundo como vontade e representação*, de Schopenhauer, lhe proporcionou e a importância disso para a sua formação. Da mesma forma Pascal lhe foi muito caro, assim como Emerson, La Rochefoucauld, Stendhal, Max Stirner e, em sua última fase, Dostoievski (que foi menos uma influência do que um encontro feliz entre almas afins). Mas presumimos ter dado provas suficientes de que foi na companhia de Montaigne com quem Nietzsche viveu mais “à vontade”, uma vez que foi pela mão do autor dos *Ensaio*s que ele veio a pensar e a escrever à maneira francesa do *Humano, demasiado humano* ao *Ecce Homo*.

Para concluir, afirmamos a respeito de Michel de Montaigne e de Friedrich Nietzsche o que este afirmou sobre aquele: que esses dois homens tenham escrito, verdadeiramente a alegria de viver na terra aumenta com isso.

### **REFERÊNCIAS**

BAKEWELL, Sarah. **Como viver**: ou uma biografia de Montaigne em uma pergunta e vinte tentativas de resposta. Trad. Clovis Marques. São Paulo: Objetiva, 2012.

COMTE-SPONVILLE, André. A ego-filosofia ou a solidão do pensamento: sobre uma tradição francesa em filosofia. In: **Uma educação filosófica**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 69-102.

COMTE-SPONVILLE, André. Montaigne ou a filosofia viva. In: **Uma educação filosófica**. Trad. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 282-292.

- COMTE-SPONVILLE, André. **A filosofia**. Trad. Joana Angélica D'Ávila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?** Trad. Dion Davi Macedo. – 5ª ed. – São Paulo: Edições Loyola, 1999. (Leituras filosóficas)
- HALÉVEY, Daniel. **Nietzsche: uma biografia**. Trad. Roberto Cortes de Lacerda e Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- MARTON, Scarlett. Voltas e reviravoltas: acerca da recepção de Nietzsche na França. In: **Nietzsche, um “francês” entre franceses**. São Paulo, Editora Bacarolla: Discurso Editorial, 2009, pp. 13-52. (Sendas & veredas / coordenadora Scarlett Marton)
- MONTAIGNE, Michel de. **Os Ensaios: livro I**. Trad. Rosemary Costhek Abílio. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2002. – (Paideia)
- MONTAIGNE, Michel de. **Os Ensaios: livro II**. Trad. Rosemary Costhek Abílio. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006. – (Paideia)
- MONTAIGNE, Michel de. **Os Ensaios: livro III**. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2001. – (Paideia)
- NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Trad. Mário da Silva. 18ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora: reflexões sobre preconceitos morais**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich. Consideração extemporânea III. In: **Obras incompletas**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Coleção Os Pensadores, pp. 289-300.
- NIETZSCHE, Friedrich. **O Caso Wagner: um problema para músicos / Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999a.
- NIETZSCHE, Friedrich. III Consideração intempestiva: Schopenhauer educador. In: **Escritos sobre educação**. Trad. Noéli Correia de Melo Sobrinho. 6. ed. – Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Ed. Loyola, 2012, pp. 161-259.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo: como alguém se torna o que é**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres volume I**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres volume II**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ONFRAY, Michel. **A potência de existir: manifesto hedonista**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

ONFRAY, Michel. **Contra-história da filosofia 2**: o cristianismo hedonista. Trad. Monica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

ONFRAY, Michel. **L'Ordre libertaire**: La vie philosophique d'Albert Camus. Paris: Flammarion, 2012.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche**: biografia de uma tragédia. Trad. Lya Luft. 2. ed. São Paulo: Geração Editorial, 2011.

SHÖPKE, Regina. **Dicionário Filosófico**: conceitos fundamentais. São Paulo: Martins Fontes, 2010.