

IMADEDINE HUSSEIN ABDOUNI

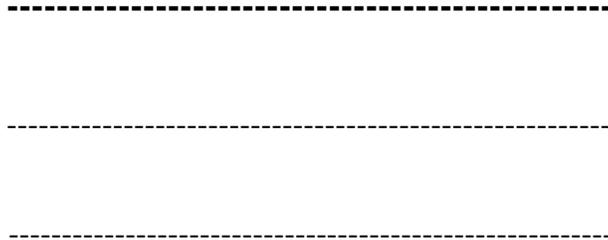
O ESPÍRITO LIVRE NA OBRA DE NIETZSCHE

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia à Comissão examinadora da Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Peter Pelbart.

Programa de Pós-graduação em Filosofia

**Pontifícia Universidade Católica
São Paulo – 2006**

*A Amal, Lina e Yasmin,
pelo tempo que eu lhes
roubei para concluir esse
trabalho.*



SUMÁRIO

Resumo 05

CAP. I GENEALOGIA E EVOLUÇÃO DO ESPÍRITO LIVRE07

- 1. O espírito livre e o olhar científico em *Humano, Demasiado humano*.....08**
- 2. O espírito livre e a paixão do conhecimento em *Aurora*.....25**
- 3. O espírito livre e a experimentação alegre em *A gaia ciência*.....31**
- 4. O espírito livre e os filósofos do futuro39**

CAP. II O ESPÍRITO LIVRE E O LIVRE-PENSADOR.....43

- 1. Os livre-pensadores e a liberdade comprometida.....43**
- 2. As idéias modernas e o falso progresso.....48**
- 3. O Socialismo e a falsa igualdade de direitos.....51**
- 4. A Democracia do livre-pensador.....61**
- 5. A reprovação do instinto pelo Deus cristão.....68**
- 6. O Individualismo coletivo.....70**

CAP. III. CONCLUSÃO.....73

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....80

Resumo

Esta dissertação acompanha a construção e a evolução da figura do *espírito livre* em Nietzsche, rastreando sua função desde a sua criação teórica até o seu caráter prático experimental.

O tema será desenvolvido em duas etapas. No primeiro capítulo, o *espírito livre* é focado sucessivamente pelo prisma da investigação científica, da paixão (sobretudo a do conhecimento) e da distância artística. No segundo capítulo, é analisada a oposição entre *espírito livre* e livre-pensador, com ênfase na importância da abordagem deste último para a construção do primeiro.

O presente trabalho revela a lapidação que Nietzsche faz do *espírito livre*, ao corromper os antigos ideais da humanidade: a metafísica, a moral e a religião, em busca de um novo olhar para a existência e de uma nova ordem para a valoração humana.

Abstract

This dissertation follows the construction and evolution of Nietzsche's *free spirit* figure, tracing its function since its theoretical creation until its experimental practical nature.

The theme will be developed in two stages. In the first chapter, the *free spirit* is successively focused through the prism of scientific investigation, passion (mainly for knowledge) and artistic distance. In the second chapter, an analysis is developed on the opposition between the *free spirit* and the *free thinker*, emphasizing the importance of the approach of the latter to the construction of the former.

This work reveals the *free spirit* lapidation by Nietzsche, by corrupting the humanity's old ideals: metaphysics, morals and religion, searching for a new view to the human existence and for a new order to human valuation.

CAPÍTULO I

GENEALOGIA E EVOLUÇÃO DO ESPÍRITO LIVRE

Nietzsche inventou os *espíritos livres* para lhe servirem de companhia no caminho solitário da suspeita de valores, incomum entre os seus contemporâneos. Uma invenção conceitual mesclada com uma experiência própria de desprendimento do filósofo em relação à valoração cultural; um afastamento do Bem como bem e do Mal como mal, fugindo assim de qualquer cristalização de conceitos e de qualquer oposição entre julgamentos ou juízos de valor. Diz Nietzsche: “*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...”¹*

Ao longo dos escritos, que se iniciaram com *Humano, demasiado humano*, passando por *Aurora* e terminando em *A gaia ciência*, Nietzsche tentou construir uma imagem do *espírito livre*. Ao mesmo tempo, esse conceito não apresentou uma imagem única ao longo desses escritos. Há uma mudança e uma evolução em Nietzsche. Alguns críticos o acusam de ser contraditório. Outros, vêem uma progressão no seu pensamento, que segue, segundo Paulo D’Iorio², três direções: “Rompimento, evolução³ e continuidade”. Essas direções nos levariam a uma leitura mais justa dessa parte da obra do filósofo.

¹ Nietzsche, *Humano demasiado humano*, Pr.§2, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

² Paulo D’Iorio, *Nietzsche – Philosophie de l’esprit libre*, Paris, Éditions Rue d’Ulm/Presses de l’École normale supérieure, 2004, pg. 4.

³ O termo “evolução” utilizado por Paulo D’Iorio é certamente diferente do utilizado na Teoria da Evolução por Darwin, criticada por Nietzsche. Aqui não existe seleção natural, mas sim um “vir-a-ser”; um “tornar-se” contínuo, que descreveria com mais pertinência o movimento da filosofia Nietzscheana.

1. O espírito livre e o olhar científico em *Humano, demasiado humano*

Nietzsche desenvolve um olhar de desconfiança por qualquer tipo de valoração tida como certa, definitiva ou endeusada. Ele desenvolve uma suspeita pelo que se venerava e pelo que se amava desde sempre. Assim começa a desmistificar todas as verdades e todos os valores morais através de um trabalho de desmontagem dos mesmos. Questiona a existência da verdade como tal e busca as origens da vontade de verdade, enraizadas no homem desde sempre.

“Um súbito horror e suspeita daquilo que amava, um clarão de desprezo pelo que chamava dever, um rebelde, arbitrário, vulcânico anseio de viagem, de exílio, afastamento, esfriamento, enregelamento, sobriedade, um ódio ao amor, talvez um gesto e olhar profanador para trás, para onde até então amava e adorava ... “⁴

Surge um novo filosofar, experimentando um descolamento em relação aos valores do próprio pensador, através de uma busca pelas suas origens e pelos acasos  situações históricas mal-elaboradas e responsáveis pela formação dos mesmos. Nietzsche adota um método investigativo, uma historicização dos valores, que faz revirar esses últimos e revirar toda

⁴ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, Pr. §3, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

hierarquia a qual obedeciam, livrando quem os adota de toda crença e de toda fé.

Nietzsche reivindica uma certa liberdade em relação à exigência de ser servo dos valores tradicionais e da sua hierarquia, através de uma viagem histórica. Diferente da “humanização” em vigor, ele vislumbra a vinda de novos filósofos, *espíritos livres*, capazes de uma busca histórica e genealógica de toda valoração e, assim, capazes de desmanchar a sua cristalização dentro da habitual hierarquia, a favor da reinvenção de novos valores e de novas hierarquias. Não seria uma busca de si mesmo, mas de uma *reinvenção* contínua de si mesmo, deixando para trás aquele Eu configurado e delimitado.

Nietzsche reitera: “*Mas tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas. – portanto, o filosofar histórico é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia*”⁵.

Neste período, quando escreve *Humano, demasiado humano*, Nietzsche não recorre a nenhuma ciência em particular, mas faz uma análise genérica da história da humanidade. Ele desenvolve um método investigativo, que busca conhecer a construção histórica da valoração humana e do seu juízo de valor. Um método que vai nos livrando de certas crenças e das nossas próprias verdades de vida: “*O valor de praticar com rigor, por algum tempo, uma*

⁵ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §2, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

*ciência rigorosa não está propriamente em seus resultados: pois eles sempre serão uma gota ínfima, ante o mar das coisas dignas de saber. Mas isso produz um aumento de energia, de capacidade dedutiva, de tenacidade; aprende-se a alcançar um fim de modo pertinente. Neste sentido é valioso, em vista de tudo que se fará depois, ter sido homem de ciência.”*⁶.

Nietzsche desenvolve uma psicologia investigativa; acima de tudo, reveladora de toda estrutura que até agora foi edificada, ano a ano, século a século, no arcabouço da vida cultural do homem; uma investigação que tem o caráter científico, pelo rigor que adota, mas mantendo distância da ciência positivista. Não se trata de uma ciência que almeja uma verdade absoluta e dogmas preestabelecidos; não se trata de uma ciência que “*tem por meta o mínimo de dor possível e a vida mais longa possível*”⁷, mas de uma ciência reveladora, uma ciência crítica, que não procura evitar as dores, ameaçando a segurança crônica e fossilizada do deslumbramento ilusório que reinava até então.

Diz Nietzsche: “... *aqui é mais fácil para o filósofo demonstrar; o que ele quer dar encontra um coração que tem prazer em aceitar. Nisto se percebe que os espíritos livres menos ponderados se chocam apenas com os dogmas,*

⁶ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §256, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

⁷ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §128, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

na realidade, e conhecem bem o encanto do sentimento religioso; é doloroso para eles perder este por causa daqueles. – A filosofia científica deve estar alerta para não introduzir erros com base em tal necessidade – uma necessidade adquirida e, portanto, também passageira - ”⁸.

Desconfiado e crítico, Nietzsche dissecou todos os sentimentos sublimes da humanidade, e roubou o idealismo que os cobria. Mais que roubar, ele corrompeu tal idealismo, e o destituiu de todo fundamento. Faz um trabalho de lhe tirar todo valor real, e o limita a uma manifestação simplesmente humana, demasiadamente humana: *“Aqui onde vocês vêem o ideal, só vejo coisas humanas, demasiado humanas”* ⁹.

A genealogia da metafísica, da religião e da moral têm bases nos desejos e instintos humanos, normalmente dissimulados, mascarados, transvestidos, que percorrem a vida do homem, influenciando-a com força, sem que isso seja aparente e claro¹⁰. Eugen Fink salienta o valor da refutação que o enfoque psicológico traz na análise nietzscheana. Mais que questionar a verdade da religião e da metafísica, Nietzsche busca a origem da sua formação e constata que essas instâncias acabaram tomando posse do reino da terra, glorificando-se com facilidade pela fragilidade do próprio homem.

⁸ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §131, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

⁹ Nietzsche, *Ecce homo*, cit., p.103

¹⁰ Eugen Fink, *La Philosophie de Nietzsche*, trad. Hans Hildenberg e Alex Lidenberg, Paris, Éditions de Minuit, 1965.

Nietzsche experimentou-se como científico. Melhor dizendo, ele perspectivou-se como científico para superar as suas vinculações com Schopenhauer e Wagner, e para refutar de uma forma vigorosa o idealismo em geral. Com outras palavras, interessava-se por uma perspectiva rigorosa para a superação do idealismo e pareceu-lhe adequada a perspectiva da ciência. Pois até a arte passa a ser vista agora como a que glorificou os erros religiosos e metafísicos da humanidade; legitimou-os; tornou-os mais fortes; mais dissimulados e menos aparentes.

“ Ao cristianismo, aos filósofos, escritores e músicos devemos uma abundância de sentimentos profundamente excitados: para que eles não nos sufoquem devemos invocar o espírito da ciência, que em geral nos faz um tanto mais frios e céticos, e arrefece a torrente inflamada da fé em verdades finais e definitivas; ela se tornou tão impetuosa graças ao cristianismo, sobretudo.”¹¹

Ter uma abordagem científica significou para Nietzsche expor o problema da cultura de uma forma crítica, revelando a amplitude do emaranhado de ilusões que a compõe e que a compôs ao longo dos tempos. Significou tentar viver sem pressupostos metafísicos ou religiosos, que alimentaram tais ilusões e que ergueram “grandes” ideais para a humanidade.

¹¹ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §244, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

O *espírito livre* ganha espaço para viajar de um lugar a outro com desenvoltura, livre das amarras metafísicas e da fé, tanto religiosa como de qualquer outra natureza. Fink diz que Nietzsche assume o papel do *espírito livre*, adotando uma visão crítica que ataca a própria vida, e destrói a sua segurança e o seu deslumbramento ilusório. O *espírito livre* não é livre por viver segundo o conhecimento científico, mas é livre na medida em que utiliza a ciência como meio para se libertar da grande servidão da existência humana em relação aos ideais que ele mesmo construiu. O homem venera o sobre-humano que ele próprio criou. Essa aclaração, que revelou os fundamentos demasiado humanos de todos os “ideais”, leva, por conseguinte, não apenas ao desmoronamento do arcabouço religioso, metafísico e moral, que o homem ergueu sobre a sua existência, como ainda, e mais decisivamente, a uma reviravolta do homem, uma conversão de sua posição fundamental, uma metamorfose da existência humana.

Diz Nietzsche: “...*O que agora chamamos de mundo é o resultado de muitos erros e fantasias que surgiram gradualmente na evolução total dos seres orgânicos e cresceram entremeados ... Desse mundo da representação, somente em pequena medida a ciência rigorosa pode nos libertar – desde que é incapaz de romper de modo essencial o domínio de hábitos ancestrais de sentimento; mas pode, de maneira bastante lenta e gradual, iluminar a*

história da gênese desse mundo como representação – e, ao menos por instantes, nos elevar acima de todo o evento.”¹².

Nietzsche cria o personagem do *espírito livre* a partir da crítica que faz a todos os dogmas idealizados através de uma historicização da tradição e dos seus valores. Nasce um novo ímpeto, com a revelação da ilusão da verdade *a priori*, livre da crença numa explicação divina ou metafísica; livre da certeza no caminhar, no modo de pensar, e na forma de ver o mundo, a existência humana e a história da humanidade. A história é vista agora como servindo à vida, e não uma vida contempladora de um passado distante. Nascem *espíritos livres*, livres do fardo desse passado “glorioso”, que costuma sepultar qualquer manifestação de um presente criativo e dinâmico na sua formação; livre para reduzir as verdades ao seu caráter limitado, provisório e até extinto ¹³. Esse *espírito livre* é livre para desconfiar das certezas que os homens costumam ter e que necessitam buscar; livre da necessidade dessa busca. Desconfia, sobretudo, daquilo que até então era venerado pelos velhos valores, que sempre foram fundamentais e adotados como uma verdade essencial para a vida. Ele tem a liberdade de cometer qualquer “sacrilégio”, desconfiando de toda divindade que qualquer povo venera, de qualquer metafísica que todo

¹² Nietzsche, *Humano demasiado humano*, §16, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

¹³ Eugén Fink, *La Philosophie de Nietzsche*, trad. Hans Hildenberg e Alex Lidenberg, Paris, Éditions de Minuit, 1965.

filósofo adota e de qualquer moralidade que todo cidadão “comunitário” respeita.

Nos escritos de 1876, Nietzsche, ao voltar-se ao *espírito livre*, não se refere somente a si mesmo, mas sim a uma disposição inerente aos homens mais esclarecidos de sua época: “*cada um de nós, homens mais distintos dessa época, carrega consigo uma disposição íntima à liberdade do espírito*”. Assim sendo, “*é um acaso que nenhum de nós até agora não tenha se tornado completamente o tipo do espírito livre da atualidade, enquanto podemos visualizar em cada um de nós o ensejo para ele e, do mesmo modo, os traços esboçados*”¹⁴. Nos escritos dessa época, tanto no póstumos quanto na obra de *Humano demasiado humano*, o filósofo não se identifica ainda completamente com o *espírito livre*, mas procura vestígios, pelos traços mais típicos, que se poderiam desenvolver a partir de sua época, de modo a possibilitar a construção da “*figura do espírito livre da atualidade*”: “*o espírito livre moderno não nasceu, como seus antecessores, da luta, mas da paz da dissolução, e que ele vê imersos todos os poderes espirituais do mundo antigo. Depois que essa grande virada (Umschwung) entrou na História, sua alma*

¹⁴Nietzsche, *Fragmentos Póstumos* Fragments posthumes, *Oeuvres Philosophiques Complètes*, 25[2], vol. 8 – Outono de 1877, Paris: Ed. Gallimard, Edition revue en 1988.

pode permanecer sem cobiça e quase sem necessidades, ele não almeja mais muito para se ...”¹⁵

A liberação progressiva e radical de todas as cadeias que prendiam o *espírito livre* à vida e ao erro parece, inicialmente, ser completamente negativa do ponto de vista prático e vazia de conteúdo filosófico. Pode ele manter-se na vida somente no elemento do conhecimento purificador? O filósofo entende que o espírito livre, graças ao seu “*bom temperamento*”¹⁶, não transformaria seu livramento no desespero e na autodestruição.¹⁷

O homem religioso inventa o “mundo divino”, e assim nasce o mundo desnaturalizado, contra a própria natureza. Já o filósofo inventa o mundo da razão, em que as funções lógicas são a referência de verdade, do “mundo-verdade”. E ainda o homem moral simula o mundo do “livre-arbítrio”, do qual se origina o mundo bom, perfeito e justo¹⁸. Esses três mundos fictícios confluem num único “outro mundo”. Eles são três maneiras convergentes, que buscam a constância mórbida e a segurança e negam o mundo “dinâmico” do vir-a-ser. Um mundo mais conivente com o espírito livre.

¹⁵Nietzsche, *Fragments posthumes, Oeuvres Philosophiques Complètes*, 25[2], vol. 8, Paris: Ed. Gallimard, Edition revue en 1988.

¹⁶ Nietzsche, *Humano demasiado humano*, §34, §109, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000

¹⁷ Clademir Luís Araldi, *Nihilismo, Criação, Aniquilamento*, p.249, Discurso Editorial, São Paulo, Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004.

¹⁸ Nietzsche, *Fragments posthumes, Oeuvres Philosophiques Complètes*, 14[168], vol. 13, Paris: Ed. Gallimard, Edition revue en 1988.

O *espírito livre* vai se lapidando e se definindo através de um caráter crítico e de suspeita científica. Coloca em tudo os seus pontos de interrogação, sobretudo nas coisas mais veneradas. E assim ele vai experimentando vários caminhos e possibilidades. Ele faz experiências consigo mesmo, com o mundo e até com Deus e abre, por essa desconfiança, outras possibilidades no caminhar.

Surge assim uma nova filosofia; surge assim um novo filósofo; surge um *espírito livre* e viajante, sem objetivo certo e sem procurar uma verdade última. Ele se transforma em um andarilho, que se alegra com o transitório e com a falta de apego ao que encontra pelo caminho, pois jamais encontraria uma verdade última e nem um fim por si só; alegra-se com a passagem por lugares diferentes continuamente. Diz Nietzsche :

*“ 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; ”*¹⁹

Entretanto, esse viajante acaba se sujeitando com certa frequência às intempéries do caminho torna-se solitário por estar fora do abrigo das verdades culturais. Ao mesmo tempo, essa solidão traz um movimento interno

¹⁹ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §638, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

necessário, que deixa o viajante à espera de um novo amanhecer, menos penoso que a noite que o antecedeu; um *espírito livre*, que experimenta a escuridão da noite, para ter acesso ao clarear do sol.

Diz Eugen Fink²⁰ que os pensamentos de Nietzsche jogam uma luz mais profunda e mais completa sobre as idéias racionalistas da existência humana, uma luz do “meio-dia”. Depois de uma negação desmistificadora, começam a se formar lentamente as afirmações da filosofia de Nietzsche. A Filosofia da Manhã é lúcida e positiva, carregada de um espírito crítico e, por isso, com tom científico.

Na secção do *Andarilho e sua sombra* intitulada “*Ao meio dia*”, há um tratamento enfático da relação entre o conhecimento e a vida. Numa referência tácita a si mesmo, à sua compreensão como espírito livre, Nietzsche traz à tona o estado de conhecimento puro que um homem pode atingir ao meio-dia de sua vida. Esse é o instante da sombra mais curta, em que o sol do conhecimento está no ponto mais alto. Nesse estado de conhecimento não há paixão, erro ou desejo, ou seja, a vida está como que suspensa²¹. Tal conhecimento não é o positivista, que implique um avanço em relação à ciência ou que forneça motivos ao agir. Tal estado seria “quase sinistro e

²⁰ Eugen Fink, *La Philosophie de Nietzsche*, trad. Hans Hildenberg e Alex Lidenberg, Paris, Éditions de Minuit, 1965.

²¹ Clademir Luís Araldi, *Nilismo, Criação, Aniquilamento*, p.254, Discurso Editorial, São Paulo, Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004.

doentio”, posto que implica um distanciamento da vida, do próprio corpo. O mundo, com todos os seus objetos, perde, nessa visão do conhecedor, toda a sua materialidade e se funde numa rede de luz. Ao retornar de tal estado à vida, o homem reconheceria somente a impossibilidade do conhecimento puro, pois a vida o arrasta ao engano. Essa impossibilidade do conhecimento resulta no desespero e no nojo em relação a essa situação paradoxal do homem, que só pode reconhecer pela razão a irracionalidade e a ilogicidade da vida e do mundo.

O *espírito livre* considera o ilógico, a injustiça e o erro como condições de vida necessárias, tanto quanto o seu oposto. Caem por terra os ideais éticos de um determinado tipo de vida. Assim, esta última deixa de ter uma finalidade preestabelecida. E, conseqüentemente, a filosofia acaba ganhando um caráter trágico. Parece que a humanidade está sendo desperdiçada por inteiro com essa falta de um objetivo final; há uma desesperança; a filosofia passa a ter um perfil de destruição. E, segundo o Nietzsche desta fase, somente o temperamento sereno do *espírito livre* é capaz de atenuar e refrescar tais mal-estares da falta de finalidade da humanidade com a queda do império da religião, da moral e da metafísica. Ao pretender viver sob a luz do conhecimento e longe desses dogmas, o *espírito livre* depara-se com o nada, com o deserto de seu livramento. Os frutos que ele colheu da árvore do

conhecimento foram apenas a verossimilhança e a “livre-aparência”. Não há no mundo verdade absoluta, liberdade e razão. Como consequência, arruína-se a fonte de força de prazer da humanidade. O espírito livre não atinge, contudo, nenhuma verdade propriamente dita; o prazer do conhecimento seria o prazer de superar e vencer tais erros e ilusões, que aponta para um horizonte infinito, mas vazio. A sombra mostra ao andarilho repleto de interrogações o que há de mais louvável no homem: o seu caráter de conhecedor incansável e descobridor.²²

Diz Nietzsche: *“se conseguisse apreender e sentir a consciência total da humanidade, sucumbiria, amaldiçoando a existência, - pois no conjunto a humanidade não tem objetivo nenhum, e por isso, considerando todo o seu percurso, o homem não pode nela encontrar consolo e apoio, mas sim desespero.”*²³.

*“...restaria apenas um modo de pensar que traz o desespero como conclusão pessoal e uma filosofia da destruição como conclusão teórica? – Creio que o temperamento de um homem decidirá quanto ao efeito posterior do conhecimento”*²⁴.

²² Clademir Luís Araldi, *Nilismo, Criação, Aniquilamento*, p.256, Discurso Editorial, São Paulo. Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004. (Referindo-se ao §538 do Andarilho e sua sombra).

²³ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §33, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

²⁴ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §34, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

A própria liberação do homem da finalidade traçada pelas diversas ideologias²⁵ para a sua existência traz um efeito refrescante e tranquilizador. O *espírito livre* fica livre da responsabilidade para com os seus atos; livre do sentimento de culpa e do conceito de pecado que o cristianismo sempre se encarregou de plantar no homem.

Contudo, se não há nenhuma *verdade em si*, separada da vida humana, seria possível, mesmo assim, avançar na “visão interna” de que tudo está em fluxo, de que “tudo é necessário”²⁶.

Ao conhecer o processo da gênese da crença num ente divino, ganha-se uma liberdade de ação em relação ao mesmo, e assim a ciência coloca o homem num estado de menor emotividade e dependência. Nietzsche constata uma “*Vitória do conhecimento sobre o mal radical: Quem não deseja das coisas senão conhecê-las, facilmente atinge a paz com sua alma e erra (ou peca, como diz o mundo) no máximo por ignorância, dificilmente por avidez. Esse alguém já não quer excomungar e extirpar os desejos; o único objetivo que o domina por completo, o de sempre conhecer tanto quanto for possível, o tornará frio e abrandará toda a selvageria de sua natureza. Além disso, terá se libertado de muitas concepções tormentosas, nada mais sentirá, ao ouvir*

²⁵ Apesar de não ser um termo nietzscheano, o termo Ideologia indica neste contexto qualquer dogma que estabelece um ideal, que deve ser buscado. Uma referência do que é bom. Uma carga moral, representada por um ideal.

²⁶ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §107, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

palavras como castigo do inferno, pecaminosidade, incapacidade para o bem: nelas reconhecerá apenas as sobras evanescentes de considerações erradas sobre o mundo e a vida”²⁷.

Nessa concepção, portanto, o *espírito livre* busca o conhecimento, descobrindo até historicamente a origem, de qualquer moral sob diversas instâncias e, dessa forma, liberando-se do sentimento de pecado e de virtude em relação aos seus atos. Estes ganham uma irresponsabilidade saudável, que, apesar de trágica pela falta de finalidade e pela destruição dos ideais da humanidade, o *espírito livre* consegue dar tranqüilidade à sua alma por se libertar dos vínculos que o amarram a qualquer lugar, nação, época, etc. Quem liberta o seu espírito, liberta-se também de suas paixões.

O *espírito livre* encaminha-se rumo ao conhecimento, em que o mal radical de ter uma ética que vai além do próprio humano desaparece; e em que seria agora desnecessário qualquer propósito para uma forma predeterminada da própria vida.

Ainda em *Humano, demasiado humano*, vol. II (O andarilho e sua sombra), Nietzsche traz para o centro da sua filosofia as coisas mais próximas de si mesmo, incluindo a preocupação com o presente, e não tanto com o que sempre foi no passado ou com como deveria ser no futuro. Preocupar-se com

²⁷ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §56, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

o que é mais próximo, ao contrário do que se fazia quando se valorizava tudo aquilo que está além do homem, quando se priorizam todos os valores estranhos a ele mesmo, parece ser a nova tarefa do espírito nietzscheano. Opor-se a leis, nas quais o homem acredita, apesar do seu distanciamento. E por serem assim, tão distantes e estranhas, tais leis acabam por violentar a realidade do próprio homem, tanto o seu corpo como também o seu espírito. Diz Nietzsche: *“Temos de tornar-nos outra vez bons vizinhos das coisas mais próximas e não, como até agora, olhar tão desdenhosamente por sobre elas em direção a nuvens e demônios noturnos. Em florestas e cavernas, em terras pantanosas e sob céus encobertos – ali o homem, em graus de civilização de milênios inteiros, viveu por demasiado tempo, e viveu precariamente. Ali ele aprendeu a desprezar o presente e a vizinhança e a vida e a si mesmo”*²⁸.

Nietzsche chama a atenção para essa valoração equivocada, presente no homem, por estar preocupado e ansioso pelas coisas menores e, ao mesmo tempo, demonstrando indiferença pelas grandes. Não ter olhos para as coisas mais próximas e superestimar leis estranhas a sua própria natureza é um exemplo claro da inversão de valores dessa hierarquia.

²⁸ Nietzsche, *O andarilho e sua sombra*, §16, Obras incompletas, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, 1983, p.141.

2. O espírito livre e a paixão do conhecimento em *Aurora*

Pouco a pouco, a figura do *espírito livre* vai se distanciando da imagem de desmascarador gélido e crítico e surgem, com maior força, traços do tipo ousado, experimentador e apaixonado.

O conceito “paixão do conhecimento” aparece aproximadamente na metade da segunda fase de escritos de Nietzsche. Mais precisamente em *Aurora*. Esse livro, segundo Marco Brusotti²⁹, marcou uma reviravolta no conceito do *espírito livre*.

Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche havia se esforçado para alcançar uma ampla superação das paixões. Ali o *espírito livre* representa o homem de bom temperamento, que se dedica ao conhecimento e leva, assim, uma vida mais livre dos afetos. Diante desse tipo de conhecimento, dissolvem-se a metafísica, a religião e a moral. E Nietzsche passa a ver tais instâncias como formas impuras de pensar.

Alguns meses após ter concluído *O andarilho e sua sombra*, Nietzsche descobre que é ilusório chegar à paz da alma através do conhecimento. A liberdade de espírito mencionada acima e a própria paz da alma passam a não

²⁹ Texto de Marco Brusotti, Germán Meléndez, *Nietzsche en perspectiva*. Bogotá, Siglo Del Hombre Editores/Pontificia Universidad Javetiana / Universidad de Colombia, 2001.

ser uma compensação suficiente pela queda do cristianismo e pelo vazio que se abre. O conhecimento traria uma alegria provisória, ou ainda incompleta.

A *paixão* aparece agora como característica imprescindível para toda natureza superior. A *paixão* é representada por uma condição de um sentimento intenso de poder do próprio pensador. Isso inclui um projeto de uma vida contemplativa, que vai lapidando uma forma diferente de liberdade de espírito. Forma-se a idéia de um “sentimento de poder”, ao qual Nietzsche atribui uma afetividade intensificada e potencializada. O *espírito livre* “*tem a tarefa bem distinta e superior de comandar, de um ponto afastado, todas as hostes de cientistas e eruditos, mostrando-lhes os caminhos e objetivos da cultura*”³⁰. A ciência e o conhecimento perdem terreno para a arte, pois esta é mais eficaz para recriar novos valores, associada à afetividade intensa.

Segundo Marco Brussoti, no texto mencionado, Nietzsche destaca nessa fase o termo *paixão*, oscilando entre vários tipos de paixões: “paixão do abstrato”, “paixão da retidão”, “paixão do conhecimento” e outros. Para agora uma intensificação dessa *paixão* e, em torno dela, podem girar várias formas de vida e diversos projetos éticos.

Já em *Humano, demasiado humano*, o *espírito livre* havia escolhido a *renúncia* como um de seus instrumentos: “*Um homem do qual caíram os*

³⁰ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §282, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

*costumeiros grilhões da vida, a tal ponto que ele só continua a viver para conhecer sempre mais, deve poder renunciar, sem inveja e desgosto, a muita coisa, a quase tudo o que tem valor para os outros homens; deve-lhe bastar, como a condição mais desejável, pairar livre e destemido sobre os homens, costumes, leis e avaliações tradicionais das coisas.”*³¹. Mas só agora Nietzsche vê oportunidade de uma extrema potencialização da *paixão*; vê forças da alma em tensão. Põe em jogo as forças do *espírito livre* contra as forças do cristianismo. Anunciar a morte de Deus é uma renúncia voluntária, mediante uma contínua vitória sobre si mesmo, que leva a potencializar as suas forças e, assim, compensar as perdas obtidas com a extinção do divino.

Uma nova imagem é re-elaborada para o *espírito livre*. Nietzsche fala, portanto, de uma *paixão*; paixão individual que fez parte da tarefa filosófica em *Aurora*, que expressa, acima de tudo, uma condição apaixonada. Esse livro, que, de certo modo, é de natureza narrativa, relata a história de uma paixão³². Nietzsche se coloca diferentemente em relação a pensadores como Shopenhauer e Kant, cujos “*pensamentos não constituem uma apaixonada história da alma, ali não há romance, crises, catástrofes e horas supremas a*

³¹ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §34, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

³² Texto de Marco Brussoti, Germán Meléndez, *Nietzsche en perspectiva*. Bogotá, Siglo Del Hombre Editores/Pontificia Universidad Javetiana / Universidad de Colombia, 2001.

perceber”³³. A história de uma alma apaixonada conta acerca de vivências apaixonadas; não de uma mente, no caso de Kant, e muito menos de um caráter, como em Shopenhauer. Esta *paixão* é um “*ardor dentro de nós, relativo a tudo o que é humano, cresce cada vez mais – e por isso olhamos para o que nos rodeia como se tivesse ficado mais indiferente e mais vago*”³⁴. Traz assim consigo, de uma maneira positiva, uma certa seriedade. Essa seriedade é própria da *paixão* pelo conhecimento, como se fosse *a grande paixão*.

A *paixão* pelo conhecimento é uma *paixão* extrema, cuja natureza excessiva é cultivada por Nietzsche. Caráter este que coloca a *paixão* numa posição incondicional, mesmo que as situações presentes impliquem no sacrifício ou na morte do seu próprio sujeito. Nietzsche evoca Shakespeare e Sófocles como poetas da *paixão* extrema, fervorosa, perigosa e incondicional. Não é a lição de moral que lhes importa dar, mas trazer à tona esta intensidade de impulso e pensamento. É a intensidade da ambição e da *paixão* pelo poder de Macbeth, que Nietzsche destaca. Ele diz: “*Engana-se quem pensa que o teatro de Shakespeare tem efeito moral e que a visão de Macbeth afasta do mal da ambição; e engana-se de novo se acha que o próprio Shakespeare sentiu como ele. Quem realmente está possuído de furiosa ambição vê esta*

³³ Nietzsche, *Aurora*, §481, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

³⁴ Nietzsche, *Aurora*, §441, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

sua imagem com prazer; e, se o herói sucumbe por sua paixão, este é justamente o tempero mais forte na quente bebida desse prazer. Então o poeta sentiu de outra maneira? Com que realeza, sem nenhum traço de velhacaria, seu ambicioso protagonista segue sua trilha após o grande malfeito! Só a partir desse momento ele exerce atração ‘demoníaca’, e incita naturezas semelhantes a imitarem-no; - ‘demoníaco’ significando aqui: a despeito da vantagem e da vida, em favor de um impulso e pensamento.”³⁵.

A *paixão* assume um papel libertador. Ganha-se uma independência em relação à própria moral e a qualquer sentimento de culpa por qualquer ato não condizente com os valores daquele meio. *“Vocês acham que Tristão e Isolda dão um ensinamento contra o adultério, ao sucumbir em virtude dele? Isto significaria pôr os poetas de cabeça para baixo: os quais, especialmente Shakespeare, são enamorados das paixões em si, e não de suas disposições mórbidas”³⁶.*

Nietzsche chega a transferir para a sua nova *paixão*, segundo Marco Brusotti, algumas das características mais tradicionais da paixão amorosa, que descreve como paixão extrema e que não poupa nenhum sacrifício para estar presente e para estar intensa. Assim como a desgraça amorosa, o desassossego da sede pelo conhecimento seria uma carência que não se pode

³⁵ Nietzsche, *Aurora*, §240, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

³⁶ *Ibid.*

menosprezar. É como um amante, o apaixonado pelo conhecimento não quer tampouco renunciar à sua paixão por nenhum preço, e não trocaria a desgraça do seu amor insatisfeito por uma situação de indiferença e sem dor. Preferiria a morte a uma vida sem ela. Diz Nietzsche: “*A inquietude de descobrir e solucionar tornou-se tão atraente e imprescindível para nós como o amor infeliz para aquele que ama: o qual ele não trocaria jamais pelo estado de indiferença; - sim, talvez nós também sejamos amantes infelizes! O conhecimento, em nós, transformou-se em paixão que não vacila ante nenhum sacrifício e nada teme, no fundo, senão a sua própria extinção*”³⁷.

A comparação entre o desassossego da paixão pelo conhecimento e o amor que pode trazer a desgraça dos amantes aparece de uma forma clara no mesmo aforismo: “*Não são irmãos o amor e a morte?*”. Isso implica que a *paixão* está disposta a tudo. A humanidade pode até sucumbir diante da *paixão* pelo conhecimento. Seria um fim melhor que sucumbir por sua fragilidade e indiferença, segundo Nietzsche. Essa paixão deverá sempre estar pronta para vencer qualquer prova, mesmo que se tenha “*Um desfecho trágico do conhecimento (...) o pensamento de uma humanidade que sacrifica a si mesma*”³⁸.

³⁷ Nietzsche, *Aurora*, §429, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

³⁸ Nietzsche, *Aurora*, §45, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

Isso pode dar a impressão de melancolia em *Aurora*. Mas pelo contrário, esse escrito trabalha contra essa sensação. *Aurora* descreve a *paixão* do conhecimento como uma *paixão* disposta a tudo, inclusive à morte. Na verdade, essa *paixão* se comporta de modo ambivalente. Está disposta ao máximo de sacrifício e, ao mesmo tempo, não tem nenhuma tendência suicida; ela busca a vida. Nietzsche encontra na *paixão* pelo conhecimento uma razão para viver³⁹.

3. O espírito livre e a experimentação alegre em *A gaia ciência*.

Com a busca apaixonada do conhecimento, há um retorno a uma superfície mais alegre. Isso já acontece em *Aurora*. Somente após este livro, a *paixão* pelo conhecimento se converte em uma *gaia ciência*. A partir de *Aurora*, a *renúncia* a favor da honestidade e a retidão do conhecimento deixa de ser suficiente

No aforismo §324 de *A gaia ciência*, o filósofo dá sinais de como agora vê a existência: “o grande liberador, o pensamento de que a vida poderia ser

³⁹Texto de Marco Brusotti, Germán Meléndez, *Nietzsche en perspectiva*. Bogotá, Siglo Del Hombre Editores/Pontificia Universidad Javetiana / Universidad de Colombia, 2001.

uma experiência de quem busca conhecer – e não um dever, uma fatalidade, uma trapaça!”. “*A vida como meio de conhecimento*”. Esse princípio básico deve dar cor à existência. A ciência deixa de ser só um meio para a busca disso ou daquilo, a busca da virtude, da verdade, etc. O conhecimento é para a nova paixão um fim por si mesmo. A *paixão do conhecimento* se manifesta de tal forma que “*o conhecimento quer ser mais do que um meio*”⁴⁰. Não seria *paixão* se não fosse assim. É uma *paixão* alegre, é uma experimentação alegre da vida, que faz do conhecimento uma vivência jovial: “*Com este princípio no coração pode-se não apenas viver valentemente, mas até viver e rir alegremente! E quem saberá rir e viver bem, se não entender primeiramente da guerra e da vitória?*”⁴¹.

Num fragmento póstumo de outono de 1881, Nietzsche confirma essa compreensão diferente da *paixão do conhecimento*: “*A paixão do conhecimento vê a si mesma como objetivo da existência. Caso negue os objetivos, ela verá a si mesma, então, como o resultado mais valioso de todos os acasos. Negará ela os valores? Poderá ela afirmar ser o gozo supremo? Ou busca-lo?*...”⁴²

⁴⁰ Nietzsche, *A gaia ciência*, §123, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

⁴¹ Ibid.

⁴² Nietzsche, *Fragments posthumes, Oeuvres Philosophiques Complètes*, 11[69], vol. IX, - Outono de 1881, Paris: Ed. Gallimard, Edition revue en 1988.

Nietzsche rechaça agora a seriedade, que em *Aurora* pertencia à sua *paixão do conhecimento*. Ela deixa de representar o modo pelo qual o espírito se liberta com paz na alma. O *espírito livre* se realiza como tal ao libertar-se da seriedade embutida no ser humano toda vez em que ele *pensa bem*. Parece que “*onde há riso e alegria, o pensamento nada vale: - assim diz o preconceito dessa besta séria contra toda gaia ciência. – Muito bem! Mostremos que é um preconceito!*”⁴³. Em *A gaia ciência*, a *paixão do conhecimento* se aloja numa vida com sua alegre sabedoria, muito mais excitante e alegre que em *Aurora*. Ela reconcilia o pensador com seu passado e lhe dá um futuro. Nietzsche apresenta o seguinte princípio: “*a vida como meio do conhecimento*”⁴⁴. Seria a idéia que o guia na metade de sua vida.

Nessa mesma linha, aparece o *amor fati* (amor ao destino) , onde precisamente reside a “*razão, garantia e doçura de toda a vida que me resta*”, onde “*tenho de viver, pois ainda tenho de pensar*”⁴⁵. Essa visão faz da vida uma função do pensar; coincide com o princípio: “*A vida como meio de conhecimento*”. E é exatamente nesse contexto de concepção de vida que Nietzsche introduz o *amor fati*. Esse pensamento é uma expressão da *paixão do conhecimento*. Mas, ao mesmo tempo, prioriza uma forma estética de ver o mundo. “*Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é*

⁴³ Nietzsche, *A gaia ciência*, §327, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

⁴⁴ Nietzsche, *A gaia ciência*, §324, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

⁴⁵ Nietzsche, *A gaia ciência*, §276, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

necessário nas coisas: - assim me tornarei um daqueles que fazem belas as coisas”⁴⁶.

Segundo Brusotti⁴⁷, o *amor fati* deve coroar a unidade entre o sábio e o poeta, à qual aspira Nietzsche em *A gaia ciência*⁴⁸. E, com esse escrito, ele teria concluído nesta “obra de seis anos (1876-1882)”, “*toda [sua] espiritualidade livre*”⁴⁹. Assim que surge *A gaia ciência*, Nietzsche formula um plano de uma nova edição de seus escritos, que havia começado com *Humano, demasiado humano*, apresentando a sua espiritualidade livre como um todo. Em *A gaia ciência*, Nietzsche já faz uma retrospectiva sobre o *espírito livre*, retocando alguns escritos. A forma de vida de quem procura o conhecimento apaixonadamente aparece de uma forma mais sutil no final do segundo livro. A arte aparece como uma forma suportável da existência, pelos erros desta última, pelas inverdades e pelas ilusões. Para manter-se na vida e não perecer na busca do conhecimento, o *espírito livre* atribui sua “última gratidão para a arte”. Na medida em que a ciência possibilita a visão de que “o erro é uma condição da existência que conhece e sente”, ela poderia guiar à auto-negação do homem, visto que aniquilaria toda a realidade, e mostraria ao

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Texto de Marco Brusotti, Germán Meléndez, *Nietzsche en perspectiva*. Bogotá, Siglo Del Hombre Editores/Pontificia Universidad Javetiana / Universidad de Colombia, 2001.

⁴⁸ Esta análise desse intérprete é pontual. Marco Brusotti vê essa unidade do sábio e do poeta em Nietzsche.

⁴⁹ KSB 6; N°256, a L.V. Salomé, 3 de julho de 1882.

homem sua condição fugaz de permanecer irremediavelmente preso ao erro e à aparência, malgrado seu impulso ao conhecimento.

Nos anos de andança, de restabelecimento e de livramento dos enganos da juventude, Nietzsche traz à luz uma nova concepção de arte e de artista. A arte é vista somente como uma invenção, como um artifício, graças ao qual o homem consegue suportar a existência⁵⁰ :

“Se não tivéssemos aprovado as artes e inventado essa espécie de culto do não-verdadeiro, a percepção da inverdade e mendacidade geral, que agora nos é dada pela ciência - da ilusão e do erro como condições da existência cognoscente e sensível -, seria intolerável para nós.”⁵¹. Somente como fenômeno estético, a nossa existência seria suportável. A retidão faz sentir intolerável o caráter errôneo de todo conhecimento; *“teria por conseqüência a náusea e o suicídio”⁵²*. Somente a arte faz o contraponto à retidão moral do conhecimento e faz a existência ser suportável como fenômeno estético.

O *espírito livre*, nesse momento da obra de Nietzsche, torna-se um fenômeno estético. Segundo o filósofo, teríamos que ter um olhar de águia sobre a vida e, sobretudo, sobre a nossa própria vida: *“Ocasionalmente*

⁵⁰Clademir Luís Araldi, *Nihilismo, Criação, Aniquilamento*, p.267, Discurso Editorial, São Paulo. Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004.

⁵¹ Nietzsche, *A gaia ciência*, §107, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

⁵² Ibid.

precisamos descansar de nós mesmos, olhando-nos de cima e de longe e, de uma artística distância, rindo de nós ou chorando por nós; precisamos descobrir o herói e também o tolo que há em nossa paixão do conhecimento, precisamos nos alegrar com a nossa estupidez de vez em quando, para poder continuar nos alegrando com a nossa sabedoria!”⁵³.

O homem que busca o conhecimento pode, com seu rigor desmedido e sua retidão, recair na moral. Essa recaída pode ser evitada se ele mesmo se colocar como objeto passivo de reflexão, a partir de um ponto de vista de fora de si. Do ponto de vista que se contrapõe àquela retidão séria; a partir de “*uma distância artística*”. A arte seria o contraponto à seriedade, e ao peso desse conhecimento. A arte zombeteira, pueril, dançante e bem-aventurada propicia a distância necessária para que o homem se mantenha alegre e sereno em sua sabedoria, para que tenha liberdade em relação a todos os ideais e se sustente sobre a moral⁵⁴.

Diz Nietzsche: “*Seria para nós um retrocesso cair totalmente na moral, justamente com a nossa suscetível retidão, e, por causa das severas exigências que aí fazemos a nós mesmos, tornarmo-nos virtuosos monstros e espantalhos*”⁵⁵. O apaixonado homem do conhecimento se permite cercar as

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Clademir Luís Araldi, *Nilismo, Criação, Aniquilamento*, p.269, Discurso Editorial, São Paulo. Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004.

⁵⁵ Nietzsche, *A gaia ciência*, §107, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001

coisas; e as contempla às vezes com um olhar artístico, em vez de fazê-lo com olhar científico. Por amor à sua *gaia ciência*, tem que descansar na arte e tomar distância de si mesmo. O conhecimento e essas necessárias pausas de descanso devem alternar-se em mútuo relevo; num tipo de fluxo e refluxo.

O homem do conhecimento oscila então como um pêndulo entre a retidão científica e a arte, fazendo de si um fenômeno estético. Ele passa a se considerar ora como herói trágico e ora como uma figura cômica. Para o trágico, tomar aquela distância artística significa embelezar-se e elevar-se; para o cômico, é ganhar distância com humor. Somente quem se compreende como figura cômica pode evitar a recaída na moral. *“E justamente por sermos, no fundo, homens pesados e sérios, e antes pesos do que homens, nada nos faz tanto bem como o chapéu do bobo: necessitamos dele diante de nós mesmos – necessitamos de toda arte exuberante, flutuante, dançante, zombeteira, infantil e venturosa, para não perdermos a liberdade de pairar acima das coisas, que o nosso ideal exige de nós.”*⁵⁶.

A paixão do conhecimento ganha agora uma nova instância: rir das coisas parece oferecer melhores condições para ter uma liberação em relação às mesmas. O cômico nos libera da pesada seriedade do conhecimento; libera-nos de toda tendência moral. E isso só é possível, portanto, com esse

⁵⁶ Ibid.

distanciamento artístico, com o qual Nietzsche quer levar a sua espiritualidade livre ao seu limite máximo.

Ao mesmo tempo Nietzsche não deixa de questionar a capacidade dos artistas de fazer arte pela arte (*l'art pour l'art*). Ele chega a questionar a amoralidade da arte, por eleger apesar de tudo um mundo mais estético que outros mundos. A arte, segundo Nietzsche, não deveria realçar apenas o que é favorável à vida, mas também o que tem nela de terrível e de problemático. Por isso “*L'art pour l'art quer dizer: a moral que vá para o diabo!*”⁵⁷

Em *Aurora*, Nietzsche anuncia no aforismo §456 uma nova *virtude em devir*: a retidão científica. Uma virtude da qual devemos fugir para não recairmos na moral: “*Que importa um pensador, se ocasionalmente não sabe escapar de suas próprias virtudes? Pois ele não deve ser apenas um ser moral!*”⁵⁸.

Mas em *A gaia ciência*, Nietzsche faz um retorno estético dessa idéia. A crítica mais explícita a essa retidão está estritamente ligada a uma nova concepção da *arte*. E, em particular, à arte de viver. O que a retidão científica reza em *Aurora*, o faz também em *A gaia ciência*, mas nesta última há uma relação mais estreita com a forma de vida do homem do conhecimento. Apesar deste continuar precisando do rigor científico para se aproximar de si

⁵⁷ Nietzsche, *Crepúsculo dos ídolos*, Incursões de um intempestivo, §24, trad. Delfim Santos, , Guimarães Editores Ltda., Lisboa, 1985.

⁵⁸ Nietzsche, *Aurora*, §510, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2004.

mesmo, a paixão por este conhecimento que o coloca a um certo distanciamento artístico faz com que ela infrinja aquela retidão clássica, zombando da sua seriedade e do seu absolutismo.

Ao considerar bem explorada a sua “espiritualidade livre”, Nietzsche propõe conduzi-la ao seu limite máximo, transgredindo a retidão tradicional e contrapondo a ela a *paixão do conhecimento* como uma consideração estética.

Precisamos rir artisticamente da nossa seriedade para poder pairar livres sobre a moral. O *espírito livre* vai se lapidando pela crítica que se faz à retidão científica e pelo olhar humorístico que se consegue ter da vida, apesar de toda a sua seriedade.

4.O espírito livre e os filósofos do futuro

O conhecimento passa, portanto, a ser mais que um meio. Diferente da tradição que o via como um meio para a virtude, para o espírito liberto, o conhecimento é uma paixão que visa ao domínio de si, à autodeterminação e à experimentação consigo mesmo. Diz Nietzsche no livro IV de *A gaia*

ciência: “*nós mesmos queremos ser nossos próprios experimentos e cobaias*”⁵⁹.

O pensamento libertador torna a vida um experimento do conhecedor. Nesse pensamento e nessa experimentação, Nietzsche identifica o *espírito livre* à sua própria filosofia, a si mesmo e à sua tarefa futura de criar. As transmutações do *espírito livre* configurariam também profundas modificações no pensamento do filósofo⁶⁰: “...*nós precisamos tornar-nos quem somos – os novos, os únicos, os incomparáveis, os legisladores de si mesmos, os criadores de si mesmos*”⁶¹.

A partir de 1882, época de elaboração do livro IV de *A gaia ciência*, o caráter criativo afirmativo passa a estar mais presente no pensamento do filósofo. Os escritos anteriores representam um estágio embrionário da necessidade de compatibilizar negação e afirmação, criação e aniquilamento. Na filosofia do espírito livre não há propriamente negação, aniquilamento, criação ou afirmação. Nos prefácios de 1886, no livro V de *A gaia ciência* e no capítulo sobre o *espírito livre* em *Para além de bem e mal*, ao levar a sua experimentação no seu limite extremo, o *espírito livre* tende a criar e a aniquilar.

⁵⁹ Nietzsche, *A gaia ciência*, livro IV, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001

⁶⁰ Tese defendida por Clademir Luís Araldi no seu livro *Nihilismo, Criação, Aniquilamento*, Discurso Editorial, São Paulo, Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004.

⁶¹ Nietzsche, *A gaia ciência*, § 335, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001

Ao admitir o perigo do *espírito livre* se deter no próprio livramento, Nietzsche aponta para a necessidade de transição para um novo gênero de filósofos, os filósofos do futuro, que possibilitaria a “*elevação da espécie humana*”⁶²

A partir daí, os *espíritos livres*, com os quais Nietzsche se identifica, são vistos como precursores dos filósofos do futuro, aos quais caberia a tarefa criativa. Diferente dos Livre Pensadores e do seu gosto democrático, como será visto mais adiante, os *espíritos livres* são amigos da solidão, imorais, investigadores, ousados, curiosos e nômades⁶³. Admitem o conhecimento como um instinto mais forte, apesar de considerarem o mundo da ciência um mundo falsificado, visto que no fundo da vontade de saber está a vontade de não-saber, de permanecer no erro e na vida⁶⁴. Eles admitem graus de aparência do mundo, e nessa ótica recusam a coisa em si, e aceitam que o conhecimento é um impulso, e a suposição de que somente os impulsos (*Triebe*) são reais⁶⁵. A constatação de que não é possível conhecer o mundo em sua efetividade aponta para uma força criativa do homem do conhecimento. A partir de 1883, Nietzsche passa a valorizar mais essa força criativa, principalmente no que

⁶² Nietzsche, *Para além de bem e mal*, §41, Obras incompletas, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, , 1983, p. 281.

⁶³ Nietzsche, *Para além de bem e mal*, §44, Obras incompletas, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, , 1983, p. 281.

⁶⁴ Nietzsche, *Para além de bem e mal*, §24, Obras incompletas, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, , 1983, p. 281.

⁶⁵ Nietzsche, *Para além de bem e mal*, §36, Obras incompletas, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, , 1983, p. 281.

diz respeito à criação de novos valores. O próprio homem cria o mundo que lhe diz respeito: “*Nós, que pensamos e sentimos, somos aqueles que efetiva e incessantemente nada mais fazemos a não ser isso: o mundo inteiro de estimativas, de cores, pesos, perspectivas, graus, afirmações e negações que crescem eternamente*”⁶⁶.

Ao distanciar-se do mundo ilusório da moral, da arte, da religião e da metafísica, o *espírito livre* redescobre si mesmo e o mundo dos impulsos, atuando na busca do conhecimento, re-elaborando e criando novos valores para a vida. Com a admissão do caráter impulsivo do conhecimento, abre-se com isso tanto o caminho que conduz à crítica e à destruição quanto o caminho que leva à afirmação do “mundo”. Nietzsche defende desse modo a tentativa de viver sem moral, de libertar-se dela, e de atingir uma perspectiva “para além de bem e mal”, para a tarefa de criar e de colocar novos valores.⁶⁷

⁶⁶ Nietzsche, *A gaia ciência*, §301, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

⁶⁷ Clademir Luís Araldi, *Nihilismo, Criação, Aniquilamento*, p.276, Discurso Editorial, São Paulo. Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004.

CAPÍTULO II

O ESPÍRITO LIVRE E O LIVRE-PENSADOR

1. Os livre-pensadores e a liberdade comprometida.

A concepção metafísica do mundo, tanto quanto as doutrinas *religiosas* ou ainda qualquer outra doutrina que reina na cultura de um povo, tem sempre como premissa básica um ideal a ser atingido; e conseqüentemente a concepção do que é bom e do que é mal. Esse ideal resulta precisamente da visão que essas doutrinas têm da existência humana e do mundo como um todo, servindo de guia para a humanidade.

Mas, segundo Nietzsche, o mais perigoso para essa humanidade acabaram sendo, não as ideologias tradicionais e, sobretudo, as religiosas, mas sim aquelas que se levantaram contra estas últimas, e supostamente com maior conhecimento sobre o *bem geral* do homem. Com ar moderno, carregando

uma bandeira revolucionária, os seus representantes acreditam que o *bem* está soterrado pela civilização humana, e há uma necessidade de trazê-lo à tona, libertando-o das amarras desta mesma civilização.

Nietzsche diz: *“Uma ilusão na doutrina da subversão.- Há visionários políticos e sociais que com eloqüência e foga pedem a subversão de toda ordem, na crença de que logo em seguida o mais altivo templo da bela humanidade se erguerá por si só. Nestes sonhos perigosos ainda ecoa a superstição de Rousseau, que acredita numa miraculosa, primordial, mas, digamos, soterrada bondade da natureza humana, e que culpa por esse soterramento as instituições da cultura, na forma de sociedade, Estado, educação.”*⁶⁸

Tal crítica reacionária desses “visionários” passa a representar um perigo maior na medida em que essa suposta libertação da tradição se utiliza do mesmo objetivo e parte das mesmas premissas: buscar o *bem* da humanidade, como se fosse conhecido, e tivesse um *bem* certo e preestabelecido para a mesma; com maior perigo, porque legitimou o que era religioso pela racionalidade e pelo humanismo extremo. A fé num ente superior foi substituída pela fé no próprio homem, com sua autonomia,

⁶⁸ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §463, , trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

“liberdade e igualdade”. Portanto, apesar da reação, o ideal continua o mesmo. Muda a seita, mas os fundamentos continuam os mesmos.

A crítica de Nietzsche parte do fato de que os ideais que iluminam a civilização, e os ideais que iluminam os seus críticos foram os mesmos. Estes últimos não questionam o *bem* em si, mas o caminho que se segue para atingi-lo. O ideal não se coloca em xeque; não se questiona a idéia de *bem* e de *virtude* “necessários” para a humanidade, mas se critica os homens ou os pensadores por estarem distantes e iludidos em relação ao “bom” caminho.

Nietzsche se coloca numa posição contrária a tais críticos, que ele chama de *Livre-pensadores*. Enquanto estes procuram transcender às posturas religiosas de altruísmo, por exemplo, baseados numa ordem divina, e procuram ser altruístas de um modo diferente, mas baseados numa outra dimensão; jamais chegam a questionar o próprio altruísmo como aquele bem maior entre os homens. Não chegam a questioná-lo como valor em si.

Eles questionaram a fé divina, mas buscaram, de outro modo, o mesmo “amor ao próximo” defendido por ela.

“Quanto mais o indivíduo se desprendia dos dogmas, tanto mais buscava como que a justificação desse desprendimento em um culto do amor aos homens: e nisso não ficar atrás do ideal cristão, mas sobrepujá-lo, quando possível, foi um secreto aguilhão para todos os livres -pensadores

franceses, de Voltaire a Auguste Comte; esse último, com sua célebre fórmula moral vivre pour autrui [viver para o outro], superou os cristãos em cristianismo. Schopenhauer, em terras alemãs, e John Stuart Mill, em terras inglesas, deram a maior celebridade à doutrina das afecções simpáticas e de compaixão, ou da utilidade para os outros como princípio da ação”⁶⁹.

Há uma tendência humana para conservar uma razão para a vida, uma finalidade. E conservar não necessariamente a mesma razão, mas sim ter uma *qualquer*, mesmo que de tempos em tempos seja renovada. Aliás, ela precisa ser renovada sempre que a anterior caia em algum descrédito. Parte-se desesperadamente para uma nova explicação e uma nova razão para a existência, sobre a qual pode basear todo o desenrolar da própria vida. Procura-se desesperadamente uma razão, cuja sombra, embaixo da qual o homem pode “amarrar o seu cavalo”. O homem “... *tem de acreditar saber, de quando em quando, por que existe, sua espécie não pode florescer sem uma periódica confiança na vida! Sem fé na razão da vida*”⁷⁰. Sempre que uma ordem qualquer para a vida caia, portanto, no descrédito, e conseqüentemente, no riso existencial, aparecem novos “mestres da finalidade da existência”, segundo Nietzsche, para inventarem uma nova ordem de vida. São novas razões, novos dogmas, que serão considerados mais sérios e mais

⁶⁹Nietzsche, *Aurora*, §132, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

⁷⁰Nietzsche, *A gaia ciência*, §1, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

válidos que os anteriores. A tal ponto que a humanidade, de tempos em tempos, orienta-se para novos templos, para onde dirige as suas súplicas, para quem pede proteção e em quem se espelha para “iluminar” o seu dia-a-dia.

“...para isso entra em cena o mestre da ética, como mestre da finalidade da existência; para isso ele inventa uma segunda, uma outra existência, e com sua nova mecânica tira essa velha, ordinária existência de seus velhos, ordinários eixos. Sim ele não quer absolutamente que riamos da existência, tampouco de nós- e tampouco dele”⁷¹.

Nietzsche nunca quis procurar o bem da humanidade, ou o melhoramento dos homens, pois quem fizesse isso estaria estabelecendo uma finalidade; uma nova finalidade para a existência. E, com isso, estaria erigindo um novo ideal.

Diz: “A última coisa que eu prometia seria melhorar a humanidade. Eu não construo novos ídolos; os velhos que aprendam o que significa ter pés de barro. Derrubar ídolos (minha palavra para ideais)- isso sim é meu ofício.”⁷²

⁷¹ Nietzsche, *A gaia ciência*, §1, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

⁷²Nietzsche, *Ecce homo*, Prólogo §2, Obras incompletas, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, 1983, p. 365.

2. As idéias modernas e o falso progresso.

O Livre-Pensador, mesmo com sua crítica *atual*, procura essa melhoria e preserva um idealismo, que supostamente havia negado. Ele repudia a igreja, mas bebe do mesmo veneno, pois mantém vivos os valores que constituíram o dogma religioso, em nome da liberdade a essa tradição. No fundo, não só dá continuidade a tais valores, mas acaba por fortalecer os mesmos, revestindo-os com roupagem de modernização da civilização e de melhoria da humanidade. A questão do melhoramento do homem mais uma vez é vista de uma maneira ingênua, como se estivéssemos acima da questão: saber por que se deve melhorar homem. E essa certeza é grande o suficiente para que os filósofos de todos os tempos e, sobretudo, os *Livre-Pensadores* modernos, chamem de verdade uma doutrina que parecia ser benéfica; uma doutrina que nos tornaria melhores. O que nos faz bem deve ser bom e verdadeiro. Esse é o critério de verdade solidificado ao longo da história.

A promoção do *homem* bom pelos pensadores modernos e liberais faz perpetuar a idéia de “bom” como sendo a verdade que deve reinar. Antes era Deus, e agora é o próprio homem; muda o personagem, mas o papel continua o mesmo. Com eles, o *verdadeiro* continua sendo escravo do que é *bom* para a humanidade. E esta continua valorizando o que é útil a ela, formando

novamente e eternamente um novo ideal a buscar, como se fosse uma necessidade contínua do ser humano para poder existir; ou melhor, para suportar a sua existência.

Diz Nietzsche: “*A mentira do ideal foi até agora a maldição sobre a realidade, através dela a humanidade mesma tornou-se mendaz e falsa até seus instintos mais básicos – a ponto de adorar os valores inversos aos únicos que lhe garantiriam o florescimento, o futuro, o elevado direito ao futuro*”⁷³.

Nietzsche vê uma certa miopia nos filósofos do século XIX, que estariam representando uma decadência pior que as ideologias religiosas, na medida em que prolongam e fortalecem os dogmas cristãos sem que tenham consciência disso. Eles vêem o progresso como sendo este caminho necessário para a evolução e a melhoria do homem, baseando-se num alicerce do passado e partindo para um futuro melhor. A suposta liberdade e independência em relação aos valores vigentes os fizeram questionar a civilização quanto à sua eficácia de atingir o objetivo pretendido do bem da humanidade. Esta mesma civilização estaria indo no sentido contrário ao mesmo. São necessárias, portanto, novas idéias, “melhores” que as anteriores, representando assim um avanço, uma evolução da humanidade, uma melhoria acontecendo a passos largos rumo ao “verdadeiro bem”. Fazem entender que o que vem a seguir é

⁷³ Ibid.

melhor que o anterior, dando essa idéia *moral* e falsa de *progresso*. Essa, como também o próprio otimismo temporal destituído de qualquer fundamento, é uma das idéias modernas mais criticadas por Nietzsche.

Hegel media o curso da história pelo progresso temporal. Só teria grande validade na história aquilo que é rico em conseqüências; a série de acontecimentos históricos é medida pelo sucesso que elas obtêm. Essas teriam mais direitos em relação às outras. As espécies que sobrevivem são as “melhores”, e somente elas têm espaço garantido, como sugere a teoria darwinista e a sua seleção natural.

Diz Nietzsche: “ ... tomemos o espantoso golpe com que Hegel abalou todos os hábitos e vícios lógicos, ousando ensinar que os conceitos de espécie desenvolvem-se um a partir do outro: tese com a qual os espíritos europeus foram preparados para o último grande movimento científico, o darwinismo-pois. Sem Hegel não haveria Darwin. Há algo de alemão nessa novidade hegeliana, que introduziu na ciência o decisivo conceito de desenvolvimento?”⁷⁴.

Nietzsche critica a idolatria da “força sobrevivente” em Hegel e o olhar para aquilo que escapou da memória histórica como sendo frágil, que torna a sua existência injustificada. O próprio triunfo do cristianismo sobre o mundo

⁷⁴ Nietzsche, A gaia ciência, §357, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

antigo, sua expansão planetária e sua duração são uma prova incontestável de sua força e sua “superioridade espiritual”, segundo esse mesmo princípio. O sucesso, conseqüentemente, é a medida mais utilizada para ter maiores direitos, em detrimento daqueles que não tiveram este mesmo sucesso. E o que Nietzsche critica com mais veemência são esses direitos, que se instauraram como um valor moral mais uma vez. Tido como verdade absoluta para uma civilização que nunca chega a questionar os seus valores *a priori*. Não chega a “puxar o próprio tapete” que serve de chão para o seu caminhar. Qualquer novo crítico, filósofo ou professor que aparece de tempos em tempos para revolucionar a tradição, nada mais faz que prolongá-la através de uma reelaboração de uma finalidade da existência.

3. O Socialismo e a falsa igualdade de direitos.

Nietzsche faz a mesma crítica aos socialistas que, com o seu otimismo econômico, supõem que o crescimento da economia pode ser a matriz de uma civilização mais promissora. Carlos Alberto R. de Moura, no livro “*Nietzsche:*

civilização e cultura”⁷⁵, diz que o Socialismo tem traços herdados da própria sociedade que critica, na medida em que continua sonhando com o bem-estar da civilização, através do mesmo acúmulo de bens materiais apenas com uma distribuição diferenciada. E, mesmo que tenha trocado a exploração da maioria pela igualdade entre os novos atores sociais e prometido um reino de liberdade, não fez mais que prolongar a civilização que já existia, em nome da igualdade social. No geral, o modo de vida e a qualidade humana não foram colocados em xeque. Não foram questionados nem modificados. O “otimismo econômico”, essa avaliação que consiste em privilegiar o crescimento econômico e apresenta-lo como única matriz da civilização, é uma opção que aparece claramente nos elogios que Marx dirige à própria burguesia. Via de regra, o marxismo deixou de argumentar a relação de civilização entre o socialismo e o modo de produção que o precede, . Não se nota qualquer empenho em indicar pelo menos aquilo que se aceitará e aquilo que se recusará de herança, para que a subversão não seja mais que uma forma de continuidade da mesma civilização. Tanto que a revolução é apresentada como o fim dos bloqueios que impediam o desenvolvimento total das forças da humanidade já dadas. Sendo assim, se a liberação dos entraves do modo de produção à plena expansão das forças deixa intocada a questão do modo de

⁷⁵ Carlos A. R. de Moura, *Nietzsche: Civilização de cultura*, cap. VII, p. 165, São Paulo, Martins Fontes, 2005

vida e da qualidade humana, a revolução filosófica e social foi incompleta. Mais que isso, num certo sentido foi falsa. Os principais objetivos da própria humanidade continuam os mesmos⁷⁶.

*“Para mim não faz diferença que o tipo de homem mais míope, talvez mais honesto, certamente mais ruidoso que hoje existe, nossos caros socialistas, pense, espere, sonhe, principalmente grite e escreva mais ou menos o contrário; pois o seu lema para o futuro, Sociedade livre, já pode ser lido em todos os muros e mesas. Sociedade livre? Sim! Sim! Mas sabem os senhores com o que ela é feita? Com ferro de madeira! Com o famoso ferro de madeira! E nem sequer de madeira...”*⁷⁷.

O Socialismo preservou alguns valores, pois os mesmos bens acumulados pelos capitalistas continuavam sendo almejados. *“Os socialistas querem o bem-estar para o maior número possível de pessoas”*⁷⁸; querem que mais gente tenha acesso a uma parte das riquezas e dos bens concentrados nas mãos de alguns; principalmente aqueles que jamais teriam essa possibilidade através do regime anterior. Ou seja, mudam os meios, mas a finalidade é a mesma. Mais pessoas passariam a ter a *liberdade* de mudar de camada socioeconômica através da ideologia de igualdade entre os homens, mas ainda

⁷⁶ Carlos A. R. de Moura, *Nietzsche: Civilização de cultura*, cap. VII, p. 165, São Paulo, Martins Fontes, 2005

⁷⁷ Nietzsche, *A gaia ciência*, §356, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2001.

⁷⁸ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §235, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

continuariam presas ao mesmo objetivo de vida; uma falsa liberdade, que carregou a bandeira da sociedade livre por muito tempo e continua carregando.

Em nome da justiça, o Socialismo foi se espalhando entre as populações menos favorecidas e aproveitando da sua própria condição precária, sem deixar de lado todos os instrumentos e prazeres dos seus antecessores. Querer as posses dos que estão no poder preserva os socialistas no mesmo caminho da tirania anterior, mas transvestidos com a roupagem de justiça, igualdade e liberdade. Diz Nietzsche: *“um modo de pensar socialista baseado na justiça é possível; mas, como foi dito, apenas no interior da classe dominante, que neste caso exerce a justiça com sacrifícios e renúncias. Por outro lado, exigir igualdade de direitos, como fazem os socialistas da casta subjugada, não é jamais produto da justiça, mas da cobiça.”*⁷⁹.

Para Nietzsche, os movimentos modernos acabaram prolongando a civilização cristã e toda a sua ideologia, fazendo sempre acreditar que o valor real do homem está na busca de um ideal. Um ideal que se acredita conhecer e que qualquer desvio de rota é um retrocesso. Essa fé é a grande herança que se carrega do cristianismo e que acaba por resultar em movimentos de massas, que vêem a virtude no sacrifício do indivíduo em função do coletivo. O

⁷⁹ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §451, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

politicamente correto é aquilo que incentiva e reforça esse tipo de sentimento. O estado ideal é aquele que oferece as condições para que tal objetivo se realize. Diz Nietzsche: *“Sonha-se com Estados nos quais este tipo de homem perfeito tenha a seu favor uma enorme maioria: não fizeram outra coisa nossos socialistas, nem os senhores utilitaristas. Com isso parece assinalar-se um fim à evolução humana: em todo caso, a fé em um progresso até o ideal é a única forma em que hoje se concebe o fim da história. In summa: colocou-se o reino de Deus no futuro, na terra, no humano, mas no fundo conservou-se a fé no antigo ideal”*⁸⁰.

Nietzsche critica as idéias modernas, configuradas principalmente pelo Socialismo e pela Democracia, por representarem ainda os parâmetros do cristianismo e por continuarem acendendo a tocha de liberdade do escravo (ou do homem menos favorecido), propagando a idéia de igualdade entre todos. Defendem a liberdade, mas obrigam a todos um sacrifício descomunal em favor da coletividade. Só é de grande valor o que é útil a toda a sociedade. O indivíduo só tem valor em função do grupo (rebanho)⁸¹ ou da comunidade à que pertence⁸². *“Com a moral, o indivíduo é levado a ser função do rebanho e*

⁸⁰ Nietzsche, Fragments posthumes, *Oeuvres Philosophiques Complètes*, 11[226], vol.13, Paris: Ed. Gallimard, Edition revue en 1988.

⁸¹ O rebanho é um tipo específico de grupo, onde a manifestação individual é suprimida em função do coletivo. O indivíduo se apaga, seguindo os passos do rebanho, e agindo em função das suas regras, leis e valores morais.

⁸² Ler mais sobre Individualismo no item 6 deste capítulo.

a se conferir valor apenas enquanto função ... Moralidade é o instinto de rebanho no indivíduo”⁸³.

Eles continuavam visualizando a importância da luta do homem para vencer seus instintos. Ironicamente e precisamente, o que é mais do homem, os seus próprios instintos são tidos como negativos e prejudiciais à vida em sociedade. Os homens teriam que ser “educados” e até suprimidos, em favor de uma atitude menos “egoísta” e mais social. O Deus cristão antiinstintivo prolongou-se através de muitas doutrinas filosóficas, priorizando um tipo de atitude do homem, em detrimento de outras; essa desnaturalização de Deus traduz a desnaturalização do homem. Supondo que estar próximo à natureza é admitir todas as tendências do homem, como o amor e o ódio, a gratidão e a vingança, a bondade e a cólera; a invenção do homem *bom*, traduz-se nesse estado mórbido que recusa a dupla tendência e ensina como virtude suprema possuir apenas um meio valor. É isso que se chama de “humanização”: a amputação dos instintos que permitem ao homem impor dano, ter cólera ou exigir vingança⁸⁴.  é uma seleção arbitrária dos instintos do homem. Os bons e os que devem ser reprimidos e eliminados. O homem bom, tanto no cristianismo como nos estados modernos, exige uma vitória definitiva dos

⁸³ Nietzsche, *A gaia ciência*, §116, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

⁸⁴ Nietzsche, *Fragments posthumes, Oeuvres Philosophiques Complètes*, 15[133], vol. 13, Paris: Ed. Gallimard, Edition revue en 1988.

instintos valorizados sobre os seus opostos. O Bem coletivo continua sendo um ideal supremo contra o Mal dos nossos desejos instintivos.

O rebanho faz banir toda manifestação de força individual, igualando todos os homens entre si, em nome de uma justiça prometida por uma liberdade sócio-política. Diversificam-se os dogmas, mas costumam carregar essa crença no rebanho; hostilizam qualquer outra forma de sociedade que não seja esta e resistem a qualquer direito particular ou privilégio. Até os anarquistas acabam se juntando aos outros na defesa da compaixão e na crença no rebanho numa comunidade redentora. Prolongam a tarefa do juízo moral como meio de debilitação dos poderosos e as exceções a favor dos “fracos e medíocres”. Nietzsche vê a moralidade como um instinto gregário junto a cada indivíduo. Todas as doutrinas modernas da destinação do homem insistem que a finalidade do homem só pode se realizar numa “gregarização” e numa inserção perfeita do indivíduo no coletivo.

Ele diz em *Para além de bem e mal*, §202 : “Sabemos, já o bastante, como soa ofensivo quando , em geral, alguém inclui o homem, sem cosméticos e sem alegoria, entre os animais; mas é quase como culpa que nos é imputado que , precisamente em referência aos homens das idéias modernas, usamos

constantemente as expressões rebanho, instintos de rebanho, e semelhantes.”⁸⁵

Livre-pensadores que prometeram uma “salvação” mais idealizada que a própria cristã, com suas idéias modernas, investiram na “humanização”, no homem bom, no altruísta, no virtuoso, defendendo a igualdade social e suprimindo a opressão dos sistemas sócio-políticos e promovendo sociedades “livres” como sendo o paraíso prometido. Todos os homens têm direitos iguais, assim como todas as almas eram iguais perante o Deus cristão. Procuram-se culpados pela desigualdade e “injustiça” presentes na sociedade. O socialista culpa a ordem social vigente por extirpar os direitos do mais frágil como se fossem de ordem natural para todos. Nietzsche acha que essa moral da igualdade nada mais é que uma interpretação metafísica, que remonta ao cristianismo e tem neste a sua única legitimidade histórica. Até a Revolução Francesa segue o caminho de prolongar o cristianismo, no que se refere a não ter privilégios de uns sobre outros: um dos seus principais princípios é que os homens nascem livres e permanecem iguais em direitos, representando assim uma ruptura deliberada com a concepção pagã e admite a existência natural de livres e escravos⁸⁶. O cristianismo se torna humanismo; a criatura de Deus se

⁸⁵ Nietzsche, *Para além de bem e mal*, §202, Obras incompletas, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, , 1983, p. 281.

⁸⁶ Carlos A. R. de Moura, *Nietzsche: Civilização de cultura*, cap. VII, p. 169, São Paulo, Martins Fontes, 2005

torna cidadã de um estado justo; a liberdade devida a cada cristão torna-se liberdade cívica do estado. O que é natural é a igualdade, e não a existência de livres e escravos. É exatamente contra essa concepção de natureza que Nietzsche vê a igualdade entre os homens como sendo a mais nefasta das interpretações cristãs e defende a hierarquia, opondo-se às “idéias modernas”. Os homens não são de fato iguais; não têm a mesma visão e nem a mesma profundidade no olhar. Diferem quanto à sua necessidade de valoração moral e quanto à necessidade de “paz no espírito”. Existe “*O mais rico em plenitude de vida, o deus e homem dionisíaco,*” que “*pode permitir-se não só a visão do terrível e discutível, mas mesmo o ato terrível de todo luxo de destruição, decomposição, negação; em virtude de um excedente de forças geradoras, fertilizadoras, capaz de transformar todo deserto em exuberante pomar. Inversamente, o que mais sofre, o mais pobre de vida necessitaria ao máximo de brandura, paz e bondade, tanto no pensar como no agir, e, se possível, de um deus que é propriamente um deus para doentes, um salvador*”⁸⁷.

Essa visão moderna de direitos iguais massifica os homens e os torna pequenos elementos iguais de grandes agrupamentos sociais. Nietzsche diz que toda essa igualdade entre os homens promoverá “*a degeneração geral do homem, até chegar àquilo que hoje aparece aos broncos e cabeças rasas do*

⁸⁷ Nietzsche, *A gaia ciência*, §370, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

socialismo como seu homem do futuro, seu ideal! – essa degeneração e apequenamento do homem em completo animal-de-rebanho (ou, como eles dizem, em homem da sociedade livre) essa animalização do homem em animal anão dos direitos e pretensões iguais é possível, não há dúvida nenhuma!”⁸⁸.

No entanto, a hierarquia defendida por Nietzsche não é a mesma que rege a divisão da sociedade civil em classes sociais, ou sócio-econômicas. As diferenças dizem respeito ao grau de liberdade no espírito. Segundo a própria concepção de *espírito livre* descrita neste texto, os homens variam quanto ao grau de apego aos valores morais, independente da sua origem. Variam quanto à necessidade de constância, de uma determinada concepção da existência, de um dogma que rege a sua vida, de proteção, de estar numa praia segura ou de enfrentar o alto-mar da imprevisibilidade. Ter a *paixão do conhecimento*, com os seus perigos de auto aniquilamento, ou estar longe de qualquer perigo que ameace a vida.

⁸⁸ Nietzsche, *Para além de bem e mal*, §203, Obras incompletas, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, 1983, p. 282.

4. A Democracia do livre-pensador

Surge a *democracia* como sendo um sistema mais “justo”, mais moderno e com maior possibilidade de satisfazer aos anseios dos Livre-Pensadores, tanto no nível político como no nível sócio-cultural. As raízes essenciais da idéia de *democracia* vêm da *igualdade* entre todos os homens e da idéia de *piedade* de uns pelos outros. Na verdade, ela representa a tradução política de uma ideologia bem mais antiga e mais vasta. O cristianismo ensinou à modernidade “*a igualdade das almas ante Deus. Nela encontramos o protótipo de todas as teorias da igualdade de direitos; primeiro se ensinou à humanidade o princípio de igualdade de uma maneira religiosa, depois se construiu uma moral sobre essa idéia*”⁸⁹.

A democracia tem um significado político na medida em que a forma de governar é a tradução precisamente política de uma ideologia mais ampla; de uma humanização dos valores que anteriormente eram supra-humanos, ou tinham bases fincadas nas crenças sobrenaturais; e ainda de um nivelamento entre os homens, visto como um progresso, como também de *idéias modernas* adotadas por livre-pensadores, que acabam resultando numa moral do *animal-de-rebanho* reforçada e originada na religião. “...*chegou o ponto em que,*

⁸⁹ Nietzsche, Fragments posthumes, *Oeuvres Philosophiques Complètes*. 15[30], vol. 13, Paris: Ed. Gallimard, Edition revue en 1988.

mesmo nas instituições políticas e sociais, encontramos uma expressão cada vez mais visível dessa moral: o movimento democrático é o herdeiro do cristão”⁹⁰.

Longe do Nietzsche há um movimento cultural democrático; uma movimentação ideológica nova, que caminha para uma igualdade entre todos. Igualdade que colabora, segundo Nietzsche, para um prejuízo na qualidade do homem. E isso não transcorre apenas no campo político, mas passa para todas as outras instâncias da cultura. Longe de defender a desigualdade e a injustiça social, Nietzsche fala da potência da diferença. Cria-se um ódio pelos governos dominantes e por todos os dominadores em geral. São inventados mecanismos de defesa e proteção ao dominado, proletariado e fraco, garantindo-lhes maiores direitos e prerrogativas. Todos são iguais perante o novo estado democrático. Não importa a capacidade de inovação, criação e ousadia que alguns têm. E isso vale em muitos outros domínios além do político. Segundo Nietzsche, a democracia “*passo a passo penetra, pode penetrar, nas mais rigorosas e aparentemente mais objetivas ciências; me parece mesmo que já se apossou de toda a fisiologia e teoria da vida, com*

⁹⁰ Nietzsche, *Para além de bem e mal*, §202, Obras incompletas, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, , 1983, p. 281.

prejuízo dela, já se entende, ao lhe retirar uma noção fundamental, a de atividade”⁹¹.

A própria evolução da vida passa a ser vista através do viés da adaptação, e não a partir de uma atividade original e criativa. O darwinismo, com sua “objetividade científica”, carrega tal ideologia da passividade de adaptação, que cai no “colo” de qualquer homem, sem que a iniciativa e o esforço tenham um papel marcante na sua vida. É a democracia influenciando a própria ciência, na sua objetividade questionável, como influenciou a literatura que tenta tocar o público decadente e marginalizado pelas elites. Influenciou a própria música ao instigá-la a fugir da melodia e das suas leis tradicionais e aristocráticas de funcionamento, dando-lhe uma falsa liberdade de movimentação. Diz Nietzsche: “*Considere-se, por fim, se o desprezo da melodia e enfraquecimento do sentido melódico, hoje cada vez maior entre os alemães, não pode ser entendido como grosseria democrática e efeito posterior da Revolução.*”⁹² Essa aversão às regras, esse *livre-pensamento*, que chega até a música e à sua melodia aversiva à evolução, enquanto movimento aleatório de mudança, representa também essa tendência democrática da época. A evolução pretendida se configura no maior dos retrocessos, segundo Nietzsche.

⁹¹ Nietzsche, *A genealogia da moral*, II, §12, trad. Paulo César Souza, São Paulo, Editora Brasiliense, 1988.

⁹² Nietzsche, *A gaia ciência*, §103, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2001.

O respeito maior pelas mulheres e a falta de respeito pelos mais velhos acabam sendo também sintomas de uma democratização das relações humanas, lançadas por idéias modernas criticadas pelo filósofo. A igualdade defendida entre homens e mulheres lançou estas últimas para longe da sua tendência mais natural e da sua força mais originária⁹³. Começaram a fazer, da sua situação social, alvo de crítica na tradição e passaram a içar a bandeira da sua “emancipação”. Diz Nietzsche: *“Em nenhuma época o sexo fraco foi tratado, por parte dos homens, com tanto respeito como na nossa – é uma consequência da nossa tendência e do nosso gosto fundamentalmente democráticos, tal como a falta de respeito pela velhice.”*⁹⁴

Ao competir com os homens e conquistar os seus “direitos”, a mulher perde o pudor e, segundo Nietzsche, perde os seus instintos mais femininos e, assim, *“perde influência. Desde a revolução francesa, a influência da mulher, na Europa, decresceu à medida que cresceu em direitos e exigências.”*⁹⁵ Ao se afastar da sua condição feminina instintiva, e partir para a sua igualdade para com os homens, a mulher se perde numa falsa posição de liberdade, que lhe tira a real força que a caracterizava, apesar das boas maneiras que mantinha e da submissão sutil e astuta. Uma submissão que foi comparada à

⁹³ Paul Van Tongeren, (Sob a direção de Paolo D’iorio e Olivier Ponton, *Nietzsche philosophie de l’esprit libre*), texto *“Esprit libre et démocratie”*, p.158, Éditions Rue D’Ulm, Paris, 2004.

⁹⁴ Nietzsche, *Para além de bem e mal*, §239, trad. Delfim Santos F., Lisboa, Guimarães Editores, 1987.

⁹⁵ Ibid.

do escravo e à do servo, como se estas fossem realmente de ordem negativa para qualquer cultura. Seriam de caráter negativo, a partir do ponto de vista democrático. Não só a mulher, mas existiram “*burros eruditos do sexo masculino*” que “*queriam fazer com que a mulher descesse até à cultura geral, mesmo até à leitura dos jornais e à politiquice. Aqui e além até se pretende fazer das mulheres livre- pensadores e literatos.*”⁹⁶ Entra em declínio a mulher instintiva e com encanto, a favor de outra, livre-pensadora, cheia de direitos, e entediante. A estima do homem pelo sexo frágil significa, do ponto de vista masculino, a negação da diferença entre os sexos e a degeneração do antagonismo que os separa, além da negação da necessidade de uma tensão eternamente hostil entre ambos. “*...mais uma vez uma grande estupidez poderia apoderar-se de ti e arrastar-te! E nenhum deus estaria escondido sob ela, não! apenas uma idéia, uma idéia moderna.*”⁹⁷

A democracia, segundo Nietzsche, acaba sendo o sintoma de uma época decadente. É o gosto democrático da paz e da tranqüilidade que reina sobre toda uma cultura em todas as suas nuances. Ela faz apologia ao homem frágil e cria leis de igualdade que lhe favorecem. Suprime todo tipo de luta, de tensão e de conflito, que perturbem a paz do seu povo. E, com isso, elimina a realidade mais viva que pode existir e que é normalmente associada a muitas

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ Ibid.

lutas. Apesar da democracia parecer revolucionária em primeiro instante, defende uma comodidade deprimente, e contra a qual Nietzsche lança novos filósofos: *“Devem eles, na sua paixão de conhecimento, ir mais longe com experiências arrojadas e dolorosas, do que o que possa aprovar o gosto brando e adocicado de um século democrático.”*⁹⁸

A própria bandeira de liberdade que a democracia carrega tem um efeito completamente contraditório. Este “nivelamento entre montanha e vale” produz o animal de rebanho, pequeno, covarde e guloso. *O espírito realmente livre só poderá nascer a partir da luta e da resistência que tem de instaurar para vencer os seus opositores. A liberdade necessita de força para subsistir, e não de igualdade. A liberdade não se dá, mas se conquista. Diz Nietzsche: “O homem que se tornou livre, e ainda mais o espírito que se tornou livre, calca sob os pés a desprezível espécie de bem-estar com que sonham merceeiros, cristãos, vacas, mulheres, ingleses e outros democratas. O homem livre é um guerreiro. – Segundo o que se mede a liberdade, em indivíduos como em povos? Segundo a resistência que tem de ser superada, segundo o esforço que custa permanecer acima. O tipo mais alto de homens livres teria de ser procurado ali onde constantemente é superada a mais alta resistência: cinco*

⁹⁸ Nietzsche, *Para além de bem e mal*, §210, trad. Delfim Santos F., Lisboa, Guimarães Editores, 1987

passos da tirania, rente ao limiar do perigo da servidão.”⁹⁹ Nietzsche chega a citar Roma dos grandes Césares como exemplo de comunidade aristocrática que conseguiu grandes realizações e grandes conquistas, em contrapartida à insignificância das comunidades democráticas e à mediocridade dos seus passos, com aspirações a um tipo miserável de bem-estar; reflexo desse culto da liberdade pela igualdade, e não da liberdade pela conquista do mais forte e do mais capaz.

Paul Van Tongeren¹⁰⁰ afirma que, segundo Nietzsche, toda realidade vivente só existe graças a uma relação de luta. O homem e suas manifestações de toda natureza só podem evoluir numa relação de antagonismo entre grupos ou diferentes tipos de homens. A força e a saúde, para Nietzsche, são associadas à afirmação dessa luta; a fraqueza e a doença, por sua vez, à sua negação. A igualdade é do interesse do mais frágil. O homem fraco, numa época fraca, transforma-se num democrata, que celebra a igualdade e aniquila a luta.

Nietzsche apresenta a idéia de que o indivíduo se propõe o benefício da espécie, às custas de seu próprio sacrifício, como sendo um pura aparência¹⁰¹.

Ninguém contribui efetivamente para o interesse da espécie, cada um sempre

⁹⁹ Nietzsche, *Crepúsculo dos ídolos*, Incursões de um extemporâneo, §38, Obras incompletas, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, 1983, p. 340.

¹⁰⁰ Paul Van Tongeren, (Sob a direção de Paolo D’iorio e Olivier Ponton, *Nietzsche philosophie de l’esprit libre*), texto “*Esprit libre et démocratie*”, p.157, Éditions Rue D’Ulm, Paris, 2004.

¹⁰¹ Carlos A. R. de Moura, *Nietzsche: Civilização de cultura*, cap. VII, p. 172, São Paulo, Martins Fontes, 2005

contribui para o elevado interesse do próprio indivíduo. O egoísmo é parte integrante da alma aristocrática, que o aceita sem problemas e acha natural precisar que outros se submetam e se sacrifiquem por ela¹⁰².

5. A reprovação do instinto pelo Deus cristão.

Não foi suficiente abandonar o cristianismo simplesmente para adotar uma outra seita, pois a fé continuava a mesma. Não seria completa a morte de Deus sem a morte do homem; ou melhor, sem a morte da valoração do próprio homem. O seu *espírito* não conseguiria ser suficientemente *livre*, pois ainda estaria amarrado a uma divinização, não mais de um ser superior ou sobrenatural, mas dele próprio através daquilo que lhe é atribuído de “bons” valores e de “boas” características. Uma humanização idealizada por livre-pensadores, que defendem certas tendências do homem, em detrimento de outras mais instintivas. Priorizam uma parte daquilo que pudesse ser o homem, e desvalorizam a outra parte. Deixam de lado certos instintos que poderiam impor “danos”, segundo a sua concepção, que deixariam o homem

¹⁰² Nietzsche, *Para além de bem e mal*, §265, trad. Delfim Santos F., Lisboa, Guimarães Editores, 1987

egoísta, lhe provocariam cóleras e exigiriam vinganças. Enfim, arrancaram deste homem o que é instintivo. E, segundo Nietzsche, isso seria uma continuidade da visão cristã, pois o homem, sendo a imagem do seu criador, a sua des-naturalização é a continuação da des-naturalização do Deus cristão. Diz Nietzsche: *“O conceito cristão de Deus – o Deus entendido como um Deus dos enfermos, como aranha, como espírito – é um dos conceitos mais corrompidos da divindade que se inventou sobre a terra; talvez represente o nível mais baixo na evolução descendente do tipo dos deuses. Deus, degenerado até ser a contradição da vida, em vez de ser sua glorificação e sua eterna afirmação. A hostilidade declarada à vida, à Natureza, à vontade de viver, no conceito de Deus.”*¹⁰³

O cristianismo, ao forjar o seu conceito de Deus como sendo o opositor da natureza, fará com que o “natural” se torne sinônimo de reprovável, ao contrário do que ocorria com os deuses gregos, que eram inteiramente passionais. O Deus cristão é o resultado de uma seleção arbitrária de instintos: em vez de odiar, o homem tinha que amar apenas. Não poderia ter vingança, apenas gratidão. Não há cólera, somente há bondade. E, como herança, surgiram pensadores modernos que, mesmo se voltando contra a divindade cristã, não deixaram de idealizar a vida e idealizar o homem. Livre-pensadores

¹⁰³ Nietzsche, *O Anticristo*, §18, Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.

que nada mais fizeram que deixar o espírito menos livre que nunca, sem poder se movimentar entre o bem e o mal. O homem teria que continuar sendo “esquizofrênico”, vivendo pela metade, visualizando um lado da vida, e não o outro.

6. O Individualismo coletivo

Rousseau traçou uma oposição entre o homem indivíduo e o homem cidadão; entre o particular e o universal. Dois lados da tragédia rousseuniana, que, segundo Nietzsche, não existem. Este último recusa o “coletivismo” e o “individualismo”, produção dos socialistas e dos liberais respectivamente, como duas correntes antagônicas, por achar que fazem parte da mesma ideologia; dois lados da mesma moeda; dois extremos de um mesmo contínuo. O contrato social, idealizado por Rousseau para a formação de uma sociedade, seria uma ilusão. A sociedade se forma, segundo Nietzsche, por conquista, e não por contrato. Assim, a idéia de indivíduo, imaginado como oposto do coletivo e como uma instância pré-social, ou ainda extra-social, é falsa.

Diz Nietzsche: “A sociedade educa primeiro os indivíduos, os reforma como indivíduo médio ou total, ela não se forma de indivíduos isolados, nem por contratos entre eles. Somente como ponto nuclear é necessário, no topo, um indivíduo. Por conseguinte, o Estado originariamente não oprime o indivíduo, porque este não existe.”¹⁰⁴

É o libertário individualista que imagina essa oposição entre o indivíduo e os poderes sociais, sem se dar conta de que este indivíduo foi produzido e construído pela própria sociedade e, por isso mesmo, não pode ser, de forma alguma, seu oposto ou rival. Esse indivíduo é o ego que resulta dos sentimentos que formam o “animal de rebanho”. Um ego distante de qualquer dinâmica de um vir-a-ser nietzscheano. Visto dessa forma, o ego é uma coisa entre as coisas, uma substância imune ao tempo e ao devir. Por isso, o indivíduo do Individualismo se reveste ainda com uma roupagem ideológica, e particularmente religiosa, impondo-se como objeto de crença na “imortalidade individual”.

O indivíduo do “individualismo” é, antes de tudo, a seqüela da separação entre o *ego* e o vir-a-ser. Consolidou-se uma forma estática do *ego* individualista, que se alojou na base do discurso ideológico. A partir daí, pode-se compreender a oposição entre o livre-pensar dos liberais que

¹⁰⁴ Nietzsche, Fragments posthumes, *Oeuvres Philosophiques Complètes*, 11[182], vol. 9, Paris: Ed. Gallimard, Edition revue en 1988.

defenderam o Individualismo contra os poderes do Estado e o *espírito livre* que Nietzsche quer implementar, que levanta uma bandeira contra essas manifestações “modernas” que “clausuram” o espírito em nome da sua própria libertação. Seguem ideológicos, tanto quanto o próprio Cristianismo, e de forma ainda mais sutil e, por isso, mais perigosa.

CAPÍTULO III

CONCLUSÃO

Mathieu Kessler¹⁰⁵ mostra que Nietzsche já utiliza o método genealógico em *Humano, demasiado humano*, mesmo que só mais tarde, em 1884, apareça o termo *genealogia*, e somente em 1887, explicita tal método através da sua obra *Genealogia da moral*. Dessa forma, seria a primeira vez que um filósofo arrisca uma crítica psicológica do *idealismo metafísico*. Mathieu Kessler mostra a força, a profundidade e a originalidade da psicologia nietzscheana, que não analisa a metafísica como um simples fenômeno de conhecimento, mas busca genealógicamente as suas raízes morais¹⁰⁶.

Nietzsche muda de terreno após o *Nascimento da tragédia*, não analisando mais o conhecimento sobre o terreno da arte, mas sim da moral. E persiste nesse caminho até o fim, destacando isso no aforismo 344 de *A gaia ciência*, na primeira parte de *Para além de bem e mal* e na terceira dissertação de *A genealogia da moral*.

¹⁰⁵ Mathieu Kessler, direção de Paolo D'iorio e Olivier Ponton, *Nietzsche Philosophie de l'esprit libre*, Cap. La critique des idéaux dans Choses humaines trop humaines, p. 143, Paris, Éditions Rie d'Ulm, 2004.

¹⁰⁶ Considerar sempre uma análise pontual do interprete.

Nietzsche destaca a persistência da crença em ideais mais sutis que os próprios ideais religiosos. A ciência persiste como um artigo de fé que ainda vendemos e compramos, acreditamos e divulgamos: “... *nossa fé na ciência repousa ainda numa crença metafísica – que também nós, que hoje buscamos o conhecimento, nós, ateus e antimetafísicos, ainda tiramos nossa flama daquele fogo que uma fé milenar ascendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina...*”¹⁰⁷.

O *espírito livre* irá desenraizar a exigência de um ideal. A realidade não será mais medida segundo normas ideais estranhas a ela e das quais está afastada. O *espírito livre*, a figura que fala sob o discurso de Nietzsche, é o oposto do homem de convicções e, ao mesmo tempo, é o oposto do defensor das idéias modernas do *livre-pensador*, apesar da nova ordem estabelecida através da crítica à tradição; é o oposto à doutrina tradicional, à doutrina que critica a primeira e a qualquer outra doutrina. A filosofia de Nietzsche, através da figura do *espírito livre*, é adoutrinal. Não segue e não quer fixar nenhuma doutrina a ser seguida pelas massas. Não quer estabelecer uma nova ordem para a existência. O *espírito livre* se abre para maneiras de pensar múltiplas e até opostas. E isso lhe dará o privilégio de viver a título de experiência.

¹⁰⁷ Nietzsche, *A gaia ciência*, §344, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2001.

“... a madura liberdade do espírito, que é também autodomínio e disciplina do coração e permite o acesso a modos de pensar numerosos e contrários – até a amplidão e refinamento interior que vem da abundância, que exclui o perigo de que o espírito porventura se perca e se apaixone pelos próprios caminhos e fique inebriado em algum canto; até o excesso de forças plásticas, curativas, reconstrutoras e restauradoras, que é precisamente a marca da grande saúde, o excesso que dá ao espírito livre o perigoso privilégio de poder viver por experiência e oferecer-se à aventura: o privilégio de mestre do espírito livre!”¹⁰⁸

Em nome de uma liberdade de mobilidade entre todas as classes sociais e econômicas, uma liberdade aparente, que traduz apenas uma herança cristã de nivelamento e igualdade, idéias modernas traduzem um aprisionamento maior ainda que o religioso numa determinada estatura cultural e sócio-política. Um *apequenamento* do homem em nome de uma falsa grandeza defendida por novos idealistas, que têm como finalidade o melhoramento da humanidade e acabam condenando-a à “prisão perpétua”.

Nas idéias dos livre-pensadores, o que se faz é em nome de uma libertação “real”; ou melhor, uma falsa libertação, que aproveita de tal renome para conquistar o seu espaço com mais legitimidade que o dogma anterior. E é

¹⁰⁸ Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, Pr. §4. , trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2000.

precisamente por isso que Nietzsche se coloca de forma mais enfática contrário às suas idéias, às quais opõe o *espírito livre*.

A preocupação em conseguir explicar a existência através de um sistema determinado diminui para dar espaço a uma nova filosofia, regida por um *espírito livre*; livre da moralidade que todas as outras filosofias têm. Moralidade essa caracterizada não apenas pelas regras morais da tradição, mas, acima de tudo, por toda metafísica que pretende ter domínio sobre o conhecimento do mundo e ainda estabelecer metas precisas para este último.

O *espírito livre* se caracteriza assim por um desprendimento em relação a qualquer vontade de verdade e em relação a qualquer vontade de finalidade para a existência. O *espírito livre* vai nascer a partir da crítica que Nietzsche faz à filosofia tradicional; é antagonista ao homem de convicções e, em particular, ao metafísico. A partir daí que se compreende o espaço do *espírito livre*, um espírito vinculado a outra noção de conhecimento. A filosofia do *espírito livre* não busca mais definir e apreender verdades como procuram fazer todas as filosofias; até mesmo as mais críticas. Diz Nietzsche que até Schopenhauer, apesar do seu duro senso dos fatos, sua honesta vontade de clareza e razão, vigor de sua consciência intelectual e sua limpeza no tratamento do Deus cristão, buscou uma explicação para o mundo; afinal, buscou mais uma vez uma verdade única para a existência: “...*nada disso*

encanta nem é tido por encantador: mas sim os embaraços e subterfúgios místicos de Schopenhauer, nos lugares em que o pensador factual se deixou seduzir e estragar pelo vaidoso impulso de se arvorar em decifrador do mundo.”¹⁰⁹

Ao criticar a necessidade de certezas e de verdades, num dos momentos da fábula vista por Nietzsche em *Crepúsculo dos ídolos*, a respeito do “verdadeiro mundo”, apresenta-se uma idéia inútil, visto que a própria idéia de verdade se mostra inócua e sem sentido:

“O ‘verdadeiro’ mundo – uma Idéia que não é útil para mais nada, que não é mais nem sequer obrigatória – uma Idéia que se tornou inútil, supérflua, conseqüentemente uma Idéia refutada: expulsemos-la !

Dia claro; café da manhã; retorno do bon sens e da serenidade; rubor de vergonha em Platão¹¹⁰; alarido dos demônios em todos os espíritos livres.”¹¹¹

A necessidade de certezas é característica dos homens de convicções. Homens fragilizados pela necessidade de um apoio, de uma muleta, de uma crença em alguma religião ou em alguma ideologia qualquer. Homens que

¹⁰⁹ Nietzsche, *A gaia ciência*, §99, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

¹¹⁰ O que em Sócrates é negativo, a saber a falta da busca de um *verdadeiro mundo*, em Nietzsche é positivo. O próprio demofaco contra as vantagens da vida e a favor de um impulso é bem vindo.

¹¹¹ Nietzsche, *Crepúsculo dos ídolos*, “Como o ‘verdadeiro mundo’ acabou por se tornar em fábula”, *Obras incompletas*, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, 1983, p. 332.

necessitam ser comandados; carecendo de vontade¹¹², precisam obedecer algo de estável: seja um Deus, uma filosofia, um príncipe, um estado social, um confessor, um mestre ou um dogma qualquer. Quanto mais frágeis são, mais necessitam de uma convicção em relação à qual se tem o dever de obediência. O cristianismo, segundo Nietzsche, explorou ao máximo a fragilidade dos homens e a doença do seu querer para cobrar obediência ao “tu deves”. Existe até o desejo de um “tu deves” junto a quem almeja por convicções. Diferentemente dos *espíritos livres* que, com essa liberdade em relação a qualquer comando, vão experimentando diversos tipos de vida; vão vivendo longe de um parâmetro preciso, abertos para experimentar várias possibilidades e diversos valores. Valores que não carregam no seu bojo uma verdade de vida, mas sim facetas e possibilidades entre infinitas outras. O *espírito livre* não precisa de convicções estáveis e não precisa de certezas. Com esse perfil multifacetado e inconstante no seu rumo, vai caminhando à beira do abismo, levando a vida ao seu auge de intensidade, mesmo correndo risco de morte.

Após ter negado e se afastado de todos os dogmas, e surgido a partir dessa negação, o *espírito livre* parte para uma fase afirmativa. Ele não é o oposto do homem de convicções apenas, mas a favor de uma vida mais intensa

¹¹² O termo “vontade” foi abordado com maior detalhamento por Nietzsche no §19, *Para além de bem e mal*, e onde uma das interpretações caracteriza a “vontade” com um caráter de comando: “a vontade não é somente um complexo de sensações e reflexões, mas também um afeto: precisamente o do comando.”

na sua diversidade e na sua experimentação. Não é livre das crenças religiosas, morais e metafísicas apenas; mas é livre para criar continuamente novos valores, a partir de uma instância. O *espírito livre* vai se lapidando não como negação do que já existia apenas, mas vai se afirmando por si só. Abandonando a terra firme de toda a tradição e o sol da crença no conhecimento da verdade suprema, o homem se depara com a tarefa positiva de engendrar a si mesmo, e de tornar-se senhor de si. O *espírito livre* torna-se um *espírito livre por excelência*.

Nietzsche diz que “...*uma liberdade de vontade , em que um espírito se despede de toda crença, todo desejo de certeza, treinado que é em se equilibrar sobre tênues cordas e possibilidades e em dançar até mesmo à beira de abismo. Um tal espírito seria o espírito livre por excelência.*”¹¹³

¹¹³ Nietzsche, *A gaia ciência*, §347, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das letras, 2001

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDLER, Charles. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, Vol. I, II et III. Paris: Éditions Gallimard, 1979.

ARALDI, Clademir Luis. *Nihilismo, Criação, Aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004.

BRUSSOTI, Marco; MELÉNDEZ, Germán. *Nietzsche en perspectiva*. Bogotá: Siglo Del Hombre Editores/ Pontificia Universidad Javeriana/ Universidad de Colombia, 2001.

D'IORIO, Paolo; PONTON, Olivier (dir.). *Nietzsche – Philosophie de l'esprit libre*; La critique des idéaux dans Choses humaines trop humaines. Paris: Éditions Rie d'Ulm, 2004.

D'IORIO, Paolo; PONTON, Olivier (dir.). *Nietzsche – Philosophie de l'esprit libre*; Presses de l'École normale supérieure. Paris: Éditions Rue d'Ulm, 2004.

FINK, Eugen. *La Philosophie de Nietzsche*. Trad. Hans Hildenberg e Alex Lidenberg. Paris: Éditions de Minuit, 1965.

GIACOIA, Jr.Oswaldo. *Nietzsche & Para além de bem e mal*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

MARTON, Scarlet (Editor responsável). *Cadernos Nietzsche*. N°12, São Paulo: Grupo de Estudos de Nietzsche, 2002.

MOURA, Carlos A. R. de. *Nietzsche: Civilização e cultura*, São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. In: *Obras incompletas*, Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

NIETZSCHE, Friedrich. *O andarilho e sua sombra*. In: *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*, Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Para além de bem e mal*. In: *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

NIETZSCHE, Friedrich. *A genealogia da moral*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Editora Brasiliense, v. II, 1988.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos; Incursões de um extemporâneo*. In: *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. KSB 6; N°256, a L.V. Salomé, 3 de julho de 1882.

NIETZSCHE, Friedrich. Fragments posthumes, *Oeuvres Philosophiques Complètes*. Paris: Ed. Gallimard, Edition revue en 1988.