

CONSIDERAÇÕES ACERCA DA *EPOCHÉ* EM MONTAIGNE E DO *FREIE GEISTER* EM NIETZSCHE

NELSON MARIA BRECHÓ DA SILVA¹

RESUMO: O presente trabalho pretende situar o conceito *epoché*, suspensão do juízo, de Montaigne a partir de sua amizade com La Boétie. Após a morte do amigo, Montaigne termina de redigir a seção sobre a amizade, na qual enfoca a metáfora do pintor. Trata-se, então, da pintura do “eu”, de forma que o livro procura sanar a falta do amigo. As partes do “eu” são pintadas de modo ilógico, o que, no caso, conduz Montaigne a uma pintura constante delas. Quanto a Nietzsche, o eixo da reflexão tange o estágio de *Freie Geister*, espírito livre, que também é uma suspensão, a qual, diferentemente de Montaigne, atinge-se por meio da solidão. Este estágio instiga o indivíduo, a tal ponto de ver as culturas não por seus valores, mas por perspectivas. O girar errante se constituirá através da mudança e da passagem a esse estágio, que gera a alegria, visto que não existe uma meta final. Assim, pode-se considerar que Montaigne parte da elevação e da descoberta do “eu” por intermédio da amizade, ao passo que Nietzsche principia também da elevação, no entanto, o rumo que ele adota é com relação à solidão, onde o espírito livre poderá deslumbrar as diferentes culturas.

PALAVRAS-CHAVE: Suspensão do juízo. Amigo. Pintor. Espírito livre. Solidão. Andarilho.

ABSTRACT: This research has as a target to show the concept *epoché*, *elevation*, according to Montaigne's thought, inspired by its friendship with La Boétie. After the death of his friend, Montaigne finishes to write the section about the friendship, that emphasizes the methafor of the painter. Then, he treats about the painting of “I/ myself”. Thus the book searches to heal the absence of the friend. The parts of “I/ myself” are painted as an illogical way, conducting Montaigne to paint them in a constant manner. According to Nietzsche, the key of his thought its the level of *freie Geister*, free spirit, that is also an elevation, although different of Montaigne, reaches itself throughout the loneliness. This level pushes the individual in order to see cultures not their worths, but their by perspectives. The go round roving will constitute by change and of the passage the this level, what it able, to create happiness, because there is a last way. Thus, we can to consider that Montaigne starts of elevation and the discovery of “I/myself” by the friendship otherwise. Nietzsche also begins of the elevation, however, the way that he adopts is with relation the loneliness, where the free spirit will can to dazzle the diferents cultures.

KEYWORDS: Judgement elevation. Friend. Painter. Free spirit. Loneliness. Hiker.

Introdução

O pensamento de Montaigne sobre a *epoché* envolve a metáfora do pintor, em que descreve a amizade como pintura. Tal afirmação implica uma ruptura com a metafísica tradicional, uma vez que para Montaigne o

¹ Licenciado em Filosofia pela USC de Bauru-SP, bacharel em Teologia e especialista em Bíblia pela FAJE de Belo Horizonte-MG. Atualmente é mestrando em Filosofia pela UNESP de Marília-SP, cujo tema da dissertação é a descrição da amizade no pensamento de Montaigne, sob orientação do Prof. Dr. Ricardo Montagudo. E-mail: nelsonbrecho@yahoo.com.br

homem só pode ser descrito e não conceituado. Ilustrar-se-á que o homem precisa fazer a *epoché* por meio do amigo, que se revela como espelho, de sorte que a existência do homem será assegurada pela visão do amigo.

Por conseguinte, a reflexão de Nietzsche a respeito do *freie Geister* sugere a *contemplatio* através da própria solidão, a qual o filósofo pode adotar uma postura diferente do dualismo. Trata-se, então, do perspectivismo do qual o indivíduo é que coloca nos objetos os valores, dos quais não estão imbricados neles e sim são leituras, ou seja, perspectivas apontadas pelo próprio filósofo.

A partir deste preâmbulo, ver-se-á, neste breve ensaio, algumas considerações: primeiramente, a *epoché* por intermédio da descrição da amizade a partir de La Boétie. Em segundo lugar, uma análise minuciosa do primeiro parágrafo do texto “Da amizade”, que aponta a metáfora do pintor. Num terceiro momento, analisar-se-á a descrição do conceito *freie Geister* de Nietzsche que instiga e faz emergir a postura do perspectivismo. Em seguida, essa nova postura sugere um estado de contemplação na solidão. Em suma, é importante ressaltar que os dois autores, os quais são analisados nesse breve ensaio, têm um ponto de partida em comum: a suspensão, contudo, o desenvolvimento dessa idéia os leva a caminhos distintos, porque, conforme visualizar-se-á, Montaigne relaciona com a amizade e Nietzsche com a solidão.

I-Montaigne e a *epoché*

A *epoché* para Montaigne parte da amizade. Por essa razão, destacar-se-á o valor que ele dá à amizade a partir de sua célebre amizade com La Boétie. A partir disso, explicitar-se-ão alguns elementos da vida de La Boétie e de Cícero a fim de compreender a importância que ele dá à amizade em sua obra e a questão de vida e morte correlacionadas ao valor autêntico da *virtus* da amizade. Por fim, com a morte do amigo, Montaigne o registrará em sua obra.

Montaigne retrata, perante a sua seção sobre a amizade², a visão que ele tem acerca do valor de sua amizade com La Boétie, descrevendo-a como uma preparação íntegra e incomparável: “[...] e assim se preparou essa amizade que nos uniu e durou quanto Deus o permitiu, tão inteira e completa que por certo não se encontrará igual entre os homens de nosso tempo³”.

No desenrolar da amizade, ocorre um conflito entre o “eu verdadeiro” e o “eu imaginário” (cf. MONTAIGNE; II, 12). Desse modo, Montaigne afirma que “quem se conhece, conhece também os outros, porque cada homem leva a forma inteira da condição humana⁴”. Nisso, o sujeito se confronta com o “eu verdadeiro” e passa a conviver com ele, mesmo diante da inquietude e da pressão instigada pelo “eu imaginário” que leva ao vazio interior e à fuga do próprio “eu”. Percebe que deve articular o “eu verdadeiro” com o “eu imaginário” pautado pela força da *epoché* na amizade com La Boétie.

Assim, a asserção de La Boétie “*at immoriamur habendis!*” (“morrámos buscando possuí-los”: possuir os frutos da *virtus*, virtude), dentro do contexto da amizade, remete à finalidade da vida que se torna a finalidade da morte. A bandeira da amizade, portanto, trará como divisa: a virtude ou a morte! E isso ajuda na compreensão da *epoché* como forma de descrever o caráter da amizade.

Cabe, então, refletir sobre o que a morte (cf. STAROBINSKI, 1992, p. 62) se relaciona com a *virtus* da amizade. Primeiramente, faz-se mister afirmar que o sacrifício da vida é o ato capital do destino exemplar, isto é, proclamar o imperativo da vida é saber morrer por aquilo que se proclamou. Disso decorre o verdadeiro valor da amizade, porque, com a morte, autentica-se o valor de sua sentença.

² Veja mais detalhadamente na seção 28 do primeiro volume dos ensaios, em que Montaigne se refere ao amigo como forma de deixar gravada eternamente a sua célebre amizade.

³ Para as citações de Montaigne, elaboramos uma tradução nossa a partir do texto francês: [...] *acheminant ainsi cette amitié que nous avons nourrie, tant que Dieu a voulu, entre nous, si entiere et si parfaite que certainement il ne s'en lit guiere de pareilles, et, entre nos hommes, il ne s'en voit aucune trace em usage* (MONTAIGNE; I, 28).

⁴ “Qui se connaît, connaît aussi les autres, car chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition” (MONTAIGNE; III, 2).

A morte é o selo que autentica a sentença, que confirma e solidifica aquilo que, confinado apenas na matéria da linguagem, jamais possui consistência suficiente. Os grandes homens do passado permaneceram memoráveis, porque morreram pela palavra, segundo a palavra que haviam dado. Ela se torna a pontuação que dá sentido, o traço que define, a ação oratória superlativa, que não apenas escolta o discurso como um gesto mas também o finaliza na imobilidade sem retorno. Diante disso, o exemplo culmina em uma morte monumental, erguida como uma coluna ou um troféu, que obriga os homens nas eras futuras a lembrar-se, a maravilhar-se e a tentar imitar (STAROBINSKI, 1992, p. 62).

A figura de La Boétie, apesar de estar nas entrelinhas de Montaigne, é de suma importância para se entender a *epoché*. La Boétie assume a postura de guia na elaboração dos poemas dirigidos a Montaigne. Era guia pelo fato de ser três anos mais velho do que Montaigne. Tal função de guia remete a Cícero, sobretudo, no que diz respeito ao cumprimento das funções da amizade: *monere et moneri*, advertir-se mutuamente, admoestar e ser admoestado (cf. CÍCERO, *De Amicitia*; XXV)

Por esse motivo, La Boétie toma a iniciativa. É ele quem, com o olhar erguido para o astro imutável da *virtus*, repreende seu caçula, reprova-lhe seus desvios e sua fraqueza diante das tentações da carne. É ele, inclusive, quem o encoraja a dirigir seus passos para a região dos grandes modelos e das essências incorruptíveis. Montaigne é convidado a ir ao encontro do irmão que o precede e que lhe fala a linguagem da superação e do esforço (cf. STAROBINSKI, 1992, p. 60).

Contudo, com a morte de La Boétie, em 1563, Montaigne redige uma nova seção nos *Essais*, o *De amicitia*, com a qual homenageia o amigo, onde desenvolve o tema da amizade como pintura. A *epoché*, agora, apresenta um novo sentido: o retrato do “eu” na figura do pintor. Aliás, o pintor, que é o próprio Montaigne, procura sanar a falta do amigo para não deixá-lo cair em esquecimento. Uma vez que para ele, La Boétie honra o valor de sua seção, visto que seu ensaio possui a argumentação sólida e alta qualidade literária:

Eis por que me veio à idéia tomar de empréstimo a Etienne de la Boétie algo que honrará, em suma, o restante. É um ensaio a que deu o título de ‘Servidão Voluntária’, mas que outros, ignorando-o, batizaram mais tarde, e com razão, ‘Contra Um’ [...] Há muito circula esse ensaio em mãos de gente séria, entre a qual goza de grande e merecida reputação, pois é cheio de nobreza e de argumentação tão sólida quanto possível (MONTAIGNE; I, 28).

Segundo Starobinski, “o ato de observar e de representar constitui ele próprio o objeto de uma representação. O “registro” nos mostrará o pintor no trabalho, diante do *speculum* e da tela em que figura um autorretrato em vias de execução (cf. STAROBINSKI, 1992, p. 36). A *epoché*, com a morte de La Boétie, ganha uma nova conotação como pintura constante do “eu” através do livro.

Cabe, agora, fazer uma análise do primeiro parágrafo do texto em que Montaigne se refere à amizade (cf. MONTAIGNE; I, 28). Ele inicia com a afirmação de contemplar o trabalho que um pintor tinha em casa. Diante disso, o autor tem o desejo de ver como o pintor procedia a pintura de sua obra. Percebe, em *primeiro lugar*, que ele “[...] escolheu o melhor lugar no centro de cada parede⁵” a fim de pintar um tema “[...] com toda a habilidade possível⁶”.

Isso leva a pensar que Montaigne procura por meio da filosofia expressar o seu pensamento assim como o pintor. O autor procura expressar no seu livro, mediante a *epoché*, o pensamento mais original do seu ser, que inclui o amigo La Boétie.

Após a observação acerca da habilidade do pintor, Montaigne nota que o pintor preenche os vazios que ficam em volta dos temas com *arabescos (crotiques)*, que são pinturas fantasistas que apenas agradam pela variedade e originalidade. Estes *crotiques* são os próprios escritos de Montaigne, que revelam uma fragmentação do ser.

O autor compara o trabalho do pintor com o seu próprio livro, que segundo ele, é composto meramente de assuntos estranhos, fora do âmbito

⁵ “[...] il choisit le plus bel endroit et milieu de chaque paroy” (MONTAIGNE; I, 28).

⁶ “[...] de toute sa suffisance” (Ibid).

daquilo que se vê ordinariamente. Sendo assim, o livro é especificamente formado de pedaços juntados, que não tem caráter definido, pois são pedaços ilógicos, desordenados e que somente se apóiam uns aos outros por acaso: “[...] são pinturas fantasistas que só agradam pela variedade e originalidade⁷”. Aí, Montaigne faz uma citação de Horácio: “o corpo de uma bela mulher com uma calda de peixe⁸”.

Em *segundo lugar*, ele se julga que fez como o pintor, todavia em relação à *outra parte* do trabalho, que segundo o autor é a melhor, ele hesita. Aqui, talvez, Montaigne usa a expressão: “[...] mas em relação à outra parte do trabalho, a melhor, hesito, meu talento não vai tão longe⁹”, para mostrar que, apesar de sua admiração pelo trabalho do pintor, reconhece que sua obra não é comparável totalmente à riqueza da arte.

Ao prosseguir a reflexão, ele dirá que seu talento não vai tão distante e que não tem o ensejo de empreender uma obra tão rica, polida e constituída em obediência às regras da arte devido à sua obra expressar a ilogicidade: “[...] meu talento não vai tão longe, e não ousou empreender uma obra rica, polida e constituída em obediência às regras da arte¹⁰”.

De acordo com Montaigne, La Boétie escreveu *A servidão voluntária* na adolescência, para se exercitar em protesto da liberdade e contra a tirania: “[...] à honra de liberdade contra os tiranos¹¹”. O ensaio tem percorrido em mãos de gente séria, de modo que goza de grande e merecida reputação dessa gente, pelo fato de ser cheio de nobreza e de argumentação tão sólida quanto possível.

Montaigne chega a afirmar que não é porque o autor poderia ter escrito melhor ainda e sim porque se tivesse escrito na idade mais

⁷ “[...] sont peintures fantasques, n’ayant grâce qu’en la variété et estrangereté” (MONTAIGNE; I, 28).

⁸ “Desinit in piscem mulier formosa superne”. (cf. HORÁCIO, *Art Poétique*, 4). Já foi comentada anteriormente.

⁹ “mais je demeure court en l’autre et meilleure partie; car ma suffisance ne va pas si avant” (MONTAIGNE, I, 28).

¹⁰ “[...] car ma suffisance ne va pas si avant que d’oser entreprendre um tableau riche, poly et forme selon l’art” (Ibid.).

¹¹ “[...] à l’honneur de la liberte contre les tyrans” (Ibid.).

amadurecida, quando ambos se conheceram, teria deixado coisas notáveis e se tivesse expressado seus pensamentos, estes seriam bem *próximos* daqueles do qual se orgulha a antiguidade: “[...] bem próximas daquelas que se orgulha a antiguidade¹²”, visto que Montaigne o definia como ser dotado como ninguém.

Frente a essa comparação de La Boétie como *bem próximo* dos escritores da antiguidade, Montaigne volta o seu olhar para a sua própria obra, que conforme ele diz, La Boétie não a reviu depois de composta.

Além disso, Montaigne assevera que isso é tudo o que, além do catálogo das obras da qual La Boétie possuía e que Montaigne publicou, pôde recolher. Ele recebeu com atenção afetuosa a biblioteca e os papéis: “[...] herdeiro de sua biblioteca e de seus papéis¹³”, de La Boétie e este após o referido gesto rende o último suspiro. Na carta em que Montaigne relata a doença e a morte de La Boétie, o agonizante o chama de “irmão”.

E depois, voltando seu discurso para mim: Meu irmão, disse ele, que amo tão afetosamente, e que escolhera entre tantos homens, para renovar convosco essa virtuosa e sincera amizade, cujo uso está, pelos vícios, há tanto tempo afastado de nós que dele não restam senão alguns velhos vestígios na memória da antiguidade: Suplico-vos, como sinal de minha afeição por vós, que aceiteis ser o sucessor de minha biblioteca e de meus livros, que vos dou [...]. (Op. cit. Carta de Montaigne a La Boétie. In: STAROBINSKI, 1993, p. 60).

O *Discours*, como se vê, fala da amizade como de uma “coisa santa”, e Montaigne, na carta dedicatória a Michel de L’Hospital, apresentará La Boétie como aquele com quem “praticou” o direito e os deveres “da santa amizade”. Indubitavelmente, é uma fórmula, mas sua insistência é significativa. Por esse motivo, Montaigne é muito apegado a esse ensaio, tanto mais quanto foi possível a sua relação com La Boétie. O ensaio fora comunicado a Montaigne muito antes de conhecer o próprio La Boétie cujo nome só então foi lhe revelado. A partir daí se preparou a amizade que os uniu

¹² “[...] bien près de l’honneur de l’antiquité” (Ibid.).

¹³ “[...] héritier de sa bibliothèque et de ses papiers” (MONTAIGNE; I, 28).

e durou quanto Deus o permitiu. Foi uma amizade tão inteira e tão completa que talvez não se encontre igual entre os homens do próprio tempo.

Foram muitas circunstâncias que se fizeram necessárias para que esse sentimento se edifique. Aqui lembra a metáfora do pintor que procura pintar o melhor possível. Da mesma forma, Montaigne e La Boétie pintaram aos poucos a amizade, a tal ponto de que o sentimento se edificou por meio da filosofia montaigniana. De fato, é necessário evocar nesse ponto da construção da amizade a figura de La Boétie (cf. STAROBINSKI, 1992, p. 60). Ele, nos seus estudos, apelou aos “velhos vestígios”, a essas imagens conservadas “na memória da antiguidade”.

La Boétie é a prova viva de que a exemplaridade pode reviver, como revive entre a língua latina. Com isso, conservou em seus poemas a língua latina às suas amizades masculinas; o francês lhe servia quando se dirigia às damas (STAROBINSKI, 1992, p. 60).

Para Montaigne, o latim é definido como uma língua dotada de energia, de uma densidade de ser, de um vigor moral que ultrapassam os fracos poderes da língua vulgar, reflexo de uma era abastarda. O latim é, com efeito, a língua da exemplaridade viril, em razão mesmo de seu mais alto título ontológico.

Conforme Montaigne é muito ver a amizade uma vez cada três séculos: “Tantas circunstâncias se fazem necessárias para que esse sentimento se edifique, que já é muito vê-lo uma vez cada três séculos¹⁴”. Com isso, a amizade recalcada pela *epoché* conduz à plena realização humana. Esse sentido pleno não se refere à perfeição, mas à desordenação e à ilogicidade do “eu” que está num girar errante e numa *epoché* diante do amigo o qual o humaniza. No próximo ponto, analisar-se-á a suspensão no pensamento de Nietzsche que, embora trate do mesmo tema de Montaigne, possui uma

¹⁴ “Il faut tant de recontres à la bastir, que c’est beaucoup si la fortune y arrive une fois en trois siecles” (MONTAIGNE; I, 28).

reflexão distinta, revelando suas peculiaridades vinculadas ao aspecto da solidão e não da amizade.

II-Nietzsche e o *freie Geister*

Na obra, *Humano Demasiado Humano*, desenvolvida entre 1878 e 1880, Nietzsche afirma o conceito *freie Geister* ligado à noção de solidão. Aliás, esse conceito remete também como companhia ao filósofo, principalmente nos momentos de mazela.

Foi assim que há tempos, quando necessitei, *inventei* para mim os ‘espíritos livres’, aos quais é dedicado este livro melancólico-brioso que tem o título de *Humano demasiado humano*: não existem esses ‘espíritos livres’, nunca existiram – mas naquele tempo, como disse, eu precisava deles como companhia, para manter a alma alegre em meio a muitos males (doença, solidão, exílio, acedia, inatividade): como valentes confrades fantasmas, com os quais proseamos e rimos, quando disso temos vontade, e que mandamos para o inferno, quando se tornam entediantes – uma compensação para os amigos que faltam (NIETZSCHE, *Humano demasiado humano*, 2005, p. 8, 2).

A descrição do *freie Geister* adquire radicalmente uma postura de rejeição ao dualismo. Nesse sentido, o autor propõe uma suspensão do juízo, de tal forma que o homem vai ao alto e, ao olhar para baixo, vê a multiplicidade de coisas que ocupam a mente do homem. Nessa nova postura, ele se esquece da dualidade e de suas ocupações, das quais o perturbavam antes da suspensão.

Assim se vive, não mais nos grilhões de amor e ódio, sem Sim, sem Não, voluntariamente próximo, voluntariamente longe, de preferência escapando, evitando, esvoaçando, outra vez além, novamente para o alto; esse homem é exigente, mal-acostumado, como todo aquele viu *abaixo* de si uma multiplicidade imensa – torna-se o exato oposto dos que se ocupam de coisas que não lhes dizem respeito. De fato, ao

espírito livre dizem respeito, de ora em diante, somente coisas – e quantas coisas! – que não mais o *preocupam* [...] (Ibid. p. 11, 4).

No decorrer do texto, Nietzsche adverte o sentido de um espírito coletivo no escritor, visto que este carrega consigo o espírito de seus amigos: “Um bom escritor não tem apenas o seu próprio espírito, mas também o espírito de seus amigos”. (Ibid. p. 123, 180). Dessa forma, a partir do momento que o homem experimenta o novo e acima de tudo o diverso, ocorre o progresso espiritual (cf. NIETZSCHE, 2005, p. 142, 224).

O ato de experimentar o diverso se revela como um conceito relativo, porque é chamado de espírito livre aquele que pensa diversamente. Um pensar distinto do que se esperaria com base em sua procedência, seu meio, sua posição e função, ou, até mesmo, com base nas opiniões que predominam em seu tempo (cf. Ibid. p. 143, 225).

Além disso, o filósofo aponta um estilo de espírito cativo ao homem que assume uma atitude por hábito. Tal expressão indica que o indivíduo não realiza um discernimento racional.

O espírito cativo não assume uma postura por esta ou aquela razão, mas por hábito; ele é cristão, por exemplo, não por ter conhecido as diversas religiões e ter escolhido entre elas; ele é inglês, não por haver se decidido pela Inglaterra, mas deparou com o cristianismo e o modo de ser inglês e os adotou sem razões, como alguém que, nascendo numa região vinícola, torna-se bebedor de vinho (Ibid. p. 144, 226).

Sendo assim, habituar-se a princípios que não instigam a razão é aquilo que se chama fé (cf. p. 145, 226). Ademais, o *freie Geister* é débil na ação, devido ao fato de conhecer demasiados motivos e, inclusive, pontos de vista. Por essa razão, tem a mão insegura e não exercitada. Aí vem à tona a seguinte questão: que meios existem para tornar o *freie Geister relativamente forte*, de modo que ao menos se afirme e não pereça inutilmente? Como se forma o espírito forte (*esprit fort*)? “Este é, num caso particular, o problema da

produção do gênio. De onde vem a energia, a força inflexível, a perseverança com que alguém, opondo-se à tradição, procura um conhecimento inteiramente individual do mundo?” (Ibid. p. 147, 230).

Quiçá a força do espírito livre oriunda da expressão “filósofos do futuro” dos quais surgem atualmente conforme sugere Nietzsche no livro *Para além do bem e do mal*, redigida entre 1885 e 1886: “[...] eles serão espíritos livres, *muito* livres, esses filósofos do futuro... novos filósofos que estão surgindo, eles têm de ser janelas bem fechadas e portas aferrolhadas” (NIETZSCHE, *Para além do bem e do mal*, 2000, p. 311, 44). Os novos filósofos apontam que o próprio sofrer é tomado como algo que é preciso *abolir* a fim de que se fortaleça a vontade de potência.

Nos, os seus inversos, que abrimos um olho e uma consciência para a pergunta: onde e como até agora a planta ‘homem’ cresceu mais vigorosamente em altura, pensamos que isso aconteceu, toda vez, sob as condições inversas, que, para isso, a periculosidade de sua situação tinha antes de crescer até o descomunal, sua força de invenção e de disfarce (seu ‘espírito’...) desenvolver-se sob a longa pressão e coação até o refinado e temerário, sua vontade de vida ser intensificada até a incondicionada vontade de potência [...] (NIETZSCHE, *Para além do bem e do mal*, 2000, p. 312, 44).

Vale ressaltar que a principal característica de um *freie Geister* é que ele é um espírito mais comunicativo. Nisso, pode-se perguntar para onde ele talvez será levado? E, no que diz respeito à perigosa divisa: “para além do bem e do mal”, com que nós pelo menos nos guardamos de ser confundidos: *somos* algo outro do que *‘libres penseurs’, ‘liberi pensatori’, ‘livres-pensadores’, ou como todos esses bravos porta-vozes das ‘idéias modernas’ gostam de se denominar*”. (Ibid. p. 312, 44).

Se o *freie Geister* é, de fato, comunicativo, constata-se que não existem fatos eternos. Uma vez que o filosofar histórico e a virtude da modéstia são as bases para detectar o defeito hereditário dos filósofos, logo não existem

verdades absolutas (cf. NIEZSCHE, *Humano Demasiado Humano*, p. 16, 2, 2005).

Quanto à hierarquização dos valores, sobretudo, dos bens não são estáticas, posto que seja decidido se uma ação é moral ou imoral na sua determinação vigente. Desse modo, a hierarquia dos bens não é fixa em todos os tempos (cf. *Ibid.* p. 47, 42). No desenvolvimento das crianças, é indispensável observar o desejo de suscitar compaixão:

Observemos as crianças que choram e gritam *a fim* de inspirar compaixão, e por isso aguardam o momento em que seu estado pode ser visto; tenhamos contato com doentes e pessoas mentalmente afligidas, e perguntemos a nós mesmos se os eloqüentes gemidos e queixumes, se a ostentação da infelicidade não tem o objetivo, no fundo, de *causar dor* nos espectadores: a compaixão que eles então expressam é um consolo para os fracos e sofredores, na medida em que estes percebem ter ao menos *um poder ainda*, apesar de toda a sua fraqueza: *o poder de causar dor* (NIETZSCHE, *Humano demasiado humano*, 2005, p. 51, 50).

A fraqueza do *freie Geister* se encontra no homem quando não é capaz de saber esperar. Encara essa atitude como difícil, a tal ponto que se transforma, realmente numa paixão: “Saber esperar é algo tão difícil... a paixão não quer esperar; o trágico na vida de grandes homens está, freqüentemente, não no seu conflito com a época e a baixeza de seus semelhantes, mas a sua incapacidade de adiar por um ou dois anos a sua obra; eles não sabem esperar” (*Ibid.* p. 57, 61).

A espera é algo que exige a paciência, tão longe da filosofia contemporânea. Disso resulta que a moralidade é, antes de tudo, coerção, da qual a pessoa se acomoda para evitar qualquer tipo de desprazer. Depois, torna-se costume e, mais tarde, “obediência livre, e finalmente quase instinto: então, como tudo o que há muito tempo é habitual e natural, acha-se ligada ao prazer – e se chama *virtude*”. (NIETZSCHE, *Humano demasiado humano*, 2005, p. 71, 99).

Segundo Nietzsche, o prazer, em si mesmo, não é nem bom e tampouco mau: “de onde viria a determinação de que, para ter prazer consigo não se deveria suscitar o desprazer alheio? Unicamente do ponto de vista da utilidade, ou seja, considerando as *conseqüências*”. (Ibid. p. 73, 103). A partir disso, nota-se, por um lado, que as boas ações são nada mais do que más ações sublimadas, por outro, que as más ações são boas ações embrutecidas e bestificadas (Ibid. p. 77, 107). Com efeito, cada sociedade ou indivíduo carrega uma hierarquia de bens.

Os graus da capacidade de julgamento decidem o rumo em que alguém é levado por esse desejo; toda sociedade, todo indivíduo guarda continuamente uma hierarquia de bens, segundo a qual determina suas ações e julga as dos outros (Ibid. p. 77, 107).

O caminho do *freie Geister* passa pela Arte, de forma especial pela crença na *inspiratio* que realça o seu julgamento: “na verdade, a fantasia do bom artista ou pensador produz continuamente, sejam coisas boas, medíocres ou ruins, mas o seu *julgamento*, altamente aguçado e exercitado, rejeita, seleciona, combina” (Ibid. p. 111, 155).

A arte não gera ou expressa realidades, pois caso fosse, seria um enorme exagero, cuja existência e propagação são um dos triunfos não intencionais e como que supérfluos da arte (Ibid. p. 113, 160).

As artes plásticas querem tornar visíveis os caracteres na pele; as artes da linguagem tomam a palavra com o mesmo objetivo, retratam o caráter em som articulado. A arte procede da natural *ignorância* do homem sobre o seu interior (corpo e caráter): ela não existe para os físicos ou filósofos (Ibid. p. 114, 160).

No entanto, não se pode averiguar na obra do artista como ela veio a ser. Estabelece-se, dessa forma, o *culto ao gênio por vanité*: “mas na obra do artista não se pode notar como *ela veio a ser*; essa é a vantagem dele, pois quando podemos presenciar o devir ficamos algo frios” (Ibid. p. 115, 162).

O *freie Geister*, após o estágio da convalescença, preconizada pela dependência das coisas, aproxima-se diante da vida e se coloca em estado de *contemplatio*. Admira-se com o seu novo estado, de modo que reconhece o quanto é importante a andança fora de casa, pois permite ser curado do pessimismo e da acomodação, que são as doenças que afligem o *Geister*.

[...] e o espírito livre se aproxima novamente à vida, lentamente, sem dúvida, e relutante, seu tanto desconfiado. Em sua volta há mais calor, mais dourado talvez; sentimento e simpatia se tornam profundos, todos os ventos tépidos passam sobre ele. É como se apenas hoje tivesse olhos para o que é próximo. Admira-se e fica em silêncio: onde *estava* então? Essas coisas vizinhas e próximas: como lhe parecem mudadas! De que magia e plumagem se revestiram! Ele olha agradecido para trás – agradecido a suas andanças, a sua dureza e alienação de si, a seus olhares distantes e vôos de pássaro em frias alturas. Como foi bom não ter ficado ‘em casa’, ‘sob seu teto’, como um delicado e embotado inútil! Ele estava *fora de si*: não há dúvida. Somente agora vê si mesmo – e que surpresas não encontra! ... E, falando seriamente: é uma cura radical para todo pessimismo (o câncer dos velhos idealistas e heróis da mentira, como se sabe -) ficar doente à maneira desses espíritos livres, permanecer doente por um bom período e depois, durante mais tempo, durante muito tempo tornar-se sadio, quero dizer, ‘mais sadio’. Há sabedoria nisso, sabedoria de vida, em receitar para si mesmo a saúde em pequenas doses e muito lentamente (NIETZSCHE, *Humano demasiado humano*, 2005, p. 11-12, 5).

Disso resulta um imperativo às pessoas das quais almejam o *freie Geister*. Elas são, agora, senhoras da virtude e esta se torna um instrumento para elas. A partir desse pressuposto de uma virtude instrumental, as pessoas precisam analisar a perspectiva presente em cada valoração. Vale mencionar as próprias palavras de Nietzsche acerca desse imperativo:

Você deve tornar-se senhor de si mesmo, senhor também de suas próprias virtudes. Antes, eram *elas* os senhores; mas não podem ser mais que seus instrumentos, ao lado de outros instrumentos. Você deve ter domínio sobre o seu pró e o seu contra, e aprender a mostrá-los e novamente guardá-los de acordo com seus fins. Você deve aprender a perceber o que há

de perspectiva em cada valoração – o deslocamento, a distorção e a aparente teleologia dos horizontes, e tudo o que se relaciona à perspectiva; também o quê de estupidez que há nas oposições de valores e a perda intelectual com que se paga todo pró e todo contra. Você deve apreender a injustiça *necessária* de todo pró e contra, a injustiça como indissociável da vida, a própria vida como *condicionada* pela perspectiva e sua injustiça [...] (Ibid. p. 12-13, 6).

Assim, a pessoa que aspira ser livre precisa se romper com a tradição para que possa, por ela mesma, fundamentar as suas justificativas. Quando se fundamenta por si mesmo os valores, aí o espírito é, realmente, livre, embora seja não ético por parte daqueles que seguem a tradição.

O homem livre é não-ético, porque em tudo *quer* depender de si e não de uma tradição: em todos os estados primitivos da humanidade, ‘mau’ significa o mesmo que ‘individual’, ‘livre’, ‘arbitrário’, ‘inusitado’, ‘imprevisto’, ‘incalculável’. Sempre medido pela medida de tais estados: se uma ação é feita, *não* porque a tradição manda, mas por outros motivos (por exemplo, pela utilidade individual), e até mesmo pelos próprios motivos que outrora fundamentaram a tradição, ela é dita não-ética e assim é sentida até mesmo por seu agente: pois não foi feita por obediência à tradição. O que é a tradição? Uma autoridade superior, a que se obedece, não porque ela manda fazer o que nos é *útil*, mas porque ela *manda* (NIETZSCHE, *Aurora*, p. 141-142, 9, 2000).

A nova educação do gênero humano, instaurada por Nietzsche, postula que não é necessário usar o conceito *castigo*. Ele compara o castigo com a erva daninha: “- Prestai auxílio, vós que sois prestativos e bem-intencionado, a esta *única* obra – afastar do mundo o conceito de castigo, que se alastrou sufocando o mundo inteiro! Não há pior erva daninha!” (Ibid. p. 143, 13).

Os sentimentos do homem têm sua origem nos juízos e estimativas de valor. Disso decorrem as diversas formas que foram legadas ao homem sob maneira de propensões e aversões (cf. Ibid. p. 146, 35). É preciso, então aprender a desaprender: “Temos de aprender a *desaprender* -, para

afinal, talvez muito tarde, alcançar ainda mais: *mudar de sentir*”. (Ibid. p. 151, 103).

Aqui se vê o jogo entre as palavras *umzulernen* e *umzufuhlen*, esta última recebendo o prefixo *um* – por analogia com a primeira. O prefixo denota o movimento circular, de retorno, mudança ou até mesmo inversão. Assim, *umlernen*, que se traduz convencionalmente por *mudar de método ou de orientação*, significa propriamente o ato de desaprender e aprender diferentemente (ou seja: reaprender pela base ou inverter o aprendido). A analogia transporia, para o plano do sentir (*fuhlen*), o mesmo processo, como decorrência da mudança do pensar. (cf. Ibid. Nota de rodapé 1. p. 151-152).

À medida que o ser humano atinge o estágio de *freie Geister*, ele percebe um novo sentido de vida. Um sentido mais elevado do qual lembra a *epoché* de Montaigne só que numa forma distinta. Para Nietzsche, este estágio se atinge não por meio do amigo e sim pela elevação do espírito, de maneira que os homens são como aeronautas do espírito: “– Todos esses pássaros audazes, que voam ao longe, mais longínquo – certamente! Em algum lugar não poderão ir mais longe e pousarão sobre um mastro ou um mísero recife – e, além do mais, tão gratos por esse deplorável pouso!” (NIETZSCHE, *Aurora*, 2000, p. 170, 575).

A metáfora do aeronauta se associa com o pássaro, visto que cada mestre faz o seu vôo em direção ao além. Trata-se de uma busca do estágio de *freie Geister*, onde se pode ver as diferentes culturas e civilizações num modo de postura perspectivista.

Todos os nossos grandes mestres e precursores acabaram por se deter, e não é com o gesto mais nobre e mais gracioso que o cansaço se detém: também comigo e contigo será assim! Mas que importa isso a mim e a ti! Outros pássaros voarão mais longe! Esta nossa compreensão e confiança voam em competição com eles, para além e para o alto, ergue-se a prumo sobre nossas cabeças e sobre sua impotência, às alturas, e de lá vê a distância, antevê os bandos de pássaros muito mais poderosos do que somos, que se esforçarão na direção em que nos esforçamos, e onde tudo ainda é mar, mar, mar! – E para onde queremos ir? Queremos passar além do mar? Para onde nos

arrasta esse poderoso apetite, que para nós vale mais do que qualquer prazer? Mas porque precisamente nessa direção, para lá onde até agora todos os sóis da humanidade *declinaram?* (NIETZSCHE, *Aurora*, 2000, p. 170, 575).

Na obra *Humano demasiado humano*, Nietzsche usa o termo *freie Geister* ligado à imagem do andarilho. Quando se alcança a liberdade da razão, atinge-se o estado de andarilho. Conseqüentemente, deverá existir sempre algo de errante no andarilho para que haja a alegria na mudança e na passagem, uma vez que não existe uma meta final.

Quem alcançou em alguma medida a liberdade da razão, não pode se sentir mais que um andarilho sobre a Terra – e não um viajante que se dirige a uma meta final: pois esta não existe. Mas ele observará e terá olhos abertos para tudo quanto realmente sucede no mundo; por isso não pode atrelar o coração com muita firmeza a nada em particular; nele deve existir algo de errante, que tenha alegria na mudança e na passagem (NIETZSCHE, *Humano demasiado humano*, 2000, p. 271, 638).

Com efeito, os *espíritos livres* são andarilhos e filósofos, pois buscam a filosofia da manhã (cf. *Ibid.*). Na obra *Para além do bem e do mal*, Nietzsche elucida que o homem precisa ser amigo da solidão de si mesmo. Ora, da mesma forma, os novos filósofos também precisarão:

[...] e hoje é preciso: ou seja, na medida em que nós somos os amigos natos, jurados, ciumentos, da *solidão*, de nossa própria, mais profunda solidão, mais da meia-noite, mais do meio-dia: - tal espécie de homens somos nós, nós espíritos livres!, e sois, talvez, também *vós* algo disso, *vós*, vindouros?, *vós*, *novos* filósofos? (NIETZSCHE, *Para além do bem e do mal*, p. 313, 44, 2000).

Conclusão

A partir dos dados analisados, percebe-se que a atitude do pintor recorda a falta do amigo La Boétie. O pintor pinta o “eu” com uma

habilidade artística. Todavia, a ilogicidade se manifesta porque o “eu” está em constante movimento devido à falta do amigo. Desse modo, cada vez que Montaigne se põe a escrever, mais se faz a *epoché*, suspensão, e se pinta alguns traços do “eu”. Dessa maneira, as partes do “eu” se unem, de tal forma que molda o ser por meio do retrato. A obra adquire um valor impressionante, porque é a autobiografia de Montaigne.

Embora o retrato seja ilógico, provavelmente pela falta do amigo, tal acepção indica que a identidade é fragmentada, de tal forma que resta a Montaigne somente o fato de redigir as seções dos ensaios. Estes contêm tanto a pessoa dele como também La Boétie, visto que ambos formam uma singela e autêntica amizade. Assim como o pintor que pinta a sua arte, Montaigne retrata a sua autobiografia no livro. Tal gesto eternaliza o “eu” dele e do amigo. Consequentemente questiona o “eu” das pessoas que o lerem.

Nietzsche, por sua vez, salienta o *freie Geister*, Espírito Livre, como suspensão, porém segue um caminho diferente de Montaigne. Nietzsche faz rompimento com o dualismo devido ao estado narcótico, do qual se faz presente na Modernidade. Um estado em que as pessoas não pensam, mas vivem numa onda de seguir aquilo que é proposto, mas que, na verdade, é uma ilusão. Com isso, deixam ser enganadas e sufocadas pela onda do sucesso e do que a maioria pensa. A postura filosófica precisa ir além, precisa suspender num estado de espírito livre, caracterizado como um estado de contemplação, onde possa, através dessa suspensão, ver as diferentes culturas, bem como as suas particularidades que são expressas não por elas mesmas e sim pelas pessoas que estão envolvidas nelas. Um estado que envolve a solidão, para não se apegar aos valores. Nesse sentido, surge a alegria no indivíduo, a tal ponto que o leva a contemplar as diferentes culturas.

Enfim, apesar da grande distância que há entre esses dois pensadores, constata-se a seguinte consideração: eles principiam do mesmo aspecto, que é a suspensão. No entanto, encaram e veem a suspensão com posturas diferentes. Montaigne vê a elevação no sentido da descoberta do “eu” verdadeiro por meio da amizade com o amigo La Boétie e, quando este morre,

debruça-se a escrever sobre o “eu” como pintura. Nietzsche, ao contrário de Montaigne, frisa a questão do espírito livre como suspensão mediante a contemplação na “solidão”, em que o filósofo assume a postura de “andarilho” e de “pássaro”, voando cada vez mais alto, ou seja, suspendendo-se para ver as culturas no ponto de vista do perspectivismo e não mais se apegando ao dualismo e aos valores delas.

Bibliografia

BUTOR, M. *Essai sur les Essais* Paris: Gallimard, 1968.

CICÉRON. *L' amicitie*. Paris: Les Belles Lettres, 1952.

HORACE. Art poétique. In: _____. *Oeuvres* (texte latin). Paris: Librairie Hachette, 1979. p. 581-626.

LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária*. 4 ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.

_____. *Oeuvres de La Boétie*. P. Bonnefon: Bordeaux, 1892.

MONTAIGNE, M. *Essais*. Paris: Les Belles Lettres, 1947.

_____. *Os Ensaios*. Trad. Sérgio Milliet. 1ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Os PENSADORES).

NIETZSCHE, F. *Humano demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. Título original: Menschliches, Allzumenschliches, Ein Buch für freie Geister.

_____. *Para além do bem e do mal*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Os Pensadores). p. 309-313. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho.

_____. NIETZSCHE, F. *Aurora*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Os Pensadores). p. 135-170. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho.

RAMOS, S. S. *La Boétie e Montaigne: um apelo à amizade*. *Primeiros escritos*, n. 4, DF/USP, p. 120-123, 2001.

STAROBINSKI, J. *Montaigne em movimento*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

VIRGILE. *Énéide*. Paris: Les Belles Lettres, 1952.