

5.

## O ÜBERMENSCH COMO UMA ÉTICA POSSÍVEL

*Ao término de um período de decadência sobrevém o ponto de mutação. A luz poderosa que fora banida ressurgue. Há movimento, mas este não é gerado pela força... O movimento é natural, surge espontaneamente. Por essa razão, a transformação do antigo torna-se fácil. O velho é descartado e o novo é introduzido. Ambas as medidas se harmonizam com o tempo, não resultando daí, portanto nenhum dano.*

I CHING (Fu / Retorno)

(O Ponto de Transição)

## 5.1.

### Sobre a “natureza” do *übermensch*

A idéia de um tipo superior, em Nietzsche, parece ter passado por diversas interpretações ao longo de sua obra. Edmilson Paschoal nos diz que a idéia se ajustaria aos interesses do filósofo alemão, no momento em que concebia um determinado pensamento, e que o termo *übermensch* não remete sempre à mesma idéia:

Considera-se para esse mapeamento três momentos distintos: um primeiro, em textos anteriores a 1883, nos quais se têm alguns “prenúncios da doutrina”; um segundo, na exposição clássica que aparece no Prólogo do *Zarathustra*, quando o *Übermensch* é apresentado como o sentido da terra e um ideal de futuro; e um terceiro, nos escritos posteriores a 1886, quando se tem um grande número de questões novas (**que se somam às antigas**) em torno da idéia de um tipo mais elevado de homem, e que podem ser aglutinadas a partir de duas possibilidades de se obter a elevação do tipo homem <sup>1</sup>.

Em *Humano Demasiado Humano*, na seção 164, *Perigo e benefício do culto ao gênio*, Nietzsche, diz-nos Paschoal, vincula o tipo superior à noção de gênio, que é um arquétipo, por assim dizer, impregnado de energia e determinação: “A crença em espíritos grandes, superiores, fecundos, ainda está – não necessariamente, mas com muita frequência – ligada à superstição total ou parcialmente religiosa, de que esses espíritos são de origem **sobre-humana** e têm certas faculdades maravilhosas mediante as quais chegariam a seus conhecimentos, de maneira completamente distinta da dos outros homens. Atribui-se a eles uma **visão imediata da essência do mundo**, como que através de um buraco no manto da aparência, e acredita-se que, graças a esse maravilhoso olhar vidente, **sem a fadiga** e o rigor da ciência, eles possam comunicar algo definitivo e decisivo acerca do homem e do mundo”. Na *Gaia Ciência*, seção 18, Nietzsche nos diz que o nobre antigo colocava entre ele e o “escravo” uma distância, como que para preservar sua força e para determinar uma linha divisória entre, digamos sem meias palavras, o que é superior e o que é inferior. “Não temos a antiga coloração da nobreza, porque está ausente de nossa

<sup>1</sup> PASCHOAL, Antonio Edmilson, *Os tipos mais elevados de homem*, pgs 1, 2 (grifo nosso).

sensibilidade o antigo escravo. Um grego de origem nobre achava tal **distância** e tão grandes estágios intermediários, entre a sua altura e aquela última baixeza, **que mal enxergava nitidamente o escravo**: mesmo Platão já não o viu de fato. É diferente conosco, **habituaados que estamos à teoria da igualdade dos homens** (...) Talvez haja muito dessa escravidão em cada um de nós (...) O filósofo grego passava pela vida com o sentimento secreto de que havia muito mais escravos do que se imaginava - ou seja, de que era escravo todo aquele que não fosse filósofo; seu orgulho se inflava, ao considerar que também os mais poderosos da terra contavam entre esses escravos seus. Também esse orgulho nos é estranho e impossível; **nem metaforicamente a palavra ‘escravo’ tem para nós a sua plena força**". E, em *Aurora*, na seção 27, intitulada *O valor da crença em paixões sobre-humanas*, Nietzsche nos fala da instabilidade e inconstância das paixões.

Em diferentes momentos, Nietzsche está atribuindo qualidades distintas a um tipo mais elevado de homem. Em *Schopenhauer como Educador*, um texto escrito entre 1873 e 1876, Nietzsche descreve três tipos distintos de homem: o **“homem rousseauiano”**, idealizado como o homem das massas, que deseja a **revolução** e intenciona um **retorno ao paraíso perdido**, paraíso este relacionado à natureza. Um perigoso e ingênuo propósito, pois, para Nietzsche, atrás deste anseio jaz a possibilidade de um retorno a um estágio selvagem e de pura instintividade - no mal sentido -, uma “antinatueza” e um desejo de **igualdade** com todos os homens. O **“homem goethiano”**, possível para uma elite nobre, sensível e propensa à contemplação, sofisticada e avessa à violência banal; e, por fim, o **“homem schopenhauriano”**, bravo, solitário, para uma elite audacioso e apto a tomar para si uma carga enorme de dor. Tais qualidades, deste último, tornam possível a subversão dos valores morais que rebaixam o homem, a implantação de uma moral afirmadora e trágica da vida e a criação de novos valores<sup>2</sup> (pelo menos na visão que Nietzsche tinha de Schopenhauer neste momento). Para exemplificar bem o “homem schopenhauriano”, Nietzsche cita uma linda, porém forte noção de Mestre Eckart, que constitui um atributo muito peculiar de um tipo sobre-humano, a saber, que **“ o animal mais rápido que te**

<sup>2</sup> Cf. NIETZSCHE, *Schopenhauer como Educador*, seção 4, pgs. 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174.

levará à perfeição é a dor”<sup>3</sup>.

Segundo Walter Kaufmann: “A primeira vez que o termo ‘super-homens’ aparece na obra de Nietzsche, se encontra na sessão 143 de *A Gaia Ciência* - ‘A maior utilidade do politeísmo’, e a sua importância reside no fato de que é uma das poucas referências que Nietzsche faz do super-homem, antes do *Zaratustra*, onde então se torna pública” (Kaufmann, Walter, *Nietzsche, Filósofo, Psicólogo, Anticristo* pgs. 307, 308 (grifos nossos)).

Ainda segundo Kaufmann, “o termo é encontrado na literatura alemã algumas vezes antes de Nietzsche, que não foi o primeiro a cunhar o termo *Übermensch*. Isto é, O *hyperanthropos* já se encontra nos escritos de Luciano (ap. 115-200 d.C.), - retórico e filósofo, se tornou conhecido pelos seus diálogos satíricos e histórias fantásticas - e Nietzsche, como filólogo clássico, estudou Luciano, sobre quem se referiu com frequência no seu *philologica*. Na Alemanha o termo já tinha sido usado por Heinrich Müller (*Geichtliche Erquickungsstunden*, 1664), por J. G. Herder, por Jean Paul - e por Goethe, num poema (*Zueiügnung*) e no *Fausto* ( parte I, linha 490 ), onde um espírito zomba de um assustado Fausto que o tinha evocado, e o chama de *Übermenschen*. É, portanto, característico que o jovem Nietzsche, primeiramente tenha adotado o termo em razão do poema de Byron - Manfredo - e não por causa da pessoa de Byron, como afirma Oehler no seu índice ( XXXIII, 223 ) - e que Nietzsche chama Manfredo um ‘Übermenschen que controla os espíritos’, assim se aproximando do uso feito por Goethe. O próprio Goethe é mencionado na página seguinte”.

Kaufmann chama a atenção, porém, que: “O sentido que Nietzsche mais tarde deu ao termo *Übermensch*, é inteiramente distinto dos predecessores acima citados ”<sup>4</sup>.

Em *Schopenhauer como Educador*, seção 1, p. 141, Nietzsche faz uma breve, porém significativa observação sobre o gênio que, todavia, parece-nos um atributo fundamental e, inclusive, presente na etimologia do termo *übermensch*. Assim ele diz:

Tua essência verdadeira **não está oculta no fundo de ti**,  
mas colocada **infinitamente acima de ti**, ou pelo menos  
daquilo que tomas **comumente como sendo teu eu**.

<sup>3</sup> Esta citação, por sua vez, foi transcrita do próprio Schopenhauer em *O Mundo como Vontade e Representação* (grifo nosso).

<sup>4</sup> Kaufmann, Walter, *Nietzsche, Filósofo, Psicólogo, Anticristo* pgs. 307, 308 (grifos nossos).

Como dissemos no início de nosso trabalho, Kaufmann esclarece que para se compreender a concepção nietzschiana do sobre-humano, deve-se entender a relação entre os prefixos *über*, para “sobre-homem” e *über* para “superação”. Continua Kaufmann: “O primeiro discurso de Zaratustra para o povo, começa com as palavras: ‘Eu vos ensino o *Übermenschen*. O homem é algo que deve ser superado [*überwunden*]’. Deve-se conceber o nosso verdadeiro *self* como algo que não repousa nas profundezas, escondido, mas, **bem acima** [*über dir*]”. KAUFMANN, Walter. *Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist* (p.309). A citação acima é significativa, pois mostra, entre outros aspectos, a relevância do prefixo ‘über’ para a compreensão do *übermensch*, e mostra que, bem anterior ao *Zaratustra*, ele já teria a intenção de pensar o sobre-humano como uma ética possível. Esta intenção, assim nós a compreendemos, aparece, na medida em que Nietzsche já faz uma crítica radical da idéia de sujeito - e o *übermensch* é a imagem da superação do sujeito por excelência - quando nos fala de “uma ‘essência’ que **não está oculta dentro de alguém**, mas paira infinitamente **acima** ou pelo menos acima daquilo que chamamos de ‘eu’”.

Em se tratando de Sigmund Freud, é muito interessante constatar que ele se manifestou sobre o *übermensch* de Nietzsche, ainda que dentro da ótica de suas análises. Em sua obra *Psicologia de Grupo e Análise do Ego (Massenpsychologie und ich-analyse - 1921)*, e *Totem e Tabu - de 1913 -*, traçou, a propósito do super-homem nietzschiano, o seguinte e interessante comentário:

Os membros do grupo achavam-se sujeitos a vínculos, tais como os que percebemos atualmente; o pai da horda primeva, porém, era livre. Os atos intelectuais deste eram fortes e independentes, mesmo no isolamento, e sua vontade não necessitava do reforço de outros. A congruência leva-nos a presumir que seu ego possuía poucos vínculos libidinais; ele não amava ninguém, a não ser a si próprio, ou a outras pessoas, na medida em que atendiam as suas necessidades. Aos objetos, seu ego não dava mais que o estritamente necessário.

*Ele, no próprio início da história da humanidade, era o “super-homem” que Nietzsche somente esperava do futuro*<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> FREUD, *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921), pgs. 156 / 157, (grifos nossos).

Do trecho acima citado, pode-se depreender muitas analogias interessantes para, até certo ponto, pensar-se o sobre-humano de Nietzsche em contraposição às teorias de Freud sobre o líder da horda primeva. E, no trecho abaixo, Freud se aproxima demais da concepção de Nietzsche, mas evidentemente sem querer aprovar e endossar tal comportamento como louvável:

Os homens primitivos, por outro lado, são **desinibidos: o pensamento transforma-se diretamente em ação**. Neles, é antes o ato que constitui um substituto do pensamento, sendo por isso que sem pretender qualquer finalidade de julgamento, penso que no caso que se nos apresenta pode-se presumir com segurança que **“no princípio foi o Ato”**<sup>6</sup>.

Nietzsche também não pensa o *übermensch* dando livre vazão aos instintos, mas opta por uma equação sublimação/satisfação dos instintos absolutamente distinta de Freud. A aproximação de Freud, como dissemos acima, é relativa, porque, apesar de se **identificar no líder uma força ativa** e na horda aquilo que Nietzsche chamou de comportamento de “rebanho”, haverá muitas outras diferenças incompatíveis entre as duas concepções, extremamente importantes para se tentar compreender o sobre-humano.

Freud classifica o líder como algo superado com o advento da civilização que se inicia com o seu assassinato, sendo a proposta de Nietzsche, por sua vez, para o futuro, como o advento de uma outra *Kultur*. Enquanto para Freud, a “volta” do super-homem seria um retrocesso à uma era primitiva em que a ação e a “razão” se confundiriam, a passagem para estágios menos narcisistas se faria necessária, ainda que dolorosa. Para Nietzsche, marca o instante em que o reativo - isto é, a razão - “substitui” os instintos. As diferenças entre os atos do líder que ainda incluíam um desejo em Freud, as concepções de aspecto moral que ele pensa a respeito do líder da horda e a vontade nietzschiana e o aspecto evolucionista erroneamente atribuído ao *übermensch*, são ainda outros “paralelos” que poder-se-iam traçar entre estes dois grandes pensadores.

Se desejássemos especular sobre qual seria a psicologia do sobre-humano, este desejo e esta pergunta seriam uma demonstração espetacular de nossa incapacidade para pensar Nietzsche. Nietzsche é um pensador que implode com as categorias da psicologia tradicional; ele não quer melhorar o homem e, então, como poderia continuar pensando a partir de categorias como

**Comentário:** Cuidado, o verbo haver, no sentido de existir, é impessoal.

**Comentário:** Justificar a extensão da citação é desnecessário. Ou ela se impõe como evidência ou simplesmente não deve ser feita na íntegra.

consciência/inconsciência, sujeito, identidade? Ele seria mais um psicólogo convencional pensando a partir das referências que o homem ressentido postulou para **tratar da doença de ser homem**, longamente examinada na *Genealogia*:

**Vejo a má consciência como a profunda doença que o homem teve de contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu (...) Subitamente seus instintos ficaram sem valor e “suspensos” (...) Estavam reduzidos, os infelizes, a pensar, inferir, calcular, combinar causas e efeitos, reduzidos à sua “consciência”, ao seu órgão mais frágil e mais falível! (...) e além disso os velhos instintos não cessaram repentinamente de fazer suas exigências!** Mas era difícil, raramente possível, lhes dar satisfação: no essencial tiveram de buscar **gratificações** novas e, digamos, **subterrâneas** <sup>7</sup>.

Quando Freud alude que “no começo foi o Ato”, chega-se à reflexão da impressionante passagem onde Nietzsche nos aponta para o surgimento da consciência como tendo sido da ordem da interiorização dos instintos. Prestemos atenção às espantosas linhas abaixo acerca do desprezo que Nietzsche tem sobre o que chamamos “consciência” e, se ainda seria possível, sequer, especular sobre uma natureza sobre-humana, quanto mais a intenção - ridícula - de fazer uma psicologia dela. A longa citação abaixo se justifica pela enorme importância sobre as idéias contundentes de Nietzsche sobre a “consciência”:

O problema da consciência (ou, mais precisamente, do tornar-se consciente) só nos aparece quando começamos a pensar em que medida poderíamos passar sem ela: e **agora a fisiologia e o estudo dos animais nos colocam nesse começo de entendimento (...) Pois nós poderíamos pensar, sentir, querer, recordar, poderíamos igualmente “agir” em todo sentido da palavra: e, não obstante, nada disso precisaria nos “entrar na consciência” (como se diz figurativamente).**

E, agora, Nietzsche nos atinge em cheio - e ele mostra estar ciente do choque que causa - com as idéias a seguir sobre a dispensabilidade da consciência para uma vida que se afirma, assim acreditamos, para uma existência sobre-humana:

<sup>6</sup> FREUD, *Totem e Tabu* (1913), p. 191 (grifos nossos).

<sup>7</sup> NIETZSCHE *Genealogia da Moral*, II, aforismo 16, pgs. 72, 73 (grifos nossos).

A vida inteira seria possível sem que, por assim dizer, ela se olhasse no espelho: tal como de fato, ainda hoje a parte preponderante da vida nos ocorre sem esse espelhamento – também nossa vida pensante, sensível e querente, **por mais ofensivo que isto soe para um filósofo mais velho. Para que então consciência, quando no essencial é *supérflua*?** Posso passar à suposição de que a consciência em geral só *se desenvolve sob a pressão da necessidade de comunicação* (...) de uma pessoa (**ou animal**), mas não, entenda-se, que precisamente o indivíduo mesmo, que é mestre justamente em comunicar e tornar compreensíveis suas necessidades, **também seja aquele que em suas necessidades mais tivesse de recorrer aos outros.** Parece-me que é assim no tocante a raças e correntes de gerações: onde a **necessidade, a indigência**, por muito tempo obrigou os homens a se comunicarem, a compreenderem uns aos outros de forma rápida e sutil, que há enfim um excesso dessa virtude e arte de comunicação, como uma fortuna que gradualmente foi juntada e espera um herdeiro que prodigamente a esbanje (...) Supondo que esta observação seja correta, posso apresentar a conjectura de que **a consciência** desde o início foi necessária e útil apenas entre uma pessoa e outra (**entre a que comanda e a que obedece, em especial**), e também se desenvolveu apenas em proporção ao grau dessa **utilidade. Consciência é, na realidade, apenas uma rede de ligação entre pessoas** – apenas como tal ela teve de desenvolver: **um ser solitário e predatório não necessitaria dela. O fato de nossas ações, pensamentos, sentimentos, mesmo movimentos nos chegarem à consciência - ao menos parte deles -, é conseqüência de uma terrível obrigação que por longuíssimo tempo governou o ser humano:** ele *precisava*, sendo o animal mais ameaçado, de ajuda, proteção, precisava de seus iguais, tinha de saber exprimir seu apuro e fazer-se compreensível – e para isso tudo ele necessitava antes de “consciência”, isto é, “saber” o que lhe faltava, “saber” como se sentia, “saber” o que pensava. Pois, dizendo-o mais uma vez: o ser humano, como toda criatura viva, pensa continuamente, mas não o sabe; **o pensar que se torna consciente é apenas a parte menor, a mais superficial, a pior, digamos: - pois apenas esse pensar consciente ocorre em palavras, ou seja, em signos de comunicação, com o que se revela a origem da própria consciência** (...)

Meu pensamento, como se vê, é **que a consciência não faz parte realmente da existência individual do ser humano, mas antes daquilo que nele é natureza comunitária e gregária;** que, em conseqüência, apenas em ligação com a utilidade gregária e comunitária ela se desenvolve **sutilmente**, e que, portanto, cada um de nós, com toda a vontade que tenha de *entender* a si próprio da maneira mais individual possível, de “conhecer a si

mesmo”, sempre traz à consciência **justamente o que não possui de individual**, o que nele é “**médio**” – **que nosso pensamento mesmo é continuamente suplantado, digamos, pelo caráter da consciência** – pelo “gênio da espécie” que nela domina – e traduzido de volta para a perspectiva gregária. Todas as nossas ações, no fundo, são pessoais de maneira incomparável, únicas, ilimitadamente individuais, não há dúvida: mas, tão logo as traduzimos para a consciência, **não parecem mais sê-lo... Este é o verdadeiro fenomenalismo e perspectivismo**, como *eu* o entendo: a natureza da *consciência animal* ocasiona que o mundo de que podemos nos tornar conscientes seja só um mundo generalizado, vulgarizado – que tudo o que se torna consciente por isso mesmo **torna-se raso, ralo, relativamente tolo, geral, signo, marca de rebanho, que a todo tornar-se consciente está relacionada uma grande, radical corrupção, falsificação, superficialização e generalização**. Afinal, **a consciência crescente é um perigo**; e quem vive entre os mais conscientes europeus sabe até que é uma **doença**. Não é, como se nota, a oposição entre sujeito e objeto que aqui me interessa: essa distinção deixo para os teóricos do conhecimento que se enredam nas malhas da gramática (a **metafísica do povo**). E menos ainda é a oposição entre fenômeno e “coisa em si”: pois estamos longe de “conhecer” o suficiente para poder assim *separar*. **Não temos nenhum órgão para o conhecer, para a “verdade”: nós “sabemos” (ou cremos, ou imaginamos)** exatamente tanto quanto pode ser *útil* ao interesse da grege humana, da espécie: e mesmo o que aqui se chama “utilidade” é, afinal, apenas uma **crença**, uma **imaginação** e, talvez, precisamente a **fatídica estupidez da qual um dia pereceremos**<sup>8</sup>.

Para Foucault, o homem - tal como o conhecemos - é o resultado de configurações de formas, que, por sua vez, são o resultado do embate de forças no seu interior com forças externas: “As forças, no homem, supõem apenas lugares, pontos de aplicação, uma região do existente. O mesmo vale para as forças no animal (mobilidade, irritabilidade...) que não pressupõe ainda nenhuma forma determinada. Trata-se de saber com quais outras forças as forças no homem entram em relação, numa ou noutra formação histórica, e que forma resulta desse composto de forças. Pode-se já prever que as forças, no homem, não entram necessariamente na composição de uma forma-Homem. Mas podem investir-se de

<sup>8</sup> NIETZSCHE, *A Gaia Ciência, Do gênio da espécie*, seção 354, pgs. 247, 248, 249, 250 (grifos nossos).

outra maneira, num outro composto, numa outra forma: mesmo se considerarmos um curto período, **o Homem não existiu sempre, e não existirá para sempre**. Para que a forma-Homem apareça ou se desenhe é preciso que as forças, no homem, entrem em relação com forças de fora muito especiais”<sup>9</sup>.

Como já salientamos, o sobre-humano nietzschiano pode ser compreendido através de nossas próprias experimentações com a vida, experiências essas além ou aquém da linguagem. Mas não podemos defini-lo. É Foucault um autor que nos ajuda a pensar essa questão: “A questão sempre retomada é, então, esta: se as forças no homem só compõem uma forma entrando em relação com as forças do lado de fora, **com quais novas forças elas correm o risco de entrar em relação agora, e que nova forma poderia advir que não seja mais nem Deus nem o Homem? Esta é a colocação correta do problema que Nietzsche chamava “o super-homem”**”<sup>10</sup>.

Numa bela e forte passagem onde Nietzsche parece estar nos fazendo um apelo – curiosamente, quase messiânico - para que mantenhamos os ânimos e as esperanças<sup>11</sup> acesas, talvez, quem sabe, com a intenção de nos aliviar do peso de sermos testemunhos de uma época de “últimos homens”, ele nos conclama a refletir sobre um outro tipo de saúde, de constituição física e psíquica capaz de viver leviana e alegremente os desafios de uma outra intensidade:

Para aquele fim seria preciso uma *outra* espécie de espíritos, diferentes daqueles prováveis nesse tempo: espíritos fortalecidos por guerras e vitórias, para os quais a conquista, o perigo e a dor se tornaram até mesmo necessidade; seria preciso estar acostumado ao ar cortante das alturas, a caminhadas inverniais, ao gelo e aos cumes, em todo sentido; seria preciso mesmo uma espécie de sublime de maldade, uma última securíssima petulância do conhecimento, própria da grande saúde, seria preciso, em suma e infelizmente, essa mesma **grande saúde...Seria ela sequer possível hoje?... Algum dia**, porém, num tempo mais forte do que esse presente murcho, inseguro de si mesmo, ele virá, o homem redentor, **o homem do grande amor e do grande desprezo**, o espírito criador cuja força impulsora afastará sempre de toda transcendência e toda insignificância,

<sup>9</sup> DELEUZE, Gilles, *Foucault, Sobre a morte do homem e o super-homem*, p. 132 (grifos nossos).

<sup>10</sup> *Idem*.

<sup>11</sup> No caso de Nietzsche quando se fala em esperança é sempre uma **esperança ativa**, de alguém que se empenha no risco, na criação e na afirmação. É uma espécie esperança animada ao mesmo tempo por um tipo de vontade imanência. Não é a esperança reativa da “moral escrava”, que vive no adiamento eterno porque é covarde para agir no instante.

cuja solidão será mal compreendida pelo povo, como se fosse fuga *da* realidade – quando será apenas a sua imersão, absorção, penetração *na* realidade, para que ao retornar à luz do dia, ele possa trazer a **redenção** dessa realidade: sua redenção da maldição que o ideal existente sobre ela lançou. **Esse homem do futuro, que nos salvará** não só do ideal vigente, como daquilo que *dele forçosamente nasceria*, do **grande nojo, da vontade de nada, do niilismo**, esse toque de sino do meio-dia e da grande decisão, que torna novamente livre a vontade, **que devolve à terra sua finalidade e ao homem sua esperança**, esse anticristão e antiniilista, esse vencedor de Deus e do nada – *ele tem que vir um dia...*<sup>12</sup>.

Nós tentamos, ao longo do trabalho, mostrar a psicologia do tipo nobre e a do “escravo”, porque, no caso do primeiro, indica **alguns** atributos fundamentais do *übermensch*, mas não todos. O nobre chega a superar a “má consciência” e esta é a diferença mais contundente entre ele e o tipo “escravo”. Através das atitudes e posicionamentos do homem nobre, Nietzsche nos mostrou, na *Genealogia*, que não perceber a existência de maneira culpada é uma característica marcante e um divisor de águas entre as duas tipologias morais. A “má consciência” no homem magnânimo **não prevalece**, pois ele “intui”, por assim dizer, as estratégias para se defender do tipo “ruim” e das situações que poderiam contaminar sua inocência. Através do esquecimento e do “pathos da distância”, por exemplo, mantém uma ética apenas entre seus pares, aqueles que se merecem - no bom sentido -, pois, não se desprezando a si mesmos e sendo fortes animicamente, “podem” ser são amigos, no sentido nietzschiano, uns dos outros. No tipo nobre, a má consciência está, digamos, enfraquecida, e não “dita” as ordens, quer dizer, mesmo se uma espécie de culpa comparece, o tipo nobre sabe se utilizar de expedientes **antes** que ela nele cause algum estrago irreversível ou contamine e comprometa um pensamento, uma ação. “Sua” “vontade de potência” expressa-se de maneira, digamos, mais plena, porque ele é um tipo expansivo, “obedece” a seus “impulsos”, não os reprime ou recalca.

Como temos dito, o nobre **não** é o sobre-humano, **mas o que quisemos mostrar é que o tipo nobre é uma espécie de antecessor, precede o übermensch**. Quanto a isto, vejamos o que diz Nietzsche, neste interessante fragmento:

<sup>12</sup> NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, II, pgs. 84, 85 (grifos nossos).

**Meus predecessores:** Schopenhauer – em que medida eu aprofundi o pessimismo e, por meio da invenção de seu supremo antagonismo, primeiramente o trouxe todo para mim ao sentimento.

Em seguida: **os artistas ideais**, aquela nova geração do movimento napoleônico.

Em seguida: **os europeus superiores, precursores da grande política.**

Em seguida: **os gregos e seu surgimento.** Em “O Nascimento da Tragédia”, dei indicações sobre o relacionamento entre “necessidade constringente” e “arte”.

Os alemães e o espírito.

A educação pessoal do filósofo na solidão.

**O Dionisíaco**<sup>13</sup>.

O tipo nobre possibilita, a nosso ver, uma noção aproximada da “natureza” sobre-humana. No caso da tipologia do “escravo”, a pertinência foi mostrar que, aquilo que conhecemos como o “homem”, suas vicissitudes e questões, a saber, a noção de sujeito (que em Nietzsche se equipara ao ressentimento e à “má consciência”) e os desdobramentos dele provenientes, que são as valorações humanas, o conhecimento e a “vontade de verdade”, devem ser superados a fim de que uma “outra coisa” possa comparecer, e, **“algum dia o super-homem viva”, “a terra se torne do super-homem” e “o super-homem seja o sentido da terra”**<sup>14</sup>. O tipo fraco mostra, sobretudo, que a culpa e o ressentimento, na ótica de Nietzsche, constituem os pontos, os afetos mais desafiadores e problemáticos quando se trata de abordar a questão da auto-superação, que, se não for levada a cabo, inviabiliza o projeto de “transvaloração de todos os valores” e o aparecimento do *übermensch*. Pois, para estar, digamos, apto a subverter e a transvalorar os valores do homem reativo e culpado, o próprio homem deverá vencer e superar o niilismo sob todas as formas - ativo, reativo e passivo -, pulverizando, por assim dizer, sua patética ânsia e busca pelo sentido e pela “verdade”:

Nesta gradual consciência de si da vontade de verdade - disso não há dúvida - perecerá doravante a moral: esse grande espetáculo em cem atos reservados para os próximos dois séculos da Europa, **o mais terrível, mais discutível e talvez mais auspicioso entre todos os espetáculos...**<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> *Fragmentos Póstumos*, maio-julho 1885, 35 [45], p. 261. Giorgio Colli et Mazzino Montinari (grifos nossos).

<sup>14</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zarathustra*, Prólogo, pgs. 30, 32 (grifos nossos).

<sup>15</sup> NIETZSCHE, *Genealogia Da Moral, III*, seção 28 (grifo nosso).

O tipo nobre expressa, por meio dos chamados valores aristocráticos, quais seriam, **aproximadamente**, os valores e a “natureza” do sobre-humano, dando-nos muitas pistas. Antonio Edmilson Paschoal nos ajuda a entender que “trata-se de considerar que os traços da aristocracia, que mesmo tendo sido suprimidos, **não estão refutados**; mas fazem parte de um **legado cultural e lingüístico e podem reaparecer** (*Gaia Ciência, Prólogo 4*) com um **refinamento muito maior**, mesmo quando aparecem suprimidos, como se observa no homem moderno, uma vez que ‘nós temos muitos tipos em nós’ ”<sup>16</sup>.

Tais valores aristocráticos vão ser **parte** dos atributos daquilo que Nietzsche vislumbra como o seu, digamos, pensamento “final”, para o *übermensch*: “Mas onde desembocam afinal as ondas de tudo que há de grande e sublime no homem? Não há, para essas correntes, um oceano? Seja este oceano: haverá um” <sup>17</sup>.

Embora o nobre **não** seja o *übermensch*, baseamos nossa tese no “fato” do nobre trazer no “espírito” atributos que seriam, assim nos parece, segundo Nietzsche, herdados por um tipo superior. Como Nietzsche não definiu precisamente o sobre-humano, porém exaltou sobremaneira o tipo aristocrático, arriscamo-nos a dizer que o *übermensch* “herdaria”, **pelo menos**, alguns ou muitos atributos da “alma” aristocrática. Não queremos com isso inferir uma prova conclusiva sobre a natureza sobre-humana a partir do tipo nobre ou do homem magnânimo de Aristóteles, mas que tais tipos nos seduzem para pensarmos no quê, em Nietzsche, é o ápice e a celebração máxima das potencialidades de algo que está por vir – ou já apareceu. Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles descreve a impressionante concepção antiga de grandeza de alma, de homem superior, de *megalopsychia*. Kaufmann considera a passagem “relevante e extremamente interessante para se compreender a moral do nobre e a moral do escravo, e, nós insistimos, acerca de sua *aproximação* também com a “moral” de uma intensidade sobre-humana:

---

<sup>16</sup> PASCHOAL, Antonio Edmilson, *Os tipos mais elevados de homem*, p. 11 (grifo nosso).

<sup>17</sup> NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo* de 1880/1881. **In** Georges Bataille, *A Experiência Interior*, p.35.

Uma pessoa tem grandeza de alma (megalopsychia), **se ela reivindica muito e merece muito** [como Sócrates fez na *Apologia* quando ele disse que merecia as maiores honras que Atenas poderia outorgar]... **Aquele que reivindica menos do que ele merece, tem uma alma pequena...** O verdadeiro homem bem constituído deve ser um bom homem... Grandeza de alma parece... o coroamento de todas as virtudes... O homem que tem grandeza de alma está justificado se precisa desprezar outras pessoas - as suas estimativas são corretas; mas a maioria dos homens orgulhosos não tem solo firme para apoiar o seu orgulho... Ele tem prazer em conceder benefícios, mas se envergonha em recebê-los porque a primeira é marca de superioridade e a última, de inferioridade... É também característico dos homens de grande alma nunca pedir ajuda dos outros, só o fazendo relutantemente, mas oferecem auxílio com presteza. São arrogantes com homens abastados materialmente e de boa posição social, mas corteses em relação aos homens de conduta moderada... **Ele deve ser franco, tanto no amor, quanto no ódio**, uma vez que o encobrir e dissimular é sinal de timidez; **e ele deve se importar mais com a verdade do que com o que as pessoas irão pensar;**... Seja como for, ele é franco e fala sem rodeios, exceto quando falando ironicamente em auto-depreciação, como faz com as pessoas comuns... **Ele não guarda ressentimento**, porque não é a marca dos que têm grandeza de alma lembrar coisas contra outras pessoas, especialmente os erros que elas cometeram contra ele, mas é signo de grandeza **olhar sobre** estes erros. Ele não é dado a falar maldosamente, mesmo de seus inimigos, exceto quando ele, deliberadamente, tem a intenção de ofender. Então, estes são os signos da alma grandiosa, o seu oposto em deficiência é o homem de alma pequena, e no que concerne aos excessos, está o homem fútil, vão...”<sup>18</sup>.

.....  
 O exercício de imaginação - e sempre de experimentação - a que Nietzsche nos convida e provoca, para ousarmos pensar num ser-acima-do-humano, tem um papel imperioso, assim percebemos, de questionarmos “quem” somos, o tipo de vida que levamos e os valores morais que elegemos como sagrados, mas que têm mostrado ao longo do tempo trazer muito sofrimento desnecessário **“Não o sofrimento que interessa Sofrimentos e impotência - foi isso que criou todos os trasmundos; e, mais, a breve loucura da felicidade que só o grande sofredor experimenta (...)**<sup>19</sup>.

Vejamos, a seguir, algumas breves reflexões sobre o *übermensch*, a partir de Heidegger, que (ainda que não seja, digamos, um especialista - no bom e no mal sentido, pois, às vezes, os “especialistas” têm uma leitura por demais acanhada e pouco ousada em se tratando de Nietzsche, e ainda comprometida,

<sup>18</sup> *Ética a Nicômaco*, IV. 3, *in* *Beyond Good and Evil*. Tradução e comentário de Walter Kaufmann, p. 138 (grifos nossos).

<sup>19</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra, Dos Trasmundanos*, p.48 (grifo nosso).

diríamos nós, com suas próprias más-consciências) é muito elucidativa para compreendermos aquilo que Nietzsche **não** quis dizer com a sua filosofia e a noção de sobre-humanidade. De certa forma, Heidegger presta um grande serviço à filosofia de Nietzsche, porque “graças” a seus monumentais equívocos sobre Nietzsche é que – paradoxalmente – chegamos mais perto de compreender o que é ou o que não é *o übermensch*.

Nietzsche não permite ser lido e interpretado de **maneira fácil**, isto é, ele não se deixa apropriar e capturar por uma compreensão **uniforme**. O pensamento de Nietzsche e o sobre-humano podem ser presentidos, não capturados num esquema conceitual fácil, o que seria o mesmo que perverter Nietzsche como, por exemplo, fez Heidegger numa esdrúxula e equivocada leitura do sobre-humano, procurando **essencializá-lo** com atributos tecnológicos ou como o “funcionário da técnica”, “super-homem tecnocrata”<sup>20</sup>. Nietzsche não se cansa de dizer - enfaticamente - na sua obra como um todo e no *Prólogo de Assim Falou Zaratustra*, que, “não é a humanidade a meta, mas o super-homem”, ele está a nos dizer que o sobre-humano **não é o homem**, que ele vive à parte de qualquer sistema econômico ou social - entendendo o social, aqui, como o “universo dos homens reativos” -, e que ele vive isolado, “semelhante a um deus de Epicuro” sem se importar com os homens, logo, sem se importar com o poder político - como dominação pura e simples sobre outros homens. O “super-homem como meta” indica, sobretudo, que o homem não é uma essência nos moldes da metafísica, mas Heidegger ignora solenemente isto e estranhamente escreve: “... o homem que corresponde ao ente como tal, pensado como Vontade de Potência e Eterno Retorno do mesmo se chama ‘o Super-homem’”<sup>21</sup>. **“Com este nome Nietzsche não designa de forma alguma um ser que não seria mais humano (...) O termo Superhomem (sic) designa a essência da humanidade moderna”**<sup>22</sup>. Vejamos, mais uma vez, o que declara Nietzsche em oposição absoluta às noções descritas acima de Heidegger: **“O homem é um ensaio para qualquer**

<sup>20</sup> HEIDEGGER, *Chemins*, p. 240 *in* HAAR, Michel, *Heidegger e o Superhomem*. Tradução do francês: Ana Sacchetti. Haar, em texto extremamente elucidativo e importante, escreve sobre a falha grosseira e - expressão de Haar, - **bizarra**, de Heidegger, quando da interpretação “injustificável” do “super-homem” como “funcionário da técnica”.

<sup>21</sup> *Nietzsche II*, p. 250. Ed. Gallimard, trad. Klossowski.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 225 (grifo nosso).

**coisa que não é mais o homem**<sup>23</sup>, “ Em última análise, *não é de forma alguma o homem que está em causa, ele é o que deve ser ultrapassado*”<sup>24</sup>. Nietzsche é claro quanto ao seu projeto filosófico, a saber, sobre uma suposta *essência* do *homem*:

Amo aqueles que, para o seu ocaso e sacrifício, não procuram, primeiro, um motivo atrás das estrelas, mas **sacrificam-se à terra, para que a terra, algum dia, se torne do super-homem.**

Amo aquele que vive para adquirir conhecimento e quer o conhecimento para que, **algum dia**, o super-homem viva. **E quer, assim, o seu próprio ocaso.**

Amo aquele que trabalha e faz inventos para construir a casa do super-homem e preparar para ele a terra, os animais e as plantas: porque, assim, quer o seu próprio ocaso (...)<sup>25</sup>.

Hoje nada vemos que queira tornar-se maior, pressentimos que tudo desce, descende, torna-se mais ralo, mais plácido, prudente, manso, indiferente, medíocre, chinês, cristão – não há dúvida, o homem se torna cada vez “melhor”... E precisamente nisso está o destino fatal da Europa – junto com o temor do homem, perdemos também o amor a ele, a reverência<sup>26</sup> por ele, a esperança em torno dele, e mesmo **a vontade de que exista ele. A visão do homem agora cansa** – o que é hoje o niilismo, se não *isto?*... **Estamos cansados do homem...**<sup>27</sup>.

“**Estamos cansados do homem**”. Nietzsche está propondo **uma outra coisa**, e seu projeto não inclui a continuação de nada mais relacionado ao *homem*. A insistência de tantos comentadores do filósofo em não querer admitir ou ver isso, talvez seja uma tarefa para a psicanálise e tenha a ver com o medo do desconhecido, mas, considerações psicanalíticas à parte, nada justifica ler Nietzsche de outra maneira que não aceitando o sobre-humano como **ruptura** sem concessões com o “universo dos homens” e uma experiência **radical** - provavelmente assustadora, como parece ter sido para Heidegger - com o “inteiramente outro”.

<sup>23</sup> K. II, p. 456 (a sigla K.I e K.II obedecem a classificação dos dois volumes de Fragmentos Póstumos da edição Kroner sob o título *Die Unschuld des Werdes, L’Innocence du devenir*) **in** HAAR, Michel, *Heidegger e o Superhomem* (grifo nosso).

<sup>24</sup> *Volonté de Puissance*, tomo I, p. 279, trad. Bianquis, Ed. Gallimard (grifo nosso).

<sup>25</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zarathustra, Prólogo* 4, p. 32 (grifos nossos).

<sup>26</sup> Paulo César Souza também traduz ‘reverência’ - *Ehrfurcht* - como honra. p 154 **in** notas de *Genealogia da Moral*.

<sup>27</sup> NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, I, 12, p. 35 (grifos nossos).

Heidegger compreende o sobre-humano como a ápice da realização da essência do homem, mas isso não é Nietzsche e muito menos pensa ele que a humanidade progrediria na direção do sobre-humano:

Nosso **desprezo pelo ser humano** levou-nos além das estrelas. Religião, metafísica, sintomas do desejo de gerar o ser-acima-do-humano <sup>28</sup>.

A humanidade, tal como a conhecemos ainda, existirá quando o sobre-humano aí estiver, por isso, Nietzsche, num dos fragmentos póstumos mais significativos acerca da *natureza* do sobre-humano e de sua relação com a humanidade ou com o “último homem”, diz o seguinte: “**A antítese do ser-acima-do-humano é o último ser humano; fabriquei este junto com aquele**” <sup>29</sup>. O “último homem” será uma oposição básica em relação ao sobre-humano e não vai sair de cena, desaparecer, nem, digamos, desenvolver-se. O “último homem” não é capaz nem deseja a mudança, é apático, passivo, é pessimista e reativo, apenas vive, ou melhor, sobrevive, e, no *Prólogo 5* de *Zarathustra*, Nietzsche confirma: “o último homem é quem viverá por mais tempo e sua espécie é inextirpável como o pulgão”. Seja como for, o *übermensch* não irá ultrapassar o “último homem”, mas **terá de conviver com ele**. Assim, Nietzsche revela um pouco mais desta intrincada relação com o “último homem”, ao mesmo tempo que nos dá mais pistas sobre o *übermensch*, neste impressionante e elucidativo fragmento:

O que eu exijo: **produzir seres que dominem de sua altura o conjunto da raça humana...(...)**.

**Uma das tendências da evolução é necessariamente aquela que nivela a humanidade**, nela criando imensos formigueiros, etc... (...).

A outra tendência, a minha, tende, pelo contrário, a **acentuar todas as diferenças**, a aprofundar os fossos, a **suprimir a igualdade**, a criar **monstros de potência (...)**

A primeira produz o “último homem”, minha tendência produz o sobre-humano. O objetivo não é, de forma alguma, fazer do sobre-humano o senhor e mestre do primeiro; as duas espécies deverão conviver, subsistir lado a lado, separadas tanto quanto possível; *uma semelhante aos deuses de Epicuro, não se ocupando com a outra* <sup>30</sup>.

<sup>28</sup> NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo 2* (190). Novembro de 1882 - fevereiro de 1883 *in* *Fragmentos do Espólio*. Seleção e tradução de Flávio R. Kothe, p. 160 (grifo nosso).

<sup>29</sup> *Fragmento Póstumo 4* (171) *in* *Nietzsche: Fragmentos do Espólio* (julho de 1882 a inverno de 1883-1884). Seleção e Tradução de Flávio R. Kothe, p.152 (grifo nosso).

<sup>30</sup> *Volonté de Puissance*, tomo I, p. 227 (grifos nossos).

Então, causa estranheza Heidegger insistir em ignorar a posição anti-humanista de Nietzsche, sobretudo quando o último diz estar “*cansado do homem*”. Para Haar, Heidegger ignora a atitude anti-humanista de Nietzsche, porque “ele, sem dúvida não queria colocar em causa o completo pertencimento de Nietzsche à metafísica, por medo também de revelar uma cumplicidade, mesmo que parcial e limitada com Nietzsche”<sup>31</sup>. Mas nós não queremos examinar os motivos ocultos de Heidegger e sim usá-los para melhor compreender o *übermensch*, a partir, como dissemos, de seus equívocos.

Heidegger despoja o sobre-humano de sua dimensão ético-trágica e *artística*, conforme Nietzsche o concebeu. Isto sem falar no desprezo solene de Heidegger à importância que Nietzsche investe na questão do corpo - emblematicamente encarnada no personagem todo ele carnal de Dionísio - assim como em geral as filosofias ignoraram os sentidos, o corpo, a carne, o sensível, enfim, a diversidade do real. Nietzsche fala da materialidade dos sentidos com tamanha veemência e é tão contundente que nos parece um avilte comentar a filosofia de Nietzsche e a concepção do *übermensch* sem levar em conta esta questão, como tão estranhamente fez Heidegger, que pensa a filosofia sem o corpo, filosofia esta descorporizada - e a maioria dos respeitadores comentadores de Nietzsche. Heidegger desrespeita Nietzsche na medida em que deprecia ou finge não ver a celebração trágica que Nietzsche oferta à vida, isto é, a Dionísio na questão do trágico. Então, ler Nietzsche à luz deste grande pensador que, todavia, perverteu-o em nome de suas próprias ambições é cometer uma desfiguração violenta. Como poderíamos aceitar ler Nietzsche - para quem as essências não existem e são construções e ficções (demasiadamente) humanas e o seu *übermensch*, como se este fosse possuidor de uma subjetividade volitiva?! Nesta direção, Nietzsche sucumbiria na barbárie atual - contemporânea - da tecnociência, o que evidentemente é inaceitável. Toda a teoria trágica *artística* nietzschiana desmoronaria, cairia por terra. O sobre-humano não é um sujeito e a “vontade de potência” não é a “vontade da vontade”, à maneira de uma filosofia metafísica ou metafísica subjetivista levada ao extremo. Também não é uma “metafísica dos valores”, pois se Heidegger não leva em conta e despreza a noção de valor em Nietzsche - que não está vinculada a uma subjetividade volitiva -, a

<sup>31</sup> HAAR, Michel, *Heidegger e o Superhomem*, p. 4 (grifo nosso).

noção de valor assume dimensões importantíssimas, **pois a vida é criação de valores e nada além disso:**

Quereis *um* nome para *esse* Mundo? Uma solução para todos esses enigmas? Uma luz para vós, vós os mais ocultos, **os mais fortes, os mais intrépidos, os mais da meia-noite?** – **Esse mundo é a vontade de poder – e nada além disso!** <sup>32</sup>.

**Onde há vida**, também há vontade: mas não vontade de vida, senão – é o que te ensino – **vontade de poder!**

Muitas coisas o ser vivo avalia mais alto do que a própria vida; mas, **através mesmo da avaliação, o que fala é – a vontade de poder!** <sup>33</sup>.

Para Nietzsche, a vida é essencialmente criação de valores, quer dizer, a vida é composta de forças que se expressam a todo momento e em todos os lugares, mas, quando Nietzsche trata de averiguar sobre a crítica dos valores, é a vida como “vontade de potência” que é depositária de critério como avaliação. **Nunca a vida deixa de ser avaliação**, pois, **“não se pode viver sem avaliar: mas se pode viver sem valorizar o que vós valorizais”** <sup>34</sup>. Vida e valor, para Nietzsche, são termos inseparáveis, absolutamente inseparáveis. Não há possibilidade de vida sem, ao mesmo tempo, valorar:

**A vida mesma é essencialmente apropriação**, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, **exploração** <sup>35</sup>.

A psicologia de Nietzsche vai, no entanto, traçar os caminhos para investigar e examinar a “origem” das avaliações humanas. Avaliar as avaliações tem como objetivo compreender se determinadas avaliações são sintomas de ressentimento e “má consciência” ou não. A referência é a “vida”, quer dizer, é de suma importância verificar se determinados valores obstaculizam ou ampliam a ação de alguém, se estão a serviço do exercício das intensidades ou da decadência e degeneração, em suma, cabe saber se contribuem para uma vida afirmadora, ascendente, a vida de um tipo aristocrático ou sobre-humano, ou se servem a uma

<sup>32</sup> NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo de Vontade de Potência*, n. 1067 (grifo nosso).

<sup>33</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zarathustra, Do superar a si mesmo*, p. 128 (grifos nossos).

<sup>34</sup> NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo*, Novembro de 1882 - fevereiro de 1883, 186, *in* *Fragmentos do Espólio*, p. 193. Seleção e tradução de Flávio R. Kothe (grifo nosso).

<sup>35</sup> NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, aforismo 259, p.171 (grifos nossos).

moral de “escravo”, declinante, acovardada.

## 5.2.

### **A grande política**

O pensamento de Nietzsche - a ética aristocrática e sobre-humana - não é algo que se passa no âmbito coletivo: ao contrário, a afirmação trágica da vida, a superação de afetos negativos - ainda que muitos deles sejam provenientes do “rebanho” de onde emanaram - são da ordem da “solidão criativa, ativa”, não da solidão solitária e reativa do tipo “escravo”. Michel Onfray, quando nos descreve o personagem renascentista - uma espécie de *herói* que encarna o tipo aristocrático, à maneira de um Casanova ou de um Condottiere Bartolomeu Colleoni -, diz-nos, de forma bastante emblemática, aquilo que nos lembraria muito uma ética sobre-humana de autonomia. Sua descrição nos recorda também que a “vontade de potência”, exercida em sua plenitude pelo *übermensch*, não tem como meta submeter, escravizar ou barbarizar o assim chamado tipo mais fraco, mas afirmar as suas próprias forças em prol da criação:

**O Condottiere não inclui o outro no seu projeto estético como instrumento a subjugar, a transformar em objeto, um escravo potencial** que se possa enganar, morder como uma raposa o faria, despedaçar como agiria o leão, observar com os olhos de lince antes de afogá-lo dentro de uma tinta turva. **A preocupação virtuosa supõe o *pathos* da distância, a vontade de se construir sozinho, como diante de um espelho, no projeto único de fazer advir em si a bela forma com a qual se possa satisfazer.** Alimentar a sua edificação com a submissão do outro e comprometer sua virtuosidade nesta condenação à morte, interdita toda elegância aferente ao uso da *virtù*. **Caminhar sobre os cimos implica a solidão**, praticar o outro como objeto supõe que se evolui dentro da escória, entre matadouros e catacumbas, lá onde fazem estragos as trevas - **enquanto se trata de fazer nascer a luz**<sup>36</sup>.

A ética de um tipo superior é pessoal, individualista e hierárquica. Qualquer proposta que inclua o outro no projeto vai depender da relação dos indivíduos, ou seja, o “escravo” vive no seu mundo e se relaciona dentro do

<sup>36</sup> ONFRAY, Michel, *A Escultura de Si*, p. 39 (grifos nossos).

rebanho com os seus pares, e estes não se misturam com o tipo de características singulares, extraordinárias: **“Minha filosofia está voltada para a hierarquia: não para uma moral individualista. O espírito de rebanho deve dominar no rebanho** – mas não ir além dele: os condutores do rebanho precisam de uma avaliação completamente diversa das suas próprias ações, assim como os independentes, ou os ‘animais de rapina’ etc.”<sup>37</sup>.

Tema delicado, porque fere nossa consciência burguesa judaico-cristã - que é gregária por natureza e não sabe decidir na solidão -, a ética de Nietzsche não é a do consenso, porque o consenso é da ordem do “rebanho”, isto é, da aliança de tipos ressentidos, fracos, que para manter a “ordem” e a “paz” no grupo, vão implantar uma moral democrática ou uma ditadura da maioria medíocre que historicamente habituou-se a esmagar e sufocar outras formas de perceber a realidade, sempre em nome do - expressão sintomática - **“bom senso”** e da “igualdade humanitária” ou dos “direitos humanos”.

**Há muita razão na luta contra os grandes homens.** Eles são perigosos, acasos, exceções, tempestade, suficientemente fortes para colocar em questão aquilo que foi lentamente construído e fundamentado, homens-ponto de interrogação em vista de credos firmados. Não apenas descarregar inofensivamente tais matérias explosivas, porém, quando possível, já **evitar preventivamente seu surgimento e acumulação: isso aconselha o instinto de toda sociedade civilizada**<sup>38</sup>.

Um tipo superior não quer e sabe que não pode curar nem salvar ninguém, ele compreende que **“a independência é para muito poucos; é um privilégio dos fortes”**<sup>39</sup>. A independência a que Nietzsche se refere é a da disciplina que o indivíduo se auto-impõe e a que se submete, por isso, ele, o tipo superior, sofre, porque sabe que nada de afirmativo pode brotar de uma moral feita para servir a muitos ao mesmo tempo. “O ‘bem-estar-geral’ não é um ideal, uma meta, uma noção talvez apreensível, mas apenas um vomitório - **que o que é justo para um não pode absolutamente ser justo para outro, que a exigência de uma moral para todos é nociva precisamente para os homens elevados, em suma, que existe uma hierarquia entre os homens, e, em consequência, entre moral e**

<sup>37</sup> NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo 7* [6], in *Fragmentos Finais*, pgs. 117, 118 (grifo nosso).

<sup>38</sup> NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos*, in *Friedrich Nietzsche, A “Grande Política” Fragmentos*, 16 [9], primavera-verão de 1888, p. 51 (grifo nosso). Tradução e seleção de Oswaldo Giacoia Jr.

**moral**<sup>39</sup>. Um tipo superior, em Nietzsche, não trata “mal” um tipo comum, seria indigno e, aliás, o contrário do que prescreve a *ética* aristotélica do homem magnânimo:

**Seria desde logo indigno de um espírito profundo ver uma objeção na própria mediania, ela é a primeira necessidade para que possam existir exceções; desta depende uma elevada cultura. Se o homem excepcional trata as medianias com mais doçura que a si próprio e aos seus iguais, isto não é apenas cortesia interior, é simplesmente um dever...**<sup>41</sup>.

É importante compreender que, justiça, em Nietzsche, depende basicamente da vontade de cada indivíduo disciplinar-se e, assim, levar uma vida de cunho criativo. O *übermensch* se coloca além do bem e do mal precisamente porque possui um tipo de força anímica, uma vontade de potência tão afirmadora que lhe permite fazer valer os impulsos estigmatizados como negativos e perigosos pela moral tradicional e transmutá-los em força criativa, *artística*. “Ah, meus animais, só isso aprendi, até agora: **que o homem precisa, para o seu bem, de tudo o que tem de pior (...)** Que tudo o que tem de pior é a sua melhor força e a pedra mais dura para o supremo criador; e que **cumpra ao homem tornar-se melhor e pior**”<sup>42</sup>. Nietzsche nos dá claras indicações de que o sobre-humano não está aparentado à pura animalidade quando escreve que o sobre-humano seria uma combinação de “César romano com a alma de Cristo”<sup>43</sup> ou “a grande síntese do criador, do apaixonado, do destruidor”<sup>44</sup>. A animalidade ou bestialidade não está ausente num tipo sobre-humano, mas ela foi, por conta do platonismo, culpabilizada e pensada como baixa, impura, uma imperfeição do homem e um problema a superar. Nietzsche, todavia, recoloca esta questão e insere o corpo e a materialidade dos sentidos dentre os atributos de um tipo superior de homem, contanto que tais atributos sejam vistos como a autêntica racionalidade, a “grande razão”<sup>45</sup>, que é a da materialidade do corpo e a forma

<sup>39</sup> NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, aforismo 29, p. 36 (grifo nosso).

<sup>40</sup> *Ibid.*, aforismo 228, p. 134 (grifo nosso).

<sup>41</sup> NIETZSCHE, *O Anticristo*, aforismo 57, p.66 (grifo nosso).

<sup>42</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra, O convaléscente*, 2, p. 225 (grifos nossos).

<sup>43</sup> *Fragmentos Póstumos*, 27 [60], verão - outono de 1884 p. 323. Giorgio Colli et Mazzino Montinari.

<sup>44</sup> *Volonté de Puissance*, tomo I, p. 283, trad. Bianquis, Ed. Gallimard.

<sup>45</sup> (...) Atrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, acha-se um soberano poderoso, um sábio desconhecido – e chama-se o ser próprio. Mora no teu corpo, **é o teu corpo** (...) Há mais

primeira da “vontade de potência”. O corpo - e isto parece inquestionável – é o fio condutor de qualquer interpretação. Nietzsche recupera os sentidos do corpo e repudia a bestialidade, logo, não é correto associar o sobre-humano no âmbito de uma, digamos, sociedade, como um tipo de “besta louca”. Novamente então reiteramos: o sobre-humano é aquele que “saberá” fazer o toque de “feitiçaria” alquímica entre o estado de instintividade pura e as potências *artísticas*.

A noção de justiça convencional implica a da virtude das relações com o outro, respeito, direitos iguais, solidariedade, e, termo bastante suspeito, tolerância - indicando e traindo na realidade a intenção de igualdade, pois na tolerância o outro é suportado mais do que verdadeiramente respeitado em sua radical diferença, diferença que, segundo Nietzsche e Ortega y Gasset, só pode se dar no âmbito aristocrático. A justiça tradicional “dá” sem a menor preocupação com quem recebe, como uma mísera esmola cujo único propósito é acalmar a consciência do “doador”. Por isso, diz *Zarathustra* ao eremita, no Prólogo: “O meu companheiro é um morto (...), e o eremita responde, ‘não tenho nada com isso (...) quem bate a minha porta deve, também, aceitar o que lhe ofereço. Comei e passai bem’”.

Justiça é a efetivação plena da “vontade de potência”, da sua força plástica para criar novas formas e destruí-las quando necessário, sem permanência em nome de nada a não ser da necessidade de destruir **para criar, indefinidamente**

46

Não apenas uma raça de senhores, cuja tarefa quem se esgotaria em governar; porém uma raça com *esfera vital própria*, com um **excedente de força para beleza**, coragem, cultura, maneiras, **até no que há de mais espiritual**; uma raça *afirmadora*, a quem é **permitido gozar todo grande luxo...suficientemente forte para não ter necessidade da tirania do imperativo da**

---

razão no teu corpo que na tua melhor sabedoria (...). *Assim Falou Zarathustra, Dos Desprezadores do corpo*, p. 51 (grifo nosso).

<sup>46</sup> Desfazendo a imagem do filósofo puramente destruidor que Nietzsche não é - senão ele seria um niilista cínico como são muitos que o acusam de um mero iconoclasta - André Gide nos dá um belo “depoimento” sobre o aspecto “destrutivo”, quer dizer, do querer positivo que há em Nietzsche, quer este que se sobrepõe a um querer negativo. A vontade de criar e aquiescer em Nietzsche, é primeira, e só posteriormente ele nega, senão ele estaria no registro do ressentimento: “Sim, Nietzsche demole; ele solapa, **mas não como um desalentado**, ele destrói ferozmente. **Nobrememente, gloriosamente, sobre-humanamente, como um conquistador novo viola coisas velhas**. O seu fervor, ele o transmite a outros para construir (...) **Demoli, Nietzsche? Ora! Ele constrói - ele constrói, digo-lhes! Ele constrói vorazmente**”(André Gide, *Lettres à Angèle*, NRF-Gallimard, *Oeuvres complètes*, t.III, 1933, grifo nosso)

**virtude**, suficientemente rica para não ter necessidade de poupança e pedantismo, além de bem e mal; uma estufa para plantas especiais e seletas <sup>47</sup>.

Injustiça, em Nietzsche, seria perverter os instintos não permitindo que eles “participem” num pensamento, num ato:

**A vida mesma é essencialmente apropriação**, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, **exploração (...) não devido a uma moralidade ou imoralidade qualquer, mas porque vive, e vida é precisamente vontade de poder** <sup>48</sup>.

Evidentemente, Nietzsche não endossa os regimes autoritários ou as crueldades cometidas em nome do Estado, porém, não nos esqueçamos, ele é um pensador aristocrático e entende que há diferenças fundamentais entre os homens, sobretudo na vontade, na disciplina, na capacidade criadora, na delicadeza e na percepção. Os homens, tais como Nietzsche os via, afirma Walter Kaufmann, **“não são naturalmente iguais, não amam uns aos outros naturalmente e não são naturalmente livres**. Nietzsche concordava com Hegel de que a liberdade é essencialmente um produto da cultura - ainda que ele achasse, ao contrário de Hegel, que a verdadeira ‘cultura’ **somente** poderia ser alcançada **através de uma ruptura com o Estado**” <sup>49</sup>. Nietzsche subscreve a culturas onde a imposição de uma estrutura hierarquizada se faz necessária pela necessidade premente de favorecer aqueles que, possuidores, por assim dizer, de mais disciplina e força anímica para criar, fariam parte de uma elite criadora:

Ele necessita, na mesma medida, da *hostilidade* da multidão, dos “nivelados”, do sentimento de distância em comparação com eles: ele se coloca sobre eles, **vive deles**. Essa forma de *aristocratismo* é aquela do futuro. – Dito moralmente, aquela maquinaria global, a solidariedade de todas as engrenagens, representa um maximum na *exploração do homem*: porém, ela pressupõe aqueles, por causa de quem essa exploração tem *sentido*. Em outro caso, ela seria, de fato, meramente o rebaixamento global, rebaixamento *de valor do tipo*

<sup>47</sup> NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo* 9 [153], outono 1887. In: KSA, vol.12, p.424 s., *in Nietzsche, A Grande ‘Política’*. Tradução e seleção Oswaldo Giacóia Jr., p.38 (grifos nossos). Desfazendo a imagem do filósofo destruidor e iconoclasta que Nietzsche não é, senão ele seria um niilista cínico como muitos que o criticam

<sup>48</sup> NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, aforismo 259, p.171 (grifos nossos).

<sup>49</sup> KAUFMANN, Walter, *Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist* p.170 (grifos nossos).

*homem* – um fenômeno de regressão no maior estilo.

- Vê-se: o que eu combato é o **otimismo econômico**: como se, com o crescente prejuízo de *todos*, também o proveito de todos necessariamente tivesse que crescer. O contrário me parece o caso: *o prejuízo de todos se soma numa perda global*: o homem se torna *menor*: - de modo que não se sabe mais *para que* serviu, em geral, esse formidável processo. **Um para quê? Um novo “para que?” – é disso que a humanidade necessita** <sup>50</sup>.

O Estado concebido por Nietzsche, inspirado no modelo Grego, faz-se impor, é verdade, mas pelo respeito. Os cidadãos, nas aristocracias antigas, reconheciam o valor do comando de seus líderes, não só na força física<sup>51</sup>, mas, antes de tudo, valores que compreendiam a coragem - física e moral - e a disciplina. Reconheciam a autoridade pelo mérito e pareciam intuir que obedecer a um ‘líder’ tirânico é distinto do que obedecer a um líder que lhes oferece uma meta, um destino, um rumo.

Os indivíduos que anseiam por uma sociedade em que se privilegiem outros aspectos que não os econômicos, não poucas vezes têm muitos dos traços

<sup>50</sup> NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo* 10 [17], outono de 1887; KS . vol 12, p. 462s. *In F. Nietzsche, A ‘Grande Política’ Fragmentos*. Seleção e Tradução Oswaldo Giacóia Jr., p. 43 (grifos nossos).

<sup>51</sup> É Ortega y Gasset que, numa brilhante análise, novamente, desperta-nos de um velho preconceito sobre a noção de “justiça”, e, refletindo sobre o direito de mandar, como o pensador aristocrático que foi, revela sobre a questão do “**quem deve mandar?**”, o seguinte: “a resposta germânica é simplíssima: **quem pode mandar**. Com isto, diz-nos ele, não se pretende suplantar o direito pela força, senão, que se descobre no fato de ser capaz de se impor aos demais o signo indiscutível de que ele tem mais valor do que os demais e, portanto, merece mandar. Os direitos, pelo menos, os superiores, são considerados como anelados às qualidades da pessoa. A idéia romana e moderna segundo a qual o homem ao nascer tem, em princípio, a plenitude dos direitos, se contrapõe ao espírito germânico que não foi, como normalmente se entende, individualista, senão personalista. No seu sentir, os direitos, sua essência mesma, **têm que ser ganhos** e depois de ganhos, defendidos. Quando alguém os disputa, repugna a um feudal apelar a um tribunal que o defenda. O privilégio que, com maior tenacidade, sustentou, foi o de não ser submetido a um tribunal em suas contendas com os demais, mas poder resolvê-las entre si, lançar o punho, homem a homem. Perdido este privilégio, e, a fim de evitar a **jurisprudência impessoal dos tribunais**, inventou uma instituição ou procedimento que nossas velhas crônicas chamavam de ‘puridade’ ou ‘falar em puridade’. Este termo que usam, todavia, em seus ingênuos escritos casticistas, não significa, como piamente se crê, falar a verdade ou sinceramente. A ‘puridade’ consistia no direito feudal de resolver um litígio, antes de ser judicialmente perseguido, em conversação privada e secreta com o rei. **E, uma das mais graves injúrias que o rei podia perpetrar a um senhor era negar-lhe esta instância, ou, como se diz em nossas crônicas, ‘negar-lhe a puridade’**. Considerava-se tal negativa como razão suficiente para se romper a vassalagem. Pois bem, completa Ortega, a puridade é o acerto de homem a homem, evitação de submeter-se ao procedimento impessoal dos tribunais”. Ainda em uma nota à parte, Ortega esclarece que “Quem analise lealmente e sem ‘beataria’ democrática o direito moderno, não deixará de descobrir nele um elemento de pusilanidade, felizmente misturado com outros mais respeitáveis. **Enquanto as revoluções modernas foram concebidas para exigir o direito à segurança, na Idade Média elas foram concebidas para conquistar ou afirmar o direito ao perigo**”. (Ortega y Gasset, *A*

típicos da “alma” nobre e possuem vitalidade criadora, mas, enfraquecidos pela moral do “rebanho”, não têm mais a disciplina e a vontade para conceber uma vida onde o empenho individual seja preponderante. Também eles, contaminados pela tristeza, tornam-se indivíduos ressentidos e niilistas. Este círculo vicioso onde indivíduos - alegres, “inocentes” - ainda não foram cooptados pelos valores ressentidos, é o que de mais triste pode-se testemunhar; estas naturezas, que poderiam ser depositárias das “mais altas esperanças”<sup>52</sup>, sucumbem à tristeza que elas mesmas combatem:

**Poucas dores existem tão agudas quanto haver presenciado, adivinhado, sentido como um homem extraordinário se extravía de sua rota e degenera:** mas quem possui a rara percepção do perigo geral de que o próprio “homem” degenere, quem, como nós, reconheceu a tremenda casualidade que até agora jogou seu jogo com o futuro do homem - um jogo em que nenhuma mão, e menos ainda o “dedo de Deus” participou! -, quem pressente a fatalidade que se esconde na estúpida inocência e credulidade das “idéias modernas”, e mais ainda em toda a moral cristã européia: esse sofre de uma angústia a que nenhuma outra se compara - ele apreende com só olhar tudo aquilo que, havendo uma favorável reunião e intensificação de forças e tarefas, ainda se poderia *cultivar dentro do homem*, ele sabe, com todo o saber de sua consciência, como o homem está ainda inesgotado para as grandes possibilidades, e quantas vezes o tipo homem já defrontou decisões misteriosas e caminhos novos: - sabe igualmente, a partir de sua lembrança mais penosa, contra que coisas lamentáveis um ser em evolução, de categoria superior, habitualmente se chocou, se despedaçou, naufragando, tornando-se ele mesmo lamentável. *A degeneração global do homem*, descendo ao que os boçais socialistas vêem hoje como o seu “homem do futuro” - como o seu ideal - essa degeneração e diminuição do homem, até tornar-se o perfeito animal de rebanho (ou, como dizem eles, o homem da “sociedade livre”), **essa animalização do homem em bicho-anão de direitos e exigências iguais é possível, não há dúvida! Quem já refletiu nessa possibilidade até o fim, conhece um novo nojo a mais que os outros homens - e também, talvez uma nova tarefa!...**<sup>53</sup>.

---

*Ausência dos melhores in Espanha Invertebrada, Esboços de Alguns Pensamentos Históricos*, pgs. 136, 137 (grifos nossos).

<sup>52</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zarathustra, Da árvore no monte*, p. 60.

<sup>53</sup> NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, aforismo 203, pgs. 104, 105 (grifo nosso).

A ética, digamos assim, de um tipo de sistema onde está já inserida a figura do *übermensch*, deve zelar pela sua autonomia e distância do tipo mediano, preservando desta forma sua saúde psíquica e “espiritual” e não permitindo que ele se confunda com o tipo comum de homem: **“Sua fé fundamental tem de ser que a sociedade não deve existir a bem da sociedade, mas apenas como alicerce e andaime no qual um tipo seletivo de seres possa elevar-se até sua tarefa superior e um modo de ser superior”**<sup>54</sup>. O tipo comum continuará, e será preciso que ele exista, mas como suporte e auxiliar do *übermensch*, não como um escravo nos moldes da Antiguidade, mas ciente de que o seu trabalho não está mais a serviço de uma moral da utilidade:

#### *Os fortes do futuro*

Até agora, a “educação” tinha em vista a vantagem da sociedade: *não* a possível vantagem do futuro. Porém, a vantagem da sociedade precisamente existente. Quis-se “ferramentas” para ela. Suposto que a *riqueza em força fosse maior*, então se poderia pensar numa **subtração de forças**, cuja **meta não se prestasse à vantagem da sociedade, porém uma vantagem futura**, -

Uma tal tarefa deveria ser colocada, quanto mais se compreendesse em que extensão a forma atual da sociedade estaria em uma forte transformação para, algum dia, uma vez, **poder não existir por causa de si mesma**: porém, ainda somente **como meio em mãos de uma raça mais forte**<sup>55</sup>.

Creio que o grande, próspero e incontível movimento *democrático* da Europa – aquilo que se denomina “**progresso**” – e, do mesmo modo, já sua preparação e prenúncio moral, o Cristianismo, significam apenas a formidável, instintiva conjuração global do rebanho contra tudo o que é pastor, animal de rapina, ermitão e César, em benefício da conservação e elevação de todos os fracos e oprimidos, malogrados, medíocres, consciente de si, **contra toda espécie de senhor**, finalmente até contra o conceito “**senhor**”, como **uma guerra de vida e morte** contra toda moral que emerge do seio de uma espécie superior de homem, mais forte, como disse, senhorial -, uma espécie que, de alguma forma e sob algum nome, **necessita da escravidão, como de seu fundamento e condição**; creio, finalmente, que até agora, **toda elevação do tipo homem foi obra de uma sociedade aristocrática**, que acreditava numa longa escada de hierarquia e diferença de valor entre homem e homem, e tinha **necessidade da**

<sup>54</sup> NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, seção 258, p. 170 (grifo nosso).

<sup>55</sup> NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo* 9 [153], outono de 1887. In KSA, vol. 12, p.424 s. *In Nietzsche, A “Grande Política”, Fragmentos*. Seleção e tradução de Oswaldo Giacóia Jr. p.37 (grifos nossos).

**escravidão**: sim, que **sem o pathos da distância**, tal como este cresce a partir da encarnada diferença entre os estamentos, do permanente contemplar e olhar para baixo, por parte das castas dominantes, para os submissos e instrumentos, e de seu igualmente constante **adestramento em comandar**, manter à distância e abaixo de si, também não pode surgir, em absoluto, aquele outro pathos mais cheio de segredo, aquela exigência de sempre novos alargamentos de distância no interior da própria alma, **a configuração de estados sempre mais elevados, mais raros, mais remotos, mais tensionados**, mais abrangentes, em resumo, a “**auto-superação do homem**”, para tomar uma fórmula moral em um sentido **extra-moral**. Uma pergunta me retorna sempre, uma pergunta tentadora, talvez má: seja ela dita aos ouvidos daqueles que têm um direito a tais problemáticas perguntas, as almas mais fortes de hoje, que também a si mesmas mantêm da melhor maneira sob seu poder: quanto mais o tipo “animal de rebanho” é agora desenvolvido na Europa, não seria tempo de fazer uma principal tentativa, **artificial**, consciente, de **criação (Züchtung)** do tipo oposto de suas virtudes? E, para o próprio movimento democrático, não seria uma espécie de meta, redenção e justificação, se surgisse alguém que dele *se servisse*, de tal modo que, finalmente, para sua nova e sublime **configuração da escravidão** – assim como se apresentará alguma vez o acabamento da democracia europeia – fosse encontrada aquela espécie superior de espíritos senhorial e cesárica, a qual então **também tem necessidade dessa nova escravidão?** Para *suas* novas, até agora impossíveis, visões de longo alcance (*Fernsichten*)? Para suas tarefas? <sup>56</sup>.

Como tão bem explica Ortega y Gasset - com a noção de exemplaridade -, o homem mediano, ciente de seus limites, sabe que suas tarefas são em prol do engrandecimento de um tipo superior, e, não para servir meramente aos caprichos de um tirano:

Doravante haverá **pré-condições favoráveis** para formações de domínio mais abrangentes, **que ainda não teve similares**. E isso ainda não é o mais importante; tornou-se possível o surgimento de **comunidades de estirpe** [*Geschlechts-Verbänden*] internacionais, que se impõem a tarefa de cultivar [*heraufzuzüchten*] os futuros “**senhores da terra**”: - uma nova, formidável aristocracia, construída sobre a mais dura legislação, na qual será dada duração por milênios à vontade de violentos **homens filósofos e tiranos artistas**: - uma

<sup>56</sup> NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo 2* [13], outono de 1885 - outono de 1886. In KSA, vol. 12, p.71 s. In Nietzsche, *A 'Grande Política', Fragmentos*. Seleção e tradução de Oswaldo Giacóia Jr. pgs. 32, 33 (grifos nossos).

**espécie superior de homens** que se servisse da democrática Europa, graças a seu predomínio em **querer, saber, riqueza e influência**, como de sua mais **maleável** e **móvel** ferramenta, para tomar em mãos os destinos da Terra, para **esculpir**, como **artista, no próprio “homem”**.

**Basta, chega o tempo em que se aprenderá sobre política de maneira diferente**<sup>57</sup>.

As relações pessoais, em Nietzsche, não passam pela noção de ajuda no sentido de consolo mútuo, são da ordem do encorajamento e da alegria – da “compaixão viril”, como ele mesmo diz - do embate, do desafio e da gargalhada mútua. As decisões e atitudes mais vitais na ótica sobre-humana não emanam de fora, a igualdade à qual se refere o tipo “escravo” é a igualdade no sofrimento, na vida menor, no lamento em comum, em suma, no nivelamento por baixo, isto é, no nivelamento dos *fracos*:

Se queremos ter um amigo, devemos querer, também, guerrear por ele; e para guerrear, é preciso *poder* ser inimigo.

No amigo, deve-se ainda honrar o inimigo. **Pode acercar-te do teu amigo sem bandear-te para o seu lado? (...)**

Não queres usar nenhum vestido diante do teu amigo? O teu amigo deve sentir-se honrado de que te apresentes diante dele como és? Mas, por isso mesmo, ele te manda para o diabo!

Quem nada sabe ocultar de si suscita revolta; tendes, pois, bons motivos para temer a nudez! Se fôsseis deuses, então, sim, estaríeis no direito de envergonhar-vos de vossos trajos!

Nunca te enfeitarás bastante para o teu amigo: **porque deves ser, para ele, uma flecha e um anseio no rumo do super - homem.**

Sob uma dura casca, esconda-se a compaixão pelo amigo, e nela deverás partir um dente. Terá, (*sic*) assim, delicadeza e doçura.

És, para o teu amigo, ar puro e solidão e pão e medicamento? **Há quem não pode livrar-se de seus grilhões e, ainda assim, é um salvador para o amigo.**

**És um escravo? Então não podes ser amigo. És um tirano? Então, não podes ter amigos (...)**

Oh, quanta pobreza há em vós, homens, e quanta avaria de alma! **Tanto quanto dais vós ao amigo, eu ainda, algum dia, darei ao meu inimigo, sem ficar mais pobre por isso.**

<sup>57</sup> NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo 2* [57], outono de 1885 – outono de 1886. In KSA, vol. 12, p.87s. **In Nietzsche, A “Grande Política”, Fragmentos.** Seleção e tradução de Oswaldo Giacóia Jr. P.35 (grifos nossos).

**Existe a camaradagem; possa existir a amizade!**  
**Assim falou Zaratustra**<sup>58</sup>.

Ao longo do trabalho, muitas vezes consideramos o homem da “má consciência” e o “último homem” como a mesma coisa, e, no fundo, são, mas o homem da “má consciência” é pensado por Nietzsche, na *Genealogia da Moral*, basicamente para mostrar a gênese da consciência e da *shlecht gewissen* (literalmente, “má consciência”); e o “último homem” - termo cunhado no *Assim Falou Zaratustra* - mostra a que ponto desceu o homem na história, a que ponto se rebaixou e tornou-se desprezível. Expliquemos melhor: a “má consciência” ainda sente a necessidade de produzir sentido, ela ainda é mobilizada a cunhar valores, mesmo que negativos e depreciem a vida. O personagem do sacerdote e a figura do asceta seriam menos negativas do que o “último homem” porque os primeiros ainda são detentores de um querer, uma vez que querem o nada. Nietzsche começa e termina a terceira dissertação da *Genealogia* dizendo que “o homem preferirá ainda querer o *nada*, a *não querer*”. O nada dos ascetas ou da “má consciência” é ainda uma proposição do ideal ascético, como a vontade de Schopenhauer de “uma vontade de não-mais-querer”, mas, ainda assim, uma vontade. Grande paradoxo, pois esta atitude - a de nada querer -, sendo, todavia, uma vontade possuidora de uma finalidade, uma meta, alimenta, desta forma contraditória, a possibilidade do seu antípoda, o *übermensch*. O ideal ascético é um tipo de **niilismo ativo** onde a “vontade de potência” mantém-se resguardada e ainda não se deteriorou, não caiu ainda nas garras da apatia absoluta do “último homem” do *Prólogo de Zaratustra*:

O ideal ascético, ao propor o nada como finalidade, **salva o homem do nada, da falta de sentidos**, e possibilita o contrário daquilo que propõe, possibilita o além-do-homem. E essa possibilidade surge não somente pela grande saúde que se torna possível com a superação de uma grande doença, mas **porque o ideal ascético mantém aberta a porta do sentido, ainda que de forma paradoxalmente absurda**

Novamente, o que é necessário para tornar o niilismo ativo é “uma mão sem prevenções, inteiramente sem prevenções”, cuja ação se inicia interpretando o próprio ideal ascético como aquilo que preservou o que é imprescindível no homem, a vontade de poder. **Desconsiderando tal “mão”, o ideal ascético não leva a**

<sup>58</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra, Do amigo*, pgs. 72, 73 (grifos nossos).

**nada além dele, pois é um esforço por estagnação, por produzir um tipo de homem no qual dificilmente se poderia vislumbrar um futuro para o homem**<sup>59</sup>.

O asceta ou indivíduo da “má consciência” vive embebido, digamos, de um niilismo ativo, ele só consegue viver, ou sobreviver, graças à afirmação da ficção de um outro mundo e de Deus. Todavia, ele é um afirmador. O “último homem”, por sua vez, não crê mais em Deus, não crê mais em valores transcendentais, porém, tal descrença trouxe a dor da decepção, do desapontamento e, correndo o risco de cair em desespero e na depressão suicida, ele decide por uma postura de “passividade” frente à qualquer empenho na direção da auto-superação e afirmação trágica da vida terrena. A “má consciência” produziu valores transcendentais, conforme vimos, sobretudo, por razões fisiológicas, ou seja, um determinado organismo que, minado pela fraqueza física, logo, anímica, concebe uma série de valores transcendentais - sempre, no fundo, consoladores - para tornar a existência minimamente suportável. E, quanto à constatação da ausência de sentido com que os valores transcendentais alimentavam a esperança - demasiado - humana, poderíamos dizer que se trata de um choque, um trauma - uma espécie de marca narcísica, em termos freudianos. Este acontecimento é de tal maneira impactante, conforme Nietzsche temia e já previra que, o orfão de Deus recorre a sua última fortaleza, isto é, decide não mais decidir, decide pela inação, ou seja, pela não criação de valores afirmados na “vontade de potência” como criação. E, sobretudo hoje, o “último homem” é justamente o último, porque é aquele cujo escárnio, deboche e cinismo - o mais pejorativo possível - não tem igual na História humana; por isso, Nietzsche o chama de “último” justamente porque é o mais desprezível.

**Vou, portanto, falar-lhes do que há de mais desprezível: ou seja, do último homem (...)**

Ai de nós! Aproxima-se o tempo em que o homem não dará mais à luz nenhuma estrela. Ai de nós! **Aproxima-se o tempo do mais desprezível dos homens, que nem sequer saberá mais desprezar-se a si mesmo**<sup>60</sup>.

Teremos nós chegado finalmente ao mais baixo ponto que Nietzsche temia? Acharmos que sim, mas, para não sermos por demais contraditórios com o

<sup>59</sup> PASCHOAL, Antonio Edmilson, *A Genealogia de Nietzsche*, p.166 (grifos nossos).

motivo desta tese, continuemos:

A terra, então, tornou-se pequena e nela anda aos pulinhos o último homem, que tudo apequena. Sua espécie é inextirpável como o pulgão; **o último homem é o que tem vida mais longa** <sup>61</sup>.

Por ser o “último homem” inextirpável como o pulgão, e “o que tem vida mais longa”, Nietzsche adverte que o convívio com o “último homem” é uma ameaça e um grande perigo **para o florescimento de uma natureza sobre-humana como uma ética – trágica – possível**. Pois, contra o veneno do sentimento de culpa, o sobre-humano não tem defesa. Por isso, Nietzsche insiste na **necessidade** de todo tipo forte proteger-se para não ser contagiado pela astúcia e sagacidade do “último homem”, sucumbindo dessa forma à sua perspectiva pessimista da vida. Quando compreendemos este mecanismo sutil de captura da cultura reativa ou niilismo reativo - entendemos o porquê da sentença nietzschiana: **“os fortes devem se proteger dos fracos”**<sup>62</sup>. Na verdade, verificamos que ela nada tem de reacionário: ao contrário, revela a perspicácia da psicologia de Nietzsche, à medida que denuncia este subterrâneo e secreto dispositivo de inibição e domesticação utilizado ao longo da História.

Pode ser que a vitória - na História - do ressentimento sobre o tipo nobre venha do fato mesmo de que este último não qualificava suas ações. Contudo, ele não as qualificava porque era franco e ao mesmo tempo inocente. Esta inocência talvez fosse relativa, se é que podemos conceber um estado de relativa inocência. Relativa porque o nobre, por uma questão de estratégia, precisou qualificar sua ação de “boa”, em oposição à ação do tipo “ruim”, porque este último era (e ainda o é) despojado do *pathos* aristocrático que o nobre sentia nele mesmo. Ao escrever sobre a etimologia da noção de homem “bom”, Nietzsche nos diz claramente que o nobre sabia muito bem diferenciar-se daquilo que para ele era o “ruim”, e que intuía como perigoso:

A indicação do caminho *certo* me foi dada pela seguinte questão: que significam, exatamente, do ponto de vista etimológico, as designações para “bom” cunhadas pelas diversas línguas? Descobri então que todas elas remetem à mesma *transformação conceitual* - que,

<sup>60</sup> NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra, Prólogo*, seção 5.

<sup>61</sup> *Idem*

<sup>62</sup> NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, III, aforismo 14, p. 136 (grifo nosso).

em toda parte, “nobre”, “aristocrático”, no sentido social, o conceito básico a partir do qual necessariamente “bem-nascido”, “espiritualmente” privilegiado: um desenvolvimento que sempre corre paralelo àquele outro que faz “plebeu”, “comum”, “baixo” transmutar-se finalmente em “ruim”. O exemplo mais eloquente deste último é o próprio termo alemão *schlecht* [ruim], o qual é idêntico a *schlicht* [simples] - confira-se *schlechtweg*, *schlechterdings* [ambos “simplesmente”] - e **originalmente designava o homem simples, comum, ainda sem olhar depreciativo, apenas em oposição ao nobre**. Mais ou menos ao tempo da Guerra dos trinta anos, ou seja, bastante tarde, este sentido modificou-se no sentido atual. - Esta me parece uma percepção *essencial*, no que toca a uma genealogia da moral; que tenha surgido tão tarde deve-se ao efeito inibidor que no mundo moderno exerce o preconceito democrático, no tocante a qualquer questão relativa às origens <sup>63</sup>.

A ação sobre-humana nasce de um ímpeto, o sobre-humano não avalia antes de agir, o que comprometeria a inocência da ação, mas, estrategicamente falando, talvez fosse necessário, na medida em que estabelece uma distância segura entre ele e o ressentimento do homem fraco. Talvez o homem nobre - e parece que o *übermensch* teria de adotar a mesma *política*, quer dizer, manter-se à distância a fim de preservar-se, o que Nietzsche chamou o *pathos da distância* - pressentisse que algo terrível podia lhe ocorrer se não demarcasse uma linha divisória entre ele e o tipo fraco. O nobre vai realmente diferenciar-se, vai estabelecer um grau comparativo entre ele e o não nobre e estabelecer uma política trágica onde não pode haver alianças com as forças reativas:

É verdade que, talvez na maioria dos casos, eles designam a si mesmos conforme simplesmente a sua superioridade no poder (como “os poderosos”, “os senhores”, “os comandantes”), ou segundo o signo mais visível desta superioridade, por exemplo, “os ricos”, “os possuidores” <sup>64</sup>.

Porém, podemos dizer que, para contrabalançar essa possível perda da inocência a fim de sobreviver ao tipo fraco de homem, Nietzsche nos diz que o nobre deitava mão de um certo expediente - como bem comprovou a clínica psicanalítica - que foi o exercício da faculdade de **esquecimento**. A capacidade de esquecer, sobretudo, acontecimentos desagradáveis, é, para Nietzsche, sinal de

<sup>63</sup> *Ibid.* I, aforismo 4, pgs.20, 21 (grifos nossos).

força e saúde, à medida que o indivíduo não acumula ressentimento, ou seja, “todo agir requer esquecimento: assim como a vida de tudo o que é orgânico requer não somente luz, mas também escuro”<sup>65</sup>. **Esquecer é imprescindível à saúde psíquica e um dos atributos da inocência do sobre-humano.** O esquecimento, para Nietzsche, é uma espécie de profilaxia através da qual o indivíduo evita transtornar-se com o passado, acumulando a memória de ressentimentos ou qualquer outro tipo de afetos inibidores e, pior, em transformar essas memórias em referência para o presente, em “uma lição de vida”. O sobre-humano também *saberá* descartar os afetos tristes e as lembranças dolorosas. Ele possui uma *vontade* forte e seleciona as suas recordações.

O tipo sobre-humano não chega a internalizar o mal que porventura alguém lhe cause ou algum infortúnio que sofra, e jamais culpa algo ou alguém porque é um afirmador pleno da *necessidade* e do “lance de dados”<sup>66</sup>, sobretudo, porque o seu modo de compreender a dor, seja física ou psíquica, é totalmente distinto do “último homem”:

A altivez e o nojo espirituais de todo homem que sofreu profundamente – a hierarquia é quase que determinada pelo *grau de sofrimento* a que um homem pode chegar -, a arrepiante certeza da qual é impregnado e tingido, de mediante seu sofrimento *saber mais* do que os mais inteligentes e sábios podem saber, de ter estado e ser versado em tantos mundos distantes e horríveis, dos quais “você nada sabem!”..., essa altivez espiritual silenciosa daquele que sofre, esse orgulho do eleito do conhecimento, do “iniciado”, do **disfarce**, para **proteger-se** do contato com mãos importunas e compassivas e, sobretudo, de todo aquele que **não lhe é igual na dor. O sofrimento profundo enobrece; coloca à parte (...)** Do que resultaria ser próprio de uma humanidade mais fina possuir reverência “diante da **máscara**”, e não exercitar psicologia e curiosidade no lugar errado<sup>67</sup>.

Então, a inocência do tipo nobre, assim nos parece, de alguma forma ficava comprometida, já que, ao qualificar uma ação de boa, e outra não, a

<sup>64</sup> *Ibid.*, I, aforismo 5, p. 21.

<sup>65</sup> NIETZSCHE, *Da Utilidade e Desvantagem da História para a Vida*, aforismo 1, *in Os Pensadores*, p.58. Porém, Nietzsche não indica que seja possível, ou mesmo recomendável, viver no esquecimento absoluto, o que seria impossível para a memória humana, uma a alegria que só os animais conhecem. “É possível viver quase sem lembrança e, mesmo viver feliz, como mostra o animal; **mas é inteiramente impossível viver sem esquecimento**, simplesmente *viver*” (*Ibid.* (grifo nosso).

<sup>66</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra*, Prólogo 4, p. 32.

essência de sua afirmação e alegria trágica - o “sagrado sim”, por meio do qual o nobre pauta sua vida e a inocência que emanam justamente do “sagrado sim”, estaria, pelo menos, enfraquecido. Nietzsche nos diz ser imprescindível, para uma afirmação plena e trágica da vida, em *Das três Metamorfoses*, onde a criança é a última transmutação para a conquista ou reconquista da inocência: “**inocência** é a criança, e **esquecimento**; um **novo começo**, um jogo, uma roda que gira por si mesma, um movimento inicial, **um sagrado dizer “sim”**. Sim, meus irmãos, para o jogo da criação é preciso dizer um sagrado “sim”<sup>68</sup>. Assim, a questão da inocência proveniente do *pathos* nobre se coloca como um problema delicado, à medida que o nobre podia intuir, por assim dizer, uma diferença fundamental entre ele e o tipo “escravo”, e isso, como dissemos, contaminaria e obliteraria sua própria inocência:

Desprezadores da vida, são eles e moribundos, envenenadores por seu próprio veneno, dos quais a terra está cansada; que desapareçam, pois, de uma vez! Outrora, o delito contra Deus era o maior dos delitos; **mas Deus morreu** e, assim, morreram também os delinquentes dessa espécie. **O mais terrível agora é atribuir mais valor às entranhas do imperscrutável do que ao sentido da terra** <sup>69</sup>.

Quando da “morte de Deus”, que representa a “vontade de nada”, e o desprezo e a diminuição da vida, como afirmação trágica, Nietzsche quer preparar o homem para a morte de todos os sentidos, a pulverização do niilismo passivo e, sobretudo, do niilismo reativo - pois Deus representa as diferentes manifestações niilistas da História humana, em que o niilismo reativo vai ser o mais perigoso e devastador. Vejamos o “profético” aforismo 125 de *A Gaia Ciência* meio século antes de Nietzsche ter-se “retirado de cena” - pelo menos da cena do “universo dos homens” - o seguinte aforismo sobre os perigos, mas a necessidade imperiosa da “morte de Deus”:

Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda “em cima” e “embaixo”? **Não vagamos como que através de um nada infinito?** Não sentimos

<sup>67</sup> NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, seção 270 (grifos nossos).

<sup>68</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra, Das Três Metamorfoses*, p.44 (grifos nossos).

<sup>69</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra, Prólogo* 3, p.30 (grifos nossos).

na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoiteceu eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? **Não ouvimos o barulho de coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina?** – também os deuses apodrecem! Deus está morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? **O mais forte e o mais sagrado que até então o mundo possuíra sangrou inteiro sob os nossos punhais** – quem nos limpará esse sangue? (...) **Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós?** Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? **Nunca houve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda a história até então!** (...)

Eu venho cedo demais, disse o louco, “não é ainda o meu tempo. **Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos ouvidos dos homens.** O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisa de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos. **Esse ato ainda lhes é mais distante que a mais longínqua constelação – e no entanto eles o cometeram!**”<sup>70</sup> (grifos nossos).

Nietzsche quer preparar o homem para o choque do desaparecimento de cena da figura de Deus e para as conseqüências desta tremenda tomada de consciência e finalmente abrir caminho para a transvaloração de todos os valores, que possibilitaria o - digamos - surgimento do sobre-humano como uma ética possível.

Porém, é preciso superar o perigo que o niilismo reativo representa, pois, a “morte de Deus” não garante a “transvaloração de todos os valores”, e pode engendrar a substituição dos valores transcendentais pelos valores humanos e descambar (como nós temos visto) no niilismo passivo como último recurso ao desespero, devido à ausência fundamental de sentido, que é do que trata a “morte de Deus”. Nietzsche não é um ateu, porque o ateísmo ainda está no registro do ressentimento e vai inventar novos ídolos tais como o “pai tirânico” de Freud (o Deus que ele diz sobreviver na figura do pai); a moral burguesa, que se idolatra a si mesma - e, por contigüidade, o capital -; uma “essência” humana nos moldes de

<sup>70</sup> Quanto a esta seção, com razão, tão emblemática e forte é preciso recordar que Nietzsche já falara antes sobre o desamparo humano em relação a um Deus e uma transcendência na seção 84 de *O Viandante e sua Sombra*, pgs. 58, 59, intitulada *Os prisioneiros*. Esta seção é igualmente impactante e significativa.

Feuerbach e Hegel; e a linguagem, como uma espécie de superestrutura. “Há uma mitologia filosófica escondida na *linguagem*, que a todo instante irrompe de novo, por mais cauteloso que se seja. A crença na liberdade da vontade, isto é, dos fatos *iguais* e dos fatos *isolados* - tem na linguagem seu constante evangelista e advogado”<sup>71</sup>. A experiência da “morte de Deus”, em Nietzsche, é honesta porque radical, é silenciosa, sem estardalhaço: “‘Liberdade’ é o vosso grito preferido; mas eu desaprendi a ter fé nos ‘grandes acontecimentos’, assim que em torno deles haja muito berreiro e fumaça (...) **Os maiores acontecimentos – não são as nossas horas mais barulhentas, mas as mais silenciosas** (...) e vêm com ‘pés’ de pombos”<sup>72</sup>. Através do “sim” do burro, que significa a condescendência com os valores reativos no livro IV do *Zarathustra*, Nietzsche mostra como a reivindicação dos “homens superiores” da “morte de Deus” ainda não é sincera.

As filosofias relutam em abandonar a idéia de *ser* - têm medo do horror que, na linguagem de Nietzsche, remete ao trágico - e querem preservá-lo a todo custo, ou, pelo menos, viver na sua sombra, como diz Nietzsche de Buda:

Depois que Buda morreu, sua sombra ainda foi mostrada numa caverna durante séculos – uma sombra imensa e terrível. Deus está morto; mas, tal como são os homens, **durante séculos ainda haverá cavernas em que sua sombra será mostrada. - Quanto a nós - nós teremos que vencer também sua sombra!**<sup>73</sup>.

Nós vimos que o “sacerdote”, através de sua “vontade de nada”, enceta o niilismo ativo onde ainda há uma vontade, mas uma vontade que deprecia a vida como afirmação trágica, e vimos que as religiões e os deuses gregos (como ele enfatiza no *Nascimento da Tragédia* seção 3) tinham uma positividade para Nietzsche. Enquanto as religiões ajudavam a forjar a disciplina e a obediência, os deuses, logo, os gregos, “divinizavam tudo o que se faz - no sentido trágico e afirmativo -, **não importando que seja bom ou mau**”.

A “morte de Deus”, um dos grandes momentos da filosofia nietzschiana é, por assim dizer, o coroamento do fim das **transcendências, dualismos, e além mundos**. É a celebração radical, digamos assim, do *aqui e agora*, tal qual a **ética**

<sup>71</sup> NIETZSCHE, *O Andarilho e sua Sombra*, seção 1, p. 25.

<sup>72</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zarathustra, De grandes acontecimentos*, p. 143 (grifos nossos).

<sup>73</sup> NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, seção 108. Este trecho pode ser lido, segundo Walter Kaufmann, em conexão com o aforismo 125 (grifo nosso).

do *übermensch*, em que a “vontade de nada” ou “nada de vontade”, é substituído por uma **vontade de imanência** neste mundo: “Amo os que não se satisfazem em **procurar além das estrelas uma razão para seu declínio**”<sup>74</sup>. Com a “morte de Deus”, a vontade afirmadora do sobre-humano substitui as forças reativas por forças ativas, as forças negativas da passividade e da escravidão pela ação e pela criatividade. Nietzsche não acha que a morte do sentido supremo - Deus - seja um acontecimento banal, ao contrário, ele está absolutamente ciente da demanda de coragem e força anímica para tal aquiescência e, sobretudo, das proporções extremamente dramáticas que as conseqüências imprevisíveis que uma tal tomada de consciência pode conter. Afinal, “**o mais terrível, mais discutível e talvez mais auspicioso entre todos os espetáculos...**” faz com que seja somente digno dele um *übermensch*, daí só ele/ela pode suportar tal fardo. É preciso sensibilidade e refinamento de espírito porque “perigosa é a travessia, perigoso o percurso, **perigoso olhar para trás**” e, nesse percurso, a menor dubitação ou displicência pode ser fatal, tal como ocorre com o equilibrista que despenca do alto da torre. Mas é preciso ter em mente um dado muito importante: a “morte de Deus” não se dá porque o sobre-humano (ou Nietzsche/Zaratustra) contra ele se insurge com sentimentos de ressentimento, revolta ou amargura. Deus não desaparece do horizonte humano porque *Zaratustra* o nega; essa recusa ou negação do dualismo (cuja negação Nietzsche acusa a metafísica quando denigre a aparência, este mundo, para fazer valer um outro) poderia ser sentida com má consciência, mas é uma vontade e um querer positivo motivados por “um grande desprezo” pela moral ressentida, porém, Nietzsche tem algo mais engrandecedor a oferecer. “Trago aos homens um presente” que, evidentemente, não é um mísero consolo ou esmola, pois, *Zaratustra* “**não é bastante pobre para isso**”<sup>75</sup>; trata-se de devolver ao “homem” a dignidade, tirar das suas costas o peso da transcendência e ofertar-lhe um “peso” com o qual somente um *übermensch* poderá arcar ou, se quisermos, uma nova leveza, uma linda dança, uma dança que retorna sempre. É então porque *Zaratustra* se alegra e pensa afirmativa e criativamente que a idéia de Deus perde qualquer razão de ser.

É preciso, porém, força e coragem para viver na liberdade de um mundo desprovido de transcendência, muita coragem. É necessário reunir forças para

<sup>74</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra, Prólogo* (grifo nosso).

<sup>75</sup> *Idem*, (grifo nosso).

dançar alegremente e celebrar a autonomia que a emancipação da noção de Deus possibilita para o chamamento da **responsabilidade trágica sobre a vida**, pois, para a afirmação da vida, é preciso saber cantar e dançar: **“Para os teus novos cantos, precisas de novas líras**. Canta e transborda, ó Zaratustra, cura a tua alma com novos cantos; para que possas carregar com teu grande destino, que ainda não foi destino de nenhum ser humano”<sup>76</sup>.

O nobre e o “escravo” são partes de uma tipologia moral e psicológica presente em todos os indivíduos. Quando uma se sobrepõe a outra, dizemos que tal ou tal homem age nobremente ou não, e então, pertencerá à classe ou tipo de homem ou mulher que age dominado e movido pelo ressentimento e pela culpa. Entendemos que o ser-acima-do-humano traz em si essas duas características, por isso a importância de termos nos concentrado em detalhar e aprofundar as características dessas duas naturezas. **O *übermensch* não é um tipo desprovido de “má consciência”**, mas nele, ela está, por assim dizer, enfraquecida, e **prevalece** a inocência que lhe permite agir afirmativamente. Já do tipo “escravo”, não estamos certos de poder dizer o mesmo, quer dizer, não nos parece que o indivíduo dominado pela culpa tenha também em si, mesmo que enfraquecido, atributos de um homem superior:

O que constitui hoje nossa aversão ao “homem”? - **pois nós sofremos do homem, não há dúvida** - Não o temor; mas sim que não tenhamos mais o que temer no homem; que o verme “homem” ocupe o primeiro plano e se multiplique; que o “homem manso”, o incuravelmente medíocre e insosso, já tenha aprendido a se perceber como apogeu e meta - que tenha mesmo um certo direito a assim sentir, na medida em que se percebe à distância do sem-número o de malogrados, doentios, exaustos, consumidos, de que hoje a Europa começa a feder, portanto como algo ao menos relativamente logrado, ao menos capaz de vida, ao menos afirmador de vida...<sup>77</sup>.

Por outro lado, a noção de auto-superação implica que alguém deixa de ser um tipo de para se tornar radicalmente outro. Em Nietzsche, auto-superação não significa melhoramento, isto indicaria complacência e condescendência com o que é não nobre, negativo, complacência com as ficções humanas, isto é, com a

<sup>76</sup> *Idem, O Convalescente*, seção 2, p. 226 (grifo nosso).

gramática ou a linguagem, com a teoria dos dois mundos (Deus), com as metafísicas, as religiões, em suma, com a ficção “homem”, e, em última instância, o filósofo não quer salvar ou aprimorar os valores humanos que são sempre niilistas, ele não quer a *transformação* do homem, mas sua urgente supressão e *metamorfose*:

Todas as grandes coisas perecem por obra de si mesmas, **por um ato de auto-supressão**: assim quer a lei da vida, **a lei da necessária “auto-superação” que há na essência da vida** – é sempre o legislador mesmo que por fim ouve o chamado: “*patere legem, quam ipse tulisti*” [sofre a lei que tu mesmo propuseste]. Desta maneira pereceu o cristianismo *como dogma*, por obra de sua própria moral; desta maneira, também o cristianismo *como moral* deve ainda perecer – **estamos no limiar deste acontecimento**<sup>78</sup>.

O projeto “homem” é e foi necessário, “deve” ser amado imperiosamente como ama-se a necessidade e o destino - *Amor Fati* -, mas o homem é pensado por Nietzsche como um meio que alcançou seu fim, sua exaustão, e precisa sair de cena, para poder inaugurar uma outra ética – que, antes, com o homem reativo, foi uma moral do “escravo”, e deve, “agora”, dar lugar à ética trágica do sobre-humano:

Amo todos aqueles que são como pesadas gotas caindo, uma a uma, da negra nuvem que paira sobre os homens: prenunciam a chegada do raio e perecem como renunciadores.

Vede, eu sou um renunciador do raio e uma pesada gota da nuvem; **mas esse raio chama-se *super-homem***<sup>79</sup>.

O equilibrista que morre quando o diabo lhe passa uma rasteira e é festejado por Nietzsche/*Zarathustra*, por ter feito de sua vida um **perigo e um risco**, mostra-nos que o homem, **tal como o conhecemos** - apesar de viver no risco e o risco ser um dos atributos no escopo de uma ética trágica -, ainda vive no registro do niilismo e deve desaparecer. Após a morte do equilibrista, *Zarathustra* nos diz: “**Quero ensinar aos homens o sentido do seu ser: que é o *super-homem***”. Nietzsche não propõe uma luta contra o ressentimento nos moldes das

<sup>77</sup> *Idem*, I, aforismo 11, p.34.

<sup>78</sup> NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, III, seção 27 (grifos nossos).

revoluções porque, então, estaria também ele no registro dos niilismos, do “universo dos homens”, mas é pela afirmação trágica da vida que a velha idéia “homem” sairá de cena reativa, e, como dissemos antes, “Deus”, ou a necessidade de sentido, será apagada.

Auto-superação pode significar que também o homem ressentido e culpado traz em si atributos sobre-humanos, só que, digamos, enfraquecidos, não estimulados.

Acreditamos que o *übermensch* traz muito da tipologia de ambos os personagens analisados, por isso, nossa ênfase em tentar compreender ao máximo a natureza do “escravo” e do “nobre”.

### 5.3

#### **O *übermensch* e a morte celebrada**

Acompanhando o interesse entusiasmado em conhecer tudo que em volta dele orbitava, não poderia demorar muito para que, em meio à estupefação com a existência, o homem começasse a se indagar a respeito do seu próprio fim e desaparecimento, e o sentimento de fascínio cedesse lugar ao terror e à angústia. Pensamos existir uma necessidade de filosofar que nasce da angústia, do acabrunhamento e do medo que buscam alívio e consolo para melhor lidar com a questão da finitude humana e dos sofrimentos no mundo, em outras palavras, para a angústia a respeito da questão do **sentido da vida**.

Como a angústia com a morte é uma das mais fortes no quadro de sintomas do “universo dos homens” da “má consciência”, e, como a afirmação e celebração da morte em Nietzsche é também a afirmação trágica da vida e constitutiva da “natureza” do *übermensch*, é fundamental tocarmos no tema da morte. Como a morte é praticamente o ponto de partida do exercício e da prática filosófica - juntamente com o “espanto” de Platão -, somos tentados a nos indagar, a partir de Nietzsche, o seguinte: se a angústia é inerente à percepção culpada de mundo, seria então a angústia gerada pela consciência da morte um forte componente na criação filosófica de refinados e engenhosos sistemas filosóficos

---

<sup>79</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra*, Prólogo 4 p.33 (grifo nosso).

para ajudar o homem a suportar seu fim? E nos perguntamos: **não fosse pela morte filosofaria o homem?** Oscar Wilde, em *O Retrato de Dorian Gray*, descreve-nos as agonias do jovem Dorian, um belo e rico aristocrata, que, devido a uma “maldição” que se inicia com o seu desejo de imortalidade, desfrutando eternamente dos prazeres da juventude, acaba enlouquecendo. Kierkegaard, a respeito da filosofia e da morte, diz, espantosa e curiosamente, que poderíamos nos angustiar ainda mais se vivêssemos para sempre, ou, pelo menos, muito mais tempo do que agora vivemos:

**Se houvesse um homem que não pudesse morrer**, e se fosse verdadeira a lenda do judeu errante, titubiaríamos em o declarar o mais infeliz? Assim se poderia explicar o vazio da tumba; significaria **que o mais infeliz, é aquele que não pode morrer, nem refugiar-se em um túmulo**<sup>80</sup>.

Schopenhauer, por sua vez, caro a nós pelo seu parentesco intelectual e espiritual com Nietzsche - principalmente em relação aos conceitos filosóficos de vida, **vontade** e arte -, bem a seu modo pessimista, acrescenta:

A morte é propriamente **o gênio inspirador**, ou a musa da filosofia, pelo que Sócrates a definiu **como preparação para a morte** (...)

Com a razão apareceu, necessariamente entre os homens, a certeza assustadora da morte (...) Mas, como na natureza, a todo mal sempre é dado um remédio ou, ao menos, uma compensação, então a mesma reflexão, que originou o conhecimento da morte, ajuda também nas concepções *metafísicas* consoladoras, das quais o animal não necessita, nem é capaz. Sobretudo para esse fim estão orientadas todas as religiões e **sistemas filosóficos, que são, portanto, antes de tudo, o antídoto da certeza da morte, produzido pela certeza da morte, produzido pela razão reflexionante a partir de meios próprios**<sup>81</sup>.

Quando nos referimos a Schopenhauer como pessimista, queremos dizer que seu pessimismo está impregnado de vitalidade, força e beleza, ou, numa bela expressão de Cioran, para falar de sua própria filosofia, é um **pessimismo tonificante**. Não é depreciativo quando falamos do pessimismo de Schopenhauer, ao contrário, o pessimismo schopenhaueriano é ativo, provoca a ação no mundo,

<sup>80</sup> Fonte desconhecida

<sup>81</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do Amor, Metafísica da Morte*, pgs. 59, 60 (grifos nossos).

não a apatia, engendrando assim uma **tristeza ativa**, o que, até certo ponto, é também nietzschiano<sup>82</sup>. Mas, até certo ponto, pois apesar das afinidades, no limite, a filosofia trágica de Nietzsche separa-se da filosofia e da ética schopenhauriana. O pessimismo que Nietzsche adota e leva a sua marca bem específica, é aquele que no *Nascimento Da Tragédia* denomina de **pessimismo da força**, quer dizer, a capacidade para metamorfosear em beleza e júbilo o sentimento de horror produzido pela tomada de consciência sobre a vida, no fundo, ser sem sentido. A metamorfose, para Nietzsche, é conseguida através de posicionamentos frente à vida - tais como os que apontamos quando o tipo nobre triunfa sobre o ressentimento e a culpa - e através da *arte*, mas Nietzsche é um crítico das artes, não é um filósofo das artes. Ele se refere à “arte trágica”, pois ela

<sup>82</sup> As distinções filosóficas entre as chamadas filosofias trágicas ( Pascal, Lucrécio e Nietzsche ) e os filósofos pessimistas, notadamente Schopenhauer, são de suma importância, até para melhor se compreender e elucidar as duas correntes. As seguintes comparações são pertinentes porque nos ajudam a compreender melhor o que significa o Trágico em Nietzsche, atributo fundamental do *übermensch*. Citamos aqui uma breve porém muito elucidativa concepção de filosofia pessimista, segundo *Clément Rosset*, que se nos afigura bastante precisa e uma brilhante síntese. Assim, ele nos diz, referindo-se à filosofia ou *saber trágico como* filosofia “terrorista” que: “Duas diferenças maiores, uma de ‘conteúdo’, outra de intenção, distinguem tais pensadores - os trágicos - dos filósofos propriamente pessimistas, como Schopenhauer. A primeira consiste no fato mesmo da ‘visão de mundo’: dado primeiro do pessimismo, ela é recusada enquanto tal pelos filósofos trágicos. O pessimista fala *após ter visto*; o terrorista fala para dizer a *impossibilidade de ver*. Dito de outro modo: o pessimismo – enquanto doutrina filosófica, presente, por exemplo, em Schopenhauer e Edouard Von Hartmann - supõe o reconhecimento de um ‘algo’ (natureza ou ser) do qual ele afirma posteriormente o caráter constitutivamente insatisfatório (...) Mau ordenamento, mas ordenamento: o mundo está *reunido* (mal reunido), ele constitui uma ‘ natureza’(má); e é precisamente na medida em que ele é um *sistema* que o filósofo pessimista poderá declará-lo tenebroso *in aeterno*, **não suscetível de modificação ou melhora**. Não somente o pessimista não acede ao tema do acaso, como **ainda a negação do acaso é a chave-mestra de todo pessimismo**, assim como **a afirmação do acaso é aquela de todo pensamento trágico**”. Schopenhauer, esclarece-nos Rosset,, “foi o maior representante do pessimismo filosófico precisamente porque, uma vez ‘sobrevinda’ a vontade, todo o resto é silêncio. Lógica do dado, a filosofia pessimista culmina, num segundo tempo, numa *filosofia do absurdo* da qual Schopenhauer permanece, hoje, ao mesmo tempo o inspirador e o **representante mais original**. De maneira geral, a ligação entre a filosofia do dado e a filosofia do absurdo é imediata, desde que o pensamento do dado se prive - como é o caso de Schopenhauer - de todo vínculo metafísico ou teológico. Que haja ordenação do dado é a absurdidade maior, uma vez que não há ninguém para ter dado. A ordem da vontade schopenhauriana é então desordem, a explicação pela vontade, muda, e a constituição do mundo, absurda: Causalidade sem causa, necessidade sem fundamento necessário, finalidade sem fim são suas mais notáveis características (...)

Pensamento trágico e pessimismo diferem, pois por seu conteúdo (antes: pelo fato de que o pessimismo se dá um conteúdo, diferentemente do pensamento trágico). Eles diferem também por sua intenção. Constatação, resignação, sublimação mais ou menos compensatória são aqui as palavras da sabedoria pessimista. A intenção trágica difere sobre todos esses pontos. Ela verifica-se incapaz de erigir uma constatação (salvo a da impossibilidade de constatação: constatação única da filosofia trágica, que não é sem importância); e **não busca nem uma sabedoria ao abrigo da ilusão, nem uma felicidade ao abrigo do otimismo**. Busca uma coisa inteiramente outra: **loucura controlada e júbilo**. Assim Pascal; de um lado: ‘**Nós somos tão necessariamente loucos que seria estar louco por uma outra espécie de loucura, não estar louco**’; de outro: ‘**Alegria,**

reflete - como as tragédias - um modo de vida, uma filosofia e uma **ética de riscos, perigos e experimentações** e não da arte como estética. Arte, em Nietzsche, é invenção, e achamos que ler a “arte”, nele, como “metafísica de artista” ou “metafísica”, responde em parte a esta noção - de arte -, mas é muito redutora e empobrecedora da visão nietzschiana, essas leituras são apenas literais<sup>83</sup>. Nietzsche não foge da vida nem adota um olhar fatalista. “Pode haver redenção, se há um direito eterno? Ah, impossível de rolar-se é a pedra ‘Foi assim’: eternos devem, também, ser todos os castigos!’ Assim pregou a loucura”<sup>84</sup>. Este trecho refere-se ao fatalismo cósmico de Schopenhauer que pensa uma espécie de bem estar - se quisermos, de felicidade - com a intenção de libertar-se dos desejos, libertação esta levada a cabo mediante um estado negativo. A única coisa a ser almejada é a nada. Aliás, quando Nietzsche pensa que o homem do “ideal ascético” “preferirá ainda *querer o nada a nada querer*” (*Genealogia da Moral* seção 28 da terceira dissertação) sobre quem ele está pensando senão em Schopenhauer? Mas, para Nietzsche, esta visão repressora da vontade não é a única solução possível para se enfrentar a questão da angústia e do sofrimento. Dizemos que não é a única porque Nietzsche enamorou-se dessa noção quando da descoberta de Schopenhauer na juventude<sup>85</sup> - mas não por ser jovem ou “imaturo”

---

**alegria, lágrimas de alegria’**”. Clément Rosset. *A Lógica do Pior*, pgs. 19, 20, 23, 24 (grifos nossos).

<sup>83</sup> Cf. ESCOBAR, Carlos Henrique, *Zaratustra* (O corpo e os povos da tragédia), pgs.26, 29 (grifos nossos).

<sup>84</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra, Da redenção*, p. 152.

<sup>85</sup> Daniel Halévy, nessas interessantes linhas sobre o entusiasmo do jovem Nietzsche com a filosofia de Schopenhauer, escreve: “Nietzsche lê avidamente as duas mil páginas desse panfleto metafísico cujo ataque formidável golpeia as crenças da pueril humanidade, e a despoja de seus sonhos. Tinha sido essa dureza que tornara a obra ininteligível às primeiras gerações do século, inebriadas de esperança. Fascinado por ela, Nietzsche experimenta uma emoção quase feliz. Schopenhauer condena a vida, mas a condenação é por ele pronunciada e sustentada com uma inspiração tão ardente que, nessa obra condenadora, é ainda a vida que se descobre e se admira. Durante onze dias Nietzsche quase não dorme, deita-se às duas horas, levanta-se às seis, passa os dias entre seu livro e seu piano abertos, medita, e, no intervalo de suas meditações, compõe um Kyrie. Sua alma está satisfeita: encontrou um pensador verdadeiro, uma verdade; a sua verdade. Essa verdade é dura, mas que importa? Havia muito tempo, o seu instinto o tinha prevenido e preparado. ‘O que buscamos?’, havia escrito à irmã; ‘a paz, a felicidade? Não, nada senão a verdade, por muito assustadora e má que possa ser...’ O universo schopenhauriano não o surpreende: **já o havia pressentido em seus devaneios juvenis**, em suas visões infernais, em suas leituras de Ésquilo, Byron, Goethe; já o havia entrevisto nos símbolos cristãos; essa vontade má não é porventura, com um outro nome, a natureza decaída que o apóstolo mostrou? Essa verdade é temível: Nietzsche já não teme, pois não está mais só. Fia-se em Schopenhauer, adota-o como mestre. Melhor ainda: pronunciando uma palavra mais grave, mais íntima, dá-lhe este nome em que a sua infância órfã depôs um mistério de força e de ternuras perdidas: chama-lhe ‘seu pai’ (...) Os jovens têm necessidade de admirar, é uma forma de amor. Amante de Schopenhauer, Nietzsche conhece seus primeiros prazeres (...) Daniel Halévy, *Nietzsche, Uma Biografia*, pgs.38, 39 (grifos nossos).

-, mas porque o sofrimento sempre foi uma questão para Nietzsche. A visão da arte de Schopenhauer, de cunho platônico e cristão, segundo Nietzsche, funciona como fuga da vida e anestesiamento dos sentidos, mas ainda ela é um meio de criação - por excelência - e de metamorfoseamento do “feio”, ou seja, das visões niilistas, pessimistas e de uma fisiologia debilitada. Não é como em Schopenhauer, arte como compensação, consolo, acalento e fuga para o “peso” que a vontade acarreta<sup>86</sup>. Para Schopenhauer a arte auxilia o homem a liberar-se da vontade possibilitando a “contemplação desinteressada das idéias” e a fuga da torrente do fluxo fenomenal. A Tragédia para Schopenhauer, por exemplo, mostra - apesar de sua admiração da Tragédia como o gênero poético mais completo - que a vontade se defronta consigo mesma, ficando assim comprovado o horror e o absurdo que é a vida (*Livro II do Mundo como Vontade e Representação*). “A tragédia, escreve Nietzsche, “precisamente é a prova de que os gregos *não foram* pessimistas: Schopenhauer enganou-se aqui, como se enganou em tudo”<sup>87</sup>. Espantosamente, para uma filosofia pessimista como a de Schopenhauer - e para a alegria e entusiasmo de Nietzsche - a música vai ser glorificada como testemunha e expressão da vitalidade e da força imersos, digamos assim, no núcleo da vida. Tal glorificação parece, contudo, destoar do conjunto pessimista de seu pensamento. Seja como for, Nietzsche se identifica com este olhar, é fortemente influenciado por ele, mas refuta veementemente o ascetismo na arte e a vincula a necessidades vitais por um caminho que desemboca no dionisismo. No limite, Nietzsche elabora a defesa da arte como um meio através do qual alguém afirma a dor de viver, mas trágica e jubilosamente, “pois **toda a vida repousa sobre a aparência, a arte, a ilusão, a óptica, a necessidade do perspectivístico e do erro**”<sup>88</sup>.

O fato é que a influência do pessimismo schopenhauriano sobre Nietzsche é tão impactante que repercute demasiado sobre sua filosofia e ética<sup>89</sup>. O

<sup>86</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga e Paralipomena* e Livro III do *Mundo como Vontade e Representação*.

<sup>87</sup> NIETZSCHE, *Ecce Homo, O Nascimento da Tragédia* 1, p. 61.

<sup>88</sup> NIETZSCHE, *O Nascimento da Tragédia, Tentativa de Autocrítica*, p. 19 (grifo nosso).

<sup>89</sup> Em *Schopenhauer como Educador* 3, testemunhamos o amor de Nietzsche por Schopenhauer - homem e filósofo que, em Nietzsche, são inseparáveis - “Sou desses leitores de Schopenhauer que, desde a primeira página, sabem com certeza que lerão todas as outras e prestarão atenção à menor palavra que tenha sido dita. Minha confiança nele foi imediata e ainda é a mesma que tinha há nove anos atrás. Compreendo como se ele tivesse escrito para mim, para me expressar de maneira inteligível, mas imodesta e louca. Eis porque **jamais encontrei um paradoxo nele**; quando muito, aqui e ali, um pequeno erro.” A seguir, Nietzsche fala negativamente do “paradoxo”. Tal

pessimismo schopenhauriano influi de maneira tão contundente sobre Nietzsche que, ficamos pensando: **quem sabe a afirmação trágica e dionisíaca** expressa por ele, sempre de forma tão forte, veemente, comovente e recorrente, como fio condutor ao longo de toda a sua obra e vida, **não seja uma tentativa de resposta à negação da vontade de Schopenhauer?** Talvez essa nossa afirmação seja um tanto óbvia, talvez não, porém, ficamos pensando se Nietzsche, que viveu toda a sua vida grandes sofrimentos e conflitos internos, não teria sido tentado e seduzido à visão pessimista de Schopenhauer, achando-a mais “verdadeira”, mais condizente com tantos infortúnios e desventuras em razão das dores humanas. Pois, se as dores humanas, como afirmamos ao longo do trabalho, em grande parte são percepções de uma interpretação reativa e culpada - que o nobre não tem -, nem por isso a dor deixa de existir no mundo. Em Nietzsche, a famosa distinção entre um “espírito” superior e o tipo fraco é em relação as suas respectivas éticas quando lidam com a dor, e esta é uma distinção básica, pois o primeiro não lamenta, não se queixa, mas, ao contrário, faz da dor, digamos, um elemento impulsionador do seu espírito criativo, e celebra a vida até e justamente por causa da dor no mundo. Surpreendentemente, em Nietzsche, tal tipo de homem chega

---

observação é muito interessante porque vem de um pensador considerado como paradoxal por excelência. “Pois **o que são os paradoxos, senão afirmações que não inspiram qualquer confiança, porque com elas ele queria brilhar, seduzir e sobretudo aparecer?** Schopenhauer não quis jamais aparecer, pois ele escrevia para si mesmo (...) Não descrevo nada diferente da primeira impressão, por assim dizer, fisiológica que Schopenhauer suscitou em mim, esta **mágica efusão de energia** mais íntima que se comunica de um ser da natureza a outro e que sobrevive ao primeiro e ao mais leve contato (...) Porém, ao mesmo tempo que Nietzsche tece os mais impressionantes elogios a Schopenhauer, ele vai dizer mais tarde, talvez ele mesmo paradoxal no mais alto grau, o seguinte: “Na *terceira* e na *quarta* Extemporânea são contra isso levantadas, como indicações para um *mais elevado* conceito de cultura, para restauração do conceito ‘cultura’, duas imagens do mais severo *amor de si, cultivo de si*, tipos extemporâneos *par excellence*, plenos de soberano desprezo por tudo o que ao seu redor se chamava ‘Reich’, ‘cultura’, ‘cristianismo’, Bismarck’, ‘êxito’ – **Schopenhauer e Wagner, ou, em uma palavra, Nietzsche...** (...) De que modo entendo o filósofo, como um terrível corpo explosivo diante do qual tudo corre perigo (...) para não falar dos ruminantes acadêmicos e outros **professores** de filosofia: sobre isso esse trabalho dá inestimável ensinamento, mesmo concedendo que no fundo **não é ‘Schopenhauer’ como educador, porém seu oposto, ‘Nietzsche como educador’, que assume a palavra** (...) *Ecce Homo, As Extemporâneas*, pgs. 70,71 (grifos nossos). Não queremos, com essas citações, desqualificar nem os elogios nem as censuras de Nietzsche em relação a Schopenhauer, “apenas”, mostrar que Nietzsche, melhor do que ninguém, em sua obra e filosofia/psicologia, fez-nos ver e abrir as feridas de nossas mais profundas contradições. Contradições que jazem no mais íntimo de nosso “ser”. E, nas declarações acima, Nietzsche está ele mesmo mostrando como amor e ódio, admiração e desprezo, dor e prazer, tristeza e alegria estão imbricados, e que nossos juízos de valor acerca de alguém ou de qualquer coisa podem muitas vezes estar eivados de pensamentos ambíguos e “contraditórios” (com ou sem aspas). Isto não é positivo nem negativo, é “a vida”, ou o dionisíaco. Não aceitar a vida como contradição - por mais doloroso e desconcertante que possa nos parecer muitas vezes - é que seria problemático, e, muitas vezes, fonte de inumeráveis conflitos e sofrimentos desnecessários.

até - desafio supremo - a **amar tudo** o que lhe sucede (o *Amor Fati*) e “se envergonha quando os dados caem a seu favor”<sup>90</sup>. O segundo, geme, revolta-se e paralisa-se na imensa tristeza de ter de lidar com o sofrimento:

Existem dois tipos de sofredores, os que **sofrem de abundância de vida**, que querem uma arte dionisiaca e também uma visão e compreensão trágica da vida - e depois os que sofrem de **empobrecimento de vida**, que buscam silêncio, quietude, mar liso, redenção de si mediante a arte e o conhecimento, ou a embriaguez, o entorpecimento, a convulsão, a loucura<sup>91</sup>.

Ficamos pensando se a estimulante, jubilosa e incondicional afirmação trágica da vida, não seria uma reação “teimosa”, obstinada e, talvez, desesperada posição de Nietzsche para não sucumbir ao belo e sedutor pessimismo schopenhauriano e, se tal conflito não teria contribuído para algumas perturbações “espirituais” de Nietzsche? Especulações à parte, o que queremos e precisamos dizer, é que **os possíveis conflitos de Nietzsche são os nossos próprios, de nossas contradições** e instabilidades, oscilando, às vezes, entre o entusiasmo passageiro pela manhã e que nada tem a ver com a afirmação trágica e um estado de apatia ou de pessimismo com ares de “intelectualismo elegante” ao cair da noite. **“Não a intensidade, mas a constância das impressões superiores, é que produz os homens superiores”**<sup>92</sup>. “Dizeis: ‘A vida é dura de suportar’. Mas para que teríeis, de manhã, a vossa altivez e, de noite, a vossa submissão? (...)”<sup>93</sup>. De qualquer modo, admitimos nossa euforia - apesar de Nietzsche fazer o belo elogio à *heiterkeit* (serenidade)<sup>94</sup> como o modo mais condizente com a “alma” nobre -

<sup>90</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zarathustra, Prólogo*.

<sup>91</sup> NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, seção 370, pgs. 272, 273.

<sup>92</sup> NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, aforismo 72, p. 68 (grifos nossos).

<sup>93</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zarathustra, Do ler e escrever*, p. 56 (grifo nosso).

<sup>94</sup> “Serenidade” é um estado de espírito, um *Stimmung* muito caro a Nietzsche. A serenidade a qual nos referimos aqui nada tem a ver com o “otimismo serenojovial do homem teórico” a que Nietzsche faz menção no *Nascimento Da Tragédia*, seção 19, p. 115. **Nietzsche admira o olhar sereno do grego sobre a vida porque tal olhar se mantém sereno, apaziguado e jubiloso, mesmo após a constatação de que a vida no fundo é dionisiaca, isto é, sem sentido**: “Quando, numa tentativa enérgica de fitar de frente o Sol, nos desviamos ofuscados, surgem diante dos olhos, como uma espécie de remédio, manchas escuras: inversamente, as luminosas aparições dos heróis de Sófocles, em suma, o apolíneo da máscara, **são produtos necessários de um olhar no que há de mais íntimo e horrroso na natureza**, como que manchas luminosas para curar a vista ferida pela noite medonha. Só nesse sentido devemos acreditar que compreendemos corretamente o sério e importante conceito da **‘serenojovialidade grega’**; ao passo que, na realidade, em todos os caminhos e sendas do presente, encontramos-nos com o conceito falsamente entendido dessa

com a opção nietzschiana pelo caminho oposto ao de Schopenhauer, de que tenha preferido a tão desafiadora e espantosa aquiescência à dor pela via da intrigante metamorfose dionisíaca que os gregos enalteciam.

Num momento mais tranqüilo de seu pensamento, isto é, quando Nietzsche parece condescender com nossas admoestações sobre a morte, ele nos diz, sobre o nosso compenetrado, sisudo e compungido refletir sobre a morte, o seguinte:

Em mim me produz uma melancólica felicidade viver nessa profusão de vielas, de necessidades, de vozes: quanta fruição, quanta impaciência e cobiça, quanta sede e embriaguez de vida não se manifesta aí a cada instante! (...) E todos acham que o Aténtão foi pouco, muito pouco, e o futuro iminente será tudo: daí toda a pressa, a gritaria, o atordoar-se e avantajá-lo! Cada um ser o primeiro nesse futuro! **Estranho que essa única certeza e elemento comum quase não influa sobre os homens e que nada esteja *mais distante* deles do que se sentirem irmãos na morte!** Fico feliz em ver que os homens não querem ter o pensamento da morte! **Eu bem gostaria de fazer algo para lhes tornar o pensamento da vida mil vezes *mais digno de ser pensado*** <sup>95</sup>.

Mas Nietzsche é sempre mais ousado e sua psicologia profunda e incisiva não dá muita importância a nossas inquietações e angústias pequeno-burguesas sobre o que quer que seja, muito menos sobre a morte. Ele “não dá importância”

---

serenojovialidade, como se fosse um bem-estar não ameaçado” (*O Nascimento da Tragédia*, 8, p.63) (grifos nossos).

Talvez para contrabalançar a sua propensão para sentimentos intensos e seu entusiasmo com o aspecto extasiante dionisíaco que, ao contrário do êxtase, digamos, budista, oriental, não é o êxtase da calma e da tranqüilidade, Nietzsche valorizasse tanto a serenidade. Devemos lembrar também que, a serenidade, tal como a ela se refere Nietzsche, é um atributo do *übermensch*. “A **serenidade**, a **boa consciência**, a alegria na ação, a confiança no futuro, tudo isso depende, no indivíduo como na nação, da existência de uma **linha de demarcação** entre o que é obscuro e confuso” (*Da Utilidade e Desvantagem da História para a Vida*, seção 1, p. 109) (grifos nossos). Tal concepção da “serenidade” se origina da simpatia que Nietzsche sentia - segundo Walter Kaufmann - pela descrição do “andar calmo” e da “fala tranqüila” que Aristóteles empresta ao seu homem magnânimo, conforme veremos mais à frente. No *Schopenhauer como Educador* (2), Nietzsche declara que, “além da honestidade, Schopenhauer tem ainda uma outra qualidade em comum com Montaigne: **uma serenidade que torna realmente sereno**. *Aliis laetus, sibi sapiens* (quanto mais alegre, mais sábio). Há de fato dois tipos muito diferentes de serenidade. O verdadeiro pensador se alegra e fica sereno sempre, quer ele fale seriamente ou gracieje, quer ele exprima sua perspicácia humana ou sua divina indulgência; isto, **sem gestos aflitos, sem mãos trêmulas, sem olhares sufocados, mas com segurança e simplicidade, com coragem e vigor**, talvez com algo de **cavalheiresco e duro**, mas sempre **como vencedor**. **E é exatamente isto que alegra no mais íntimo do ser: ver o deus triunfante de pé, ao lado de todos os monstros que ele combateu**”. *In Escritos sobre Educação*, p. 148 (grifos nossos).

<sup>95</sup> NIETZSCHE. *A Gaia Ciência*, seção 278, *O Pensamento da Morte*, p. 189 (grifo nosso).

porque vai além com a sua psicologia e compreende que nossos medos são provenientes de nossos valores morais que, por sua vez, emanam de nossa fisiologia enfraquecida por milhares de anos de aclimatação a costumes e hábitos que de forma mais ou menos gradativa, foram privilegiando mais o homem teórico em detrimento do guerreiro ou do homem mais instintivo (que, com certeza, não se preocupava em tomar vitaminas para viver mais e muito menos se acovardavam tão pateticamente como nós diante da morte; o que, em absoluto, não significa que valorizassem menos a vida, ao contrário, viviam tantos perigos e com tanta intensidade que estas questões simplesmente não se colocavam). Talvez, ou aliás, a sutil psicologia nietzschiana, num exemplo típico de análise e “psicanálise” do comportamento coletivo do homem, à maneira dos moralistas franceses do século XVII, descobre, no sentimento da angústia, algo bastante sinuoso: é um tipo de reação e sintoma, um grito de insatisfação de quem lida mal com o sofrimento, e, para nosso embaraço, constrangimento e perplexidade, revela que a **queixa** - na esteira da sua radiografia do homem do ressentimento e da “má consciência” - é sinônimo de um sentimento de **vingança**:

A lamentação, o queixar-se, pode já fornecer **um estímulo à vida para a suportar : há em todo o lamento uma sutil dose de vingança**: arroja-se o seu mal-estar, e, em certas circunstâncias, a sua própria maldade, sobre aqueles que se encontram numa situação diferente, como se fora uma injustiça, um privilégio ilícito. “Se eu sou um canalha, também tu o deves ser”: com esta lógica se faz a revolução. - **Lamentar-se de nada serve: nasce da debilidade**<sup>96</sup>.

Para Nietzsche, nossas angústias com a morte não podem ser levadas a sério, e especular que elas inauguram a reflexão filosófica, como é mais comumente concebido na tradição, é ridículo para o filósofo, pois o que importa não é a auto-conservação de si, ou, o que dá no mesmo, viver na covardia, mas sim prodigalizar-se, expandir-se e, digamos assim, empenhar-se na auto-superação que a vida exige de seus filhos mais bem constituídos. “Ó minha alma, não aspira à imortalidade: esgota o campo do possível”<sup>97</sup>. É só deste ponto de vista que a ética sobre-humana de Nietzsche pode começar a ser compreendida; viver por viver, somente no instinto e no movimento inercial de querer durar a todo preço, é

<sup>96</sup> NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos, Incursões de Um Extemporâneo*, pgs. 90, 91 (grifos nossos).

algo indigno e desprezível, na ótica de Nietzsche e do *übermensch*.

O que importa é como se vive, como a vontade de potência é expandida. O tema que Albert Camus elegeu em *O Mito de Sísifo* como o mais sério da filosofia, a saber, o suicídio<sup>98</sup>, tampouco é tomado por Nietzsche com a patética moral habitual, ao contrário, ele deve ser até estimulado quando alguém já não vive plena e criativamente. **Assim como Nietzsche nos ensina a viver dignamente - à semelhança do estoicismo -, ele também nos ensina a morrer dignamente.** Vejamos este impressionante relato de Nietzsche:

Morrer orgulhosamente quando já não é possível viver com orgulho. A morte, escolhida livremente, a morte no **tempo oportuno**, com **transparência e alegria**, no meio das crianças e testemunhas: de modo que ainda seja possível uma **verdadeira despedida**, em que *aquele* que se despede, *ainda ali está*, e seja igualmente possível uma autêntica valoração do que se conseguiu e se pretendeu, um *resumo* da vida – tudo ao contrário da lamentável e atroz comédia que o cristianismo instituiu para a hora da morte. Jamais se deve esquecer que o cristianismo abusou da fraqueza do moribundo para fazer um **estupro da consciência**, que abusou igualmente da morte para emitir juízos de valor sobre o homem e o seu passado! – **Importa aqui, contra todas as covardias do preconceito, realçar antes de mais a dignificação correta, isto é, fisiológica, da chamada morte natural: a qual é, em última análise, também “antinatural”, um suicídio. Por mais ninguém se sucumbe, a não ser por si mesmo.** Só que a morte nas condições mais desprezíveis, **é uma morte covarde.** Haveria que, **por amor à vida**, querer a morte de um outro modo, livre, consciente, sem acaso, sem surpresa... Por fim, um conselho para os senhores pessimistas e outros *décadents*. Não está na nossa mão impedir o termos nascido; mas podemos reparar esse erro – pois, às vezes, é um erro. Quando alguém se *suprime*, realiza-se a coisa mais digna de consideração que existe: quase merece viver, só por isso... A sociedade, que digo eu! A própria *vida* tem aqui mais vantagens do que qualquer “vida” passada na renúncia, na anemia e outras virtudes – os outros livraram-se do seu espetáculo, libertou-se a vida de uma *objeção*... O pessimismo, *pur vert*, *só se demonstra a si* mediante a autonegação dos senhores pessimistas: há que dar um passo mais na sua lógica, não apenas negar a vida como “vontade de representação”, como fez Schopenhauer – há que *negar, antes de mais, Schopenhauer*...<sup>99</sup>.

<sup>97</sup> PÍNDARO, terceira pítica. Citado a partir da epígrafe de *O Mito de Sísifo* de Albert Camus.

<sup>98</sup> CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo*, p. 23

A questão do suicídio tem seu vínculo com o *übermensch*, por **se estar tratando, em última instância, da vida**, e não tanto, em Nietzsche, de uma questão moral, nos moldes da moral cristã e burguesa. O suicídio é sempre muito chocante, e, em muitos casos, de uma dramaticidade comovente - mesmo que em muitos casos este drama seja produto do *pathos* afetado, oriundo da moralidade religiosa e, sobretudo, burguesa. É sempre muito triste testemunhar o suicídio de alguém que, por falta de amor, de comunicação ou compreensão, tenha - no desespero, talvez - decidido pela morte voluntária - excetuando-se obviamente os casos onde se sofre de uma dor física insuportável. Nietzsche, porém, não condena alguém que se *subtraia*, **se o ato for afirmativo**, e não por pessimismo, se for alegre - se possível com muita festa -, e o coroar de uma vida vivida trágica, afirmativa e criativamente. Mas a questão principal para Nietzsche é a **da vida e de como a estamos vivendo!**, não sobre a justificação e divagação filosófica - ainda que ela seja absolutamente legítima -, que as vezes esconde um pessimismo que se quer elegante flertando com a morte. Todavia, essas divagações encetam uma **falsa questão**, a saber, se a vida vale ou não a pena ser vivida, mas esta questão, segundo Nietzsche, já foi respondida pelos gregos quando da lenda de Sileno, quando **os gregos responderam Sim dionisiacamente** com a visão trágica de mundo<sup>100</sup>. Nietzsche não quer que fuçamos do pensamento sobre a vida, desta única, de agora, e que nunca mais se repetirá! E de forma impressionante escreve um hino de louvor à vida, refletindo sobre o suicídio - até como celebração -, mas, não nos esqueçamos, é sempre do questionamento sobre a vida que estamos vivendo **agora** de que se está tratando, em Nietzsche, e da sua celebração. Ele nos dá de presente um dos trechos mais fortes e comoventes já escritos sobre a morte. Nunca piedoso, mas alegre e afirmativo, assim ele fala:

Muitos morrem demasiado tarde e alguns, demasiado cedo. Ainda soa estranho a doutrina: **‘Morre a tempo!’**

Morre a tempo: é o que ensina Zaratustra.

**Sem dúvida, quem nunca vive a tempo, como iria morrer a tempo?** Antes não tivesse nascido! - É assim que aconselho aos supérfluos.

**Mas também os supérfluos levam sua morte muito a sério** e também a mais vazia das nozes quer se quebrada.

**Todos dão importância à morte; no entanto, ainda a morte não é uma festa. Ainda os homens não**

<sup>99</sup> NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, pgs. 92, 93 (grifos nossos).

<sup>100</sup> Cf. *O Nascimento Da Tragédia*, seções 3, e a obra quase toda de Nietzsche.

**aprenderam como se consagram as festas mais bonitas.**

Da sua morte morre o homem realizador de si mesmo; **morre vitorioso, rodeado de gente esperançosa a fazer auspiciosas promessas.**

**Seria mister aprender a morrer assim; e não deveria haver festa na qual um moribundo não consagrasse os juramentos dos vivos.**

Morrer assim é a melhor das mortes; a segunda, porém, é: morrer em combate e prodigalizar uma grande alma (...)

Que a vossa morte não seja uma blasfêmia contra o homem e a terra, meus amigos: isto eu rogo ao mel de vossas almas (...)

Na vossa morte ainda deverão fulgir o vosso espírito e a vossa virtude, tal como um rubro pôr-do-sol sobre a terra; **do contrário a vossa morte vos terá malgrado**

101

O que “deve morrer” são os homens, para que o sobre-humano possa surgir, mas isso só é possível após a “morte de Deus” e o desaparecimento de sua “sombra”. O *übermensch* não será ou não é mais alguém angustiado com seu próprio desaparecimento, ao contrário, **seu desaparecimento é que lhe anima e move para a vida como criação**<sup>102</sup>. A morte deixa de ser uma questão angustiante porque a vida, afirmada em sua plenitude, isto é, tragicamente, erradica, anula a angústia com a morte, e a transforma numa festa, se possível numa orgia dionisíaca, e nos torna fortes o bastante para dizer com Nietzsche: “Devemos nos despedir da vida como Ulisses de Nausícaa – **bendizando mais que amando**”<sup>103</sup>.

<sup>101</sup> NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra, Da Morte Voluntária*, pgs. 86,88 (grifos nossos).

<sup>102</sup> Sobre a criação, Gerd Bornheim nos dá um simples, porém, muito interessante e profundo significado acerca do que é a criação: “Hoje se tem a idéia de que a criatividade pertence à condição humana, desde a infância. A *Escolinha de Arte do Brasil* mostra que a criança é criativa. Se ela fica sozinha diante de um material, papel, tintas, lápis, **ela inventa formas, ela não imita**. Ela não faz um quadro, **não faz obra de arte, ela cria. É a festa. Ela descobre o esplendor do amarelo como em Van Gogh...**”. *A inexorabilidade da Morte*, in *Revista de Filosofia SEAF*, p. 21 (grifos nossos). Será também pela mesma razão que Nietzsche escreve belamente: “**Maturidade do homem: significa reaver a seriedade que se tinha quando criança ao brincar**”. *Além do Bem e do Mal*, seção 94.

<sup>103</sup> NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, seção 96, p. 72 (grifo nosso). Paulo César Souza, em nota de tradução, complementa que esta é uma alusão à cena do canto VIII da *Odisséia* (versos 457 a 468), em que, já no caminho de volta para casa, Ulisses agradece e diz adeus à bela Nausícaa, filha de Alcínoo, rei dos feácios, que o salvara depois de um naufrágio”, p 236.