



ARTIGOS

NIETZSCHE E AS EXPLICAÇÕES CIENTÍFICAS SOBRE A ORIGEM DOS SENTIMENTOS MORAIS *

Nietzsche and scientific explanations of the origin of moral feelings

Abraão Lincoln Ferreira Costa **

Resumo: Recorrendo à filosofia de Friedrich Nietzsche, o presente artigo¹ pretende articular o tema da origem dos sentimentos morais com a ideia do espírito livre. Ao abranger alguns dos aforismos presentes em *Humano demasiado humano*, esta investigação se ocupa em corroborar a ruptura do filósofo com os preceitos metafísicos encontrados em alguns dos seus escritos produzidos nos anos anteriores. Nesta fase, segundo Nietzsche, os sentimentos morais, bem como toda a condição humana, seriam compreendidos por meio de processos inteiramente químicos e naturais, refutando, dessa maneira, as explicações de origem metafísica e religiosa conforme vistas na tradição. Embora seja possível notar o escopo em defesa da ciência e da crença na existência de tipos superiores, chamados de espíritos livres, é possível concluir com este estudo que o esforço maior do pensamento nietzschiano consiste na busca dos meios facilitadores para o alcance de uma cultura elevada.

Palavras-chave: Ciência. Espírito livre. Metafísica. Nietzsche. Sentimentos morais.

* Artigo recebido em 02.01.2025 e aprovado para publicação em 28.01.2025.

** Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Pós-doutorando em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB). E-mail: abraaofilosofia@gmail.com

¹ Este artigo consiste na extração e adaptação de uma das partes da tese de doutorado do autor, intitulada *Das Extemporâneas a Humano, demasiado humano*: as noções de formação, cultura e história em Nietzsche. In: https://tede.unioeste.br/bitstream/tede/4941/2/Abraao_Costa_2020.pdf. (Acesso em: 29 Mar. 2025).

Abstract: Using the philosophy of Friedrich Nietzsche, this article seeks to articulate the theme of the origin of moral feelings with the idea of the free spirit. By covering some of the aphorisms present in *Human Too Human*, this investigation is concerned with corroborating the philosopher's break with the metaphysical precepts found in some of his writings produced in previous years. In this phase, according to Nietzsche, moral feelings, as well as the entire human condition, would be understood through entirely chemical and natural processes, thus refuting the explanations of metaphysical and religious origin as seen in tradition. Although it is possible to note the scope in defense of science and the belief in the existence of higher types, called free spirits, it is possible to conclude from this study that the major effort of Nietzschean thought consists of the search for facilitating means to achieve a high culture.

Keywords: Science. Free spirit. Metaphysics. Nietzsche. Moral sentiments.

Introdução

Para entendermos o momento no qual esteve inserida a filosofia nietzschiana a partir do contexto de *Humano, demasiado humano*, desenvolveremos neste artigo a análise do novo papel das ciências, destacando a história e a psicologia. Nesse contexto, Nietzsche invoca uma postura científica a fim de dar chance ao surgimento de novos valores, dispostos a ultrapassarem não somente a metafísica como também a ciência moderna, responsáveis, segundo ele, pelo aprisionamento dos homens aos interesses da tradição metafísico-religiosa e do Estado. Mas como definir essa nova postura científica? É possível defini-la pelo desejo de um antídoto contra a metafísica e, para tanto, torna-se imprescindível a posição antiteleológica e antidogmática, pois estas permaneciam sempre sedentas pelo impulso do saber [*Wissenstrieb*]. Ao consultarmos o aforismo 256, notamos quanto o desejo pela aquisição desse modelo sobrepõe-se inclusive ao interesse das descobertas científicas, levando-nos a inferir que a preocupação maior jamais esteve na busca da verdade, mas simplesmente no reconhecimento de um tipo humano devidamente alinhado à ciência.

O valor de praticar com rigor, por algum tempo, uma ciência rigorosa não está propriamente em seus resultados: pois eles sempre serão uma gota ínfima, ante o mar das coisas dignas de saber. Mas isso produz um aumento de energia, de capacidade dedutiva, de tenacidade; aprende-se a alcançar um fim de modo pertinente. Neste sentido é valioso, em vista de tudo o que se fará depois, ter sido homem de ciência.²

² NIETZSCHE, F. W. *Humano, Demasiado Humano*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2012, aforismo 256.

Diante da explicação, assinalamos o propósito da constituição de um novo método filosófico, empenhado num esforço contínuo a fim de superar os efeitos paralisantes causados pelos excessos da metafísica, da religião e da moral. Uma forma de conhecimento inovadora, cujo procedimento investigativo possibilitaria entender corretamente a gênese dos acontecimentos, refutando assim as origens miraculosas dos objetos, já que a humanidade não pode mais ser protegida da “visão cruel da mesa de dissecação psicológica e de suas pinças e bisturis”.³ Essa compreensão deduz os desenvolvimentos da formação e da cultura alinhados a ciência, nos permitindo acreditar ainda que a educação [Erziehung] vinculada à ideia de vivência [Erlebnis] faria o homem enxergar a natureza em conceitos ao invés do modo ingênuo e contemplativo; permitiria, assim, pensar sobre a verdade de maneira despreziosa, abandonando o desejo pela verdade absoluta. Como prova disso, no primeiro aforismo, o filósofo nos leva à desmitificação das origens históricas do humano apresentando-nos a seguinte explicação:

Tudo o que necessitamos, e que somente agora nos pode ser dado, graças ao nível atual da ciência, é uma química das representações e sentimentos morais, religiosos e estéticos, assim como todas as emoções que experimentamos nas grandes e pequenas relações da cultura e da sociedade e mesmo na solidão.⁴

Destacamos nas páginas iniciais de *Humano, Demasiado Humano* a oposição da filosofia histórica [*historische Philosophie*] em relação aos filósofos metafísicos. Afinal, em diversos temas, os questionamentos encontrados na história da filosofia insistem em ser gerados como a milhares de anos. “Como pode algo originar-se do seu oposto, por exemplo, o racional do irracional, o sensível do morto, o lógico do ilógico, a contemplação desinteressada do desejo cobiçoso, a vida para o próximo do egoísmo, a verdade dos erros?”⁵ Na continuação, o filósofo argumenta que, para fins de solucionar esse embate, os filósofos metafísicos simplesmente negaram a origem de um a partir do outro, abrindo espaço para uma explicação fantasiosa às coisas de maior valor. Tamanha gênese estaria, de acordo com esses pensadores, fundada no próprio âmago, na essência da “coisa em si”. Dessa passagem, verificamos não somente a denúncia de uma cultura responsável pela continuidade dessa tradição metafísica, mas também a oportunidade de serem abertas novas áreas de entendimento, nas quais a ciência e a filosofia possam redefinir os seus rumos destinados à conquista de uma cultura superior.

³ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 37.

⁴ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 1.

⁵ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 1.

Ao se aproximar de Paul Rée⁶, Nietzsche utiliza uma metáfora semelhante à do amigo buscando explicar os intentos do seu trabalho em *Humano, Demasiado Humano*. Tratando-se de um processo físico-químico, a sublimação tem a ver com a transição de uma substância sólida para o estado gasoso ou o contrário. Simbolicamente, isso quer dizer que o entendimento de base metafísica costuma ser responsável pelos sentimentos morais, compreendendo a cultura como fruto de algum poder transcendente ou supraterrâneo. Diante disso, cabe ao método das ciências, apropriado pelo filósofo alemão, denunciar os equívocos dessa explicação, mostrando-a unicamente através de formas e de procedimentos estritamente corporais e fisiológicos. Essa desmitificação também serve para entender a importância de “uma química das representações e dos sentimentos morais, religiosos e estéticos assim como em todas as emoções que experimentamos nas grandes e pequenas relações de cultura e da sociedade, e mesmo na solidão [...]”.⁷ E quando invertido o processo, tendo então desmitificado a origem dessas conquistas sociais percebe-se unicamente “a irracionalidade das coisas humanas, sem vergonha nenhuma — esse é o objetivo, [...] endereçar a ciência a este fim é o meu desejo”.⁸ Em complemento, vemos nas palavras de Paul Rée:

Certamente, antes da teoria da evolução surgir, muitos desses fenômenos não podiam ser explicados por causas imanentes, e é claro que uma explicação transcendente é melhor que nenhuma. Mas agora, a partir dos escritos de Lamarck e Darwin, os fenômenos morais podem ser reduzidos a causas naturais como os físicos: o homem moral não está próximo do mundo inteligível do que o homem físico.⁹

Mediante o sentido de “formação” [*Bildung*], vê-se em *Humano, Demasiado Humano* uma reflexão aguçada das origens dos nossos valores morais, recorrendo às ciências da história natural e da psicologia, concebendo a oportunidade de alcançar uma tipologia superior na qual o filósofo alemão chamou de “espírito livre” [*Freigeist*]. Enquanto a história natural desmitificaria a origem humana, a psicologia contribuiria para a conformidade da própria existência, ajudando-a a desapegar-se das ilusões supraterrâneas. Vale ressaltar que a conquista dessa condição excepcional tornar-se-ia fruto do laborioso e exaustivo método das ciências — al-

⁶ Autor de *A Origem dos Sentimentos Morais*, Paul Rée (1849-1901) realizou um estudo sistêmico em busca de novas explicações sobre os fenômenos morais. Seu projeto de naturalização da moral possui forte influência não somente da filosofia nietzschiana, mas também de nomes de envergadura, a exemplo de Charles Darwin, Arthur Schopenhauer e La Rochefoucauld. Tanto Rée quanto Nietzsche discordavam dos fundamentos metafísicos comumente atribuídos ao comportamento dos seres humanos, motivo pelo qual as ciências naturais tiveram enorme peso na formulação de novos conceitos que passaram a ser apresentados por esses pensadores.

⁷ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 1.

⁸ NIETZSCHE, F. W. *Frammenti Postumi*. Volume Quinto: Inverno-primavera 1875 – Primavera 1876. Milano: Adelphi Edizioni, 2009 (FP 5[20] primavera-verão de 1875).

⁹ RÉE, Paul. *A origem dos Sentimentos Morais*. São Paulo: Editora Unifesp, 2018, p. 44.

guém disposto a desfazer-se dos preceitos teleológicos, compreendendo a vida como fruto do vir-a-ser. É preciso, portanto, entendermos que a ideia de formação agora está vinculada numa educação, cujo escopo pedagógico significa a preparação e anunciação desse espírito livre, isto é, o florescimento do homem com a força [*Kraft*] necessária para combater os excessos da metafísica.

Para Nietzsche, é comum os filósofos da tradição reforçarem certos defeitos oriundos da humanidade quando acreditam que, analisando-a, seriam capazes de alcançar toda a sua verdade.¹⁰ Ao estudar, entretanto, algumas características sociais, a exemplo da moral, da cultura e da religião, o filósofo alemão defende haver uma falsa ideia das nossas origens tendo em vista as valorações eternas e imutáveis — essa *aeterna veritas* resulta somente das características de um determinado homem durante um determinado tempo. Em decorrência disso, a falta de sentido histórico acaba sendo o defeito compartilhado entre muitos pensadores, quando simplesmente ratificam aquilo que fora dito pelas religiões ou pela política, ignorando a falta daquilo que poderia levá-los à verdadeira causa do nosso surgimento. Desta feita, verificamos a denúncia à tradição filosófica, defensora de preceitos metafísicos considerados a fonte dos seus pensamentos. “Mas, tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas. — Portanto, o filosofar histórico é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia”.¹¹ Por isso, tem-se que a cultura superior jamais deve conceber suas verdades pelas versões do eterno e do transcendente, porém sempre de maneira despreziosa, por isso encontradas a partir do rigoroso processo científico. Se Nietzsche, durante o período de *O Nascimento da Tragédia*, revela o problema socrático da superioridade da razão, também é certo admitirmos em *Humano, Demasiado Humano* o desejo de postular um novo saber científico através da química, da psicologia, da história, da fisiologia e de outras ciências.

Veremos a partir deste estudo algumas das considerações mais pertinentes a respeito da origem dos sentimentos morais e de que maneira a ciência passaria a se ocupar da tarefa de interpretá-los. Na sequência, ainda como interesse de preencher as lacunas deixadas pelas desilusões humanas, logo após o esperado desencantamento da metafísica, trataremos a tipologia nietzschiana dos espíritos livres, entendidos aqui como sujeitos detentores de uma força plástica com o poder de construir novos valores e ao mesmo tempo de se livrar das amarras do ressentimento e da culpa.

¹⁰ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 2.

¹¹ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 2.

1. A “verdadeira” origem dos sentimentos morais

Diante da desilusão causada pela falta de sentido da existência, surge a seguinte pergunta: como aplacar o sofrimento humano após a diminuição da interferência metafísica? Daí o interesse de Nietzsche em revisar os conceitos da formação [*Bildung*], da cultura e da história. Se, anteriormente, a valorização do espírito trágico mediante a pulsão artística foi o meio encontrado para restaurar o homem e a cultura, já em *Humano, Demasiado Humano* o novo projeto formativo consistirá, além da história, no uso da *observação psicológica*. Essa observação psicológica pretende aliviar o peso da vida, proporcionando certa compreensão do homem ao longo das fases mais difíceis, fazendo-o, assim, sentir-se um pouco melhor. Desse modo, a solução estaria na conciliação das forças artística e científica, propondo dissecar e compor a vida psicológica no âmbito social das diferentes classes, priorizando o ser humano. Além disso, a necessidade da leitura dos mestres da sentença psicológica, a exemplo de La Rochefoucauld,¹² garantiria o combate às vicissitudes, mas, para tanto, torna-se fundamental a instrução prática na intenção de permitir-nos apreciar a arte de produzir sentenças suficientemente capazes de atenuar as nossas dores.

A intenção disso era constituir outra noção de realidade, afastando-se definitivamente das crenças tanto religiosas e também metafísicas que por longo tempo orientaram os sentimentos morais em diferentes tradições. Ao invés de partir de deduções acerca dos princípios universais para entenderem os fenômenos morais, o projeto da psicologia em *Humano, Demasiado Humano* deveria inseri-los num quadro histórico, estritamente voltado a um determinado tempo e espaço. Assim, não haveria mais narrativas fundamentadas no preceito da alma humana; da mesma forma os fenômenos morais passariam a negar a ideia de essência – pois quando conhecidos cientificamente descobre-se que esses fenômenos têm sua origem diferente das explicações ilusórias e, por isso, encontram-se sujeitos ao tempo, podendo mudar ou até mesmo desaparecer. Trata-se de algo diretamente relacionado à organização social dos homens, permitindo-nos entender que, de acordo com as diferentes sociedades, também existiriam diferentes regras sociais.

Semelhante à filosofia histórica, a observação psicológica também está sujeita aos riscos da rejeição devido ao ideário metafísico defensor de uma fé cega na bondade natural dos homens. Tal crença prefere o pudor ao

¹² François de La Rochefoucauld, escritor e moralista parisiense do século XVII. Filho de pais aristocráticos, serviu o exército e participou da Guerra dos Trinta Anos. Possui uma biografia extensa, repleta de desentendimentos políticos, a exemplo com o cardeal Richelieu, devido seu apreço à rainha Ana, da Áustria, sem contar as perseguições e prisões sofridas. Dedicou-se a literatura, vindo a se tornar um dos precursores do gênero das máximas e epigramas que foram populares no mundo literário europeu. Podemos destacar duas máximas como “Prometemos segundo nossas esperanças e cumprimos segundo nossos temores” e “Nunca somos tão felizes nem tão infelizes quanto imaginamos.”

invés da exposição mais indiscreta da alma, negando, por efeito, a própria obscuridade e a falta de sentido da vida – as revelações sobre a condição demasiadamente humana, de certo, tornam-se insuportáveis para aqueles que acreditam na semelhança entre os homens e o divino. Considerando o desencanto da existência, é bem mais aturável a confiança na bondade, no virtuosismo e na boa vontade das ações humanas, ajudando então a diminuir a incredulidade em relação ao mundo e a nós mesmos. Mas, a despeito das ilusões metafísicas, Nietzsche reconhece que suas crenças permitiriam ao homem avançar, apesar dos equívocos bem apontados por La Rochefoucauld. Este e outros mestres franceses responsáveis pelo estudo da alma parecem ter sido assertivos ao elucidarem os pontos mais obscuros da natureza humana, fato que lhes renderam admirações no meio acadêmico, mas também o desprezo de muitos por plantarem “na alma humana o gosto pela diminuição e pela suspeita”.¹³

Sem mais preocupações em poupar a humanidade da natureza humana, Nietzsche propõe uma espécie de dissecação psicológica no interesse de desmitificar as origens dos nossos sentimentos morais. Em *Humano, Demasiado Humano* um de seus aforismos, o de número 14, o filósofo explica a origem desses sentimentos com base em estados de “espírito mais fortes”, cuja ressonância causada pelas experiências do passado tem o poder de ativar nossas memórias. Por conta disso, “algo em nós se recorda e torna-se consciente de estados semelhantes e da sua origem”. Essas conexões trazem a ideia de coincidência de sentimentos e de pensamentos, passando, conseqüentemente, a serem entendidas como unidades ao invés de complexos ou de reações causadas pelo nosso organismo. Desse falso entendimento, surgem os sentimentos morais e também os sentimentos religiosos, tratados como unidades quando “na verdade são correntes com muitas fontes e afluentes”.¹⁴

O avanço da nova ciência permitirá a resolução dos problemas sociais, uma vez reconhecida a incapacidade da filosofia em dar conta dessas questões, vindo a se limitar a subterfúgios e sempre escapando, desse modo, dos fundamentos investigativos sobre a origem dos sentimentos morais. Para Nietzsche, a postura negligente e superficial dos filósofos metafísicos trouxe interpretações equivocadas, restringindo a origem histórica da moral ao campo das religiões e dos mitos. Assim, é mister a construção de uma revisão corajosa o suficiente para enfrentar o perigo dos preconceitos e das emboscadas colocadas pelo conhecimento metafísico. Em suas próprias palavras:

as conseqüências podem hoje ser vistas claramente, depois que muitos exemplos provaram que em geral os erros dos maiores filósofos têm seu ponto de partida na falsa explicação de determinados atos e sentimentos

¹³ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 37.

¹⁴ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 14.

humanos; que, com base numa análise errônea, por exemplo, das ações ditas altruístas, constrói-se uma ética falsa; que depois, em favor desta, recorre-se de novo à religião e à barafunda mitológica e que, por fim, as sombras desses turvos espíritos se projetam até mesmo na física e em toda a nossa consideração do mundo. Mas é certo que a superficialidade da observação psicológica estendeu e continua a estender ao raciocínio humano as mais perigosas armadilhas, então é necessária agora a persistência que não cansa de amontoar pedra sobre pedra, pedrinha sobre pedrinha, é necessária uma austera valentia, para não nos envergonharmos de trabalho tão modesto e afrontarmos todo desdém de que for objeto.¹⁵

A despeito das vantagens e desvantagens do desencantamento do mundo, Nietzsche considera relevante o uso científico da observação psicológica. Não se trata de pensar a ciência como forma de saber predestinado a nos levar à essência das coisas, tendo em vista sua tarefa única que consiste em imitar a natureza através dos conceitos, promovendo eventualmente vantagens aos homens, mesmo que estes de início as rejeitem. Logo, imitar a natureza significa traduzi-la segundo as causas naturais, sendo o homem responsável por dar a ela as suas leis e, desse modo, desvinculá-la de qualquer preceito teleológico – conformando-se somente com o eterno vir-a-ser. A desconstrução da visão mítica da realidade passa pelo conhecimento das fases consecutivas da história dos sentimentos morais: primeira, a de reconhecer as ações isoladas, quer sejam boas ou ruins, ignorando qualquer juízo de valor; na segunda, são verificadas as qualidades do ser “bom” ou “mau” conforme o nexos causal das ações; logo, na terceira, damos as atribuições de bondade e de maldade às causas e voltamos a olhar as ações como fenômenos moralmente vagos. Mas, avançando um pouco mais, começamos a dar “o predicado ‘bom’ ou ‘mau’ não mais ao motivo isolado, mas a todo ser de um homem, do qual o motivo brota como planta no terreno”. Isso contribui na compreensão dos efeitos, das ações, dos motivos e, então, de uma ideia a ser construída pelo próprio homem. Assim, essa sequência nos leva à conclusão de que a história dos nossos sentimentos morais é também a história do erro de responsabilidade, baseado no erro do livre arbítrio. Entretanto, ninguém é inteiramente consciente dos seus atos, nem, tampouco, responde pelo seu ser, fazendo-nos deduzir que ocorre injustiça tanto naqueles que julgam os outros como daqueles que julgam a si próprios — prova da contingência da natureza. Todo o comportamento humano é unicamente resultado de uma complexidade orgânica que, de acordo com as diferentes reações químicas do organismo, tende a determinar as nossas infundáveis reações psíquicas.

Ainda hoje acreditamos, no fundo, que todas as sensações e ações sejam atos do livre-arbítrio; quando observa a si mesmo, o indivíduo que sente considera cada sensação, cada mudança, algo isolado, isto é, incondicionado, desconexo, que emerge de nós sem ligação com o que é anterior ou

¹⁵ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 37.

posterior. Temos fome, mas primariamente não pensamos que o organismo queira ser conservado; esta sensação parece se impor se razão e finalidade, ela se isola e se considera arbitrária. Portanto: a crença na liberdade da vontade é erro original de todo ser orgânico, de existência tão antiga quanto as agitações iniciais da lógica; a crença em substâncias incondicionadas e coisas semelhantes é também um erro original e igualmente antigo de tudo o que é orgânico. Porém, na medida em que toda metafísica se ocupou principalmente da substância e da liberdade do querer, podemos designá-la como a ciência que trata dos erros fundamentais do homem, mas como se fossem verdades fundamentais.¹⁶

Sem os erros desencadeados pelas suposições morais, o homem permaneceria preso à condição animal; por conta disso, prefere afastar qualquer suposição científica disposta a remetê-lo às suas origens mais primitivas. Um claro exemplo é a hipótese sugerida de os homens corresponderem a uma fase evolutiva de determinada espécie animal. Aparentemente irônico, o filósofo se reporta à adaptação da ideia darwinista da teoria da evolução das espécies, significando que, se os humanos vieram do macaco, poderão algum dia voltar a sê-lo novamente. Essa é a razão pela qual as pessoas preferem a versão enaltecida do caráter imutável, pois “durante a breve duração da vida de um homem, os motivos que sobre ele atuam não arranham com profundidade suficiente para destruir os traços impressos por milhares de anos”.¹⁷ Mas, diferente disso, caso tivéssemos a sorte de vivermos por dezenas de milhares de anos, certamente atestaríamos o caráter mutável da condição humana porque a brevidade da existência é costumeiramente o problema das más conclusões acerca das nossas origens. A partir disso, depreendemos a respeito da brevidade da vida humana a necessidade de sermos levados à busca de consolo, dando então início às religiões.

Nesse caso, se viéssemos a reconstruir historicamente o tempo mais remoto de alguma religião, bem no auge da sua força, perceberíamos, segundo Nietzsche, aquilo que já não existe mais, isto é: a relação desta religião com a natureza. Há milhares de anos o homem sabia muito pouco das leis naturais, desconhecia as estações do ano e qualquer outra causalidade dos fenômenos. Todos os acontecimentos eram explicados de acordo com a motivação divina; acreditava-se que as doenças e a morte eram resultado de influências mágicas. Os acontecimentos na vida dos homens não sobreviviam naturalmente, já que não havia ideia de ocorrência natural, até o momento em que os gregos inauguraram uma forma de entendimento racionalizante sobre o homem, o mundo e o universo. Porém, anterior a isso, caso um sujeito atirasse com o arco, sempre haveria a explicação de “uma mão e uma força irracional; se as fontes secavam de repente,

¹⁶ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 18.

¹⁷ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 247.

pensava-se primeiro em demônios subterrâneos e suas maldades; se um homem caía, era certamente o efeito invisível da flecha de um deus”.¹⁸ Em suma, as religiões sempre imaginaram a natureza como uma soma de ações e seres conscientes e desejosos, resultando num imenso “complexo de *arbitrariedades*”. Nietzsche, contudo, assegura sermos incapazes de avaliarmos a verdadeira causalidade dessas forças mágicas, considerando somente seguro e calculável a nós mesmos. O homem é o costume enquanto a natureza é ausência de costumes – “este princípio contém a convicção fundamental que domina as grosseiras culturas [*Cultur*] primitivas, criadoras da religião”. Com isso, estabelecemos vínculo com o propósito de imitação à natureza em conceitos, atendendo a descoberta de uma *Bildung* disposta a interpretá-la sem pressupostos metafísicos, admitindo-a para além do dogmatismo e de alguma noção teleológica.

Na condição mais primitiva, vê-se uma incrível capacidade dos povos de obediência às leis e à tradição, justificada pelo poder divino, regente das forças naturais. A incompreensão e os mistérios da natureza são também considerados o reino da liberdade, do arbítrio, do poder superior, mantida sempre acima dos homens. Diante da ausência de respostas claras e concisas, a origem da vida, a felicidade, a família, o Estado e outros fenômenos sociais dependem da arbitrariedade do mundo natural. Ademais, torna-se um grande sofrimento a incapacidade de decifrar as incógnitas deste mundo misterioso. No entanto, a insistência humana reconhecida desde os primórdios nos leva à pergunta: sem a ciência, haveria outro meio de dominar essas “potências regulares” mediante o uso das leis ou da tradição? A resposta de Nietzsche é sim: “as reflexões daqueles que acreditam em magia e milagres levam a impor uma lei à natureza -: e, em poucas palavras, o culto religioso é produto dessas reflexões”. As súplicas e orações, bem como toda submissão, tributos, oferendas e exaltações podem convencer até mesmo os mais fracos da capacidade de guiarem os espíritos mais poderosos da natureza:

O meio principal de toda magia é termos em nosso poder algo que seja próprio de alguém: cabelos, unhas, um pouco da comida de sua mesa e mesmo sua imagem, seu nome. Com tal aparato se pode então praticar a magia, pois o pressuposto fundamental é de que a todo ser espiritual pertence algum elemento corporal; com o auxílio deste se pode vincular o espírito, prejudicá-lo, destruí-lo; o elemento corporal fornece a alça com que podemos apreender o espiritual.¹⁹

As diferentes relações mágicas favoreceriam o surgimento de várias cerimônias religiosas, que após algum tempo passaram a empenhar esforços cada vez mais sistematizados, aspirando o interesse de se organizarem melhor. Esse sistema de procedimentos deu aos povos antigos maior in-

¹⁸ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 111.

¹⁹ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 111.

teligibilidade às suas tarefas, presumindo um conhecimento mais amplo dos mistérios da natureza. Sendo assim, o propósito do culto religioso consiste em “influenciar e esconjurar a natureza em benefício do homem, ou seja, *imprimir-lhe uma regularidade que a princípio ela não o tem*”,²⁰ algo, para Nietzsche, diferente da época atual disposta a entender as forças da natureza e, dessa maneira, adaptar os homens a elas. As considerações desse aforismo de forma alguma tentam desqualificar a narrativa histórica sobre a origem das religiões, uma vez que o filósofo atribui aos cultos religiosos o desenvolvimento de “concepções mais nobres; o laço de simpatia entre os homens, a existência de boa vontade, gratidão, atendimento aos suplicantes, acordo entre inimigos, concessão de garantias, direito à proteção da propriedade”.²¹ Quanto à nobreza desses cultos, a cultura grega se mostra o melhor exemplo. Entre os gregos eram vistas duas castas, sendo uma mais nobre e mais poderosa do que a outra; “mas por sua origem elas de algum modo estão ligadas e são uma única espécie; não precisam se envergonhar uma da outra. Eis o que há de nobre na religiosidade grega”.²²

Émile Durkheim²³ reforça a visão de Nietzsche, afirmando que não existem religiões falsas. Para o sociólogo francês, todas elas são verdadeiras de sua própria maneira, levando em consideração as condições dadas da existência humana, sendo, por isso, incorreto dispô-las numa ordem hierárquica. A superioridade de uma religião em relação à outra se dá somente pelo uso de funções mentais superiores, da riqueza de ideias, em sentimentos e por apresentar conceitos mais bem elaborados. Logo “todas são igualmente religiões, como todos os seres vivos são igualmente vivos, dos mais humildes plásticos ao homem. Portanto, se nos dirigimos às religiões primitivas, não é com a ideia de depreciar a religião de uma maneira geral, pois essas religiões não são menos respeitáveis do que as outras. Elas correspondem às mesmas necessidades, desempenham o mesmo papel, dependem das mesmas causas; portanto, podem servir muito bem para manifestar a natureza da vida religiosa e, conseqüentemente, para resolver o problema que desejamos tratar.”

Retomando as explicações contidas em *A Disputa de Homero*, Nietzsche descreve as capacidades humanas ainda que várias vezes consideradas desumanas, podendo eventualmente favorecer a realização de grandes feitos. Ora, o argumento contido nos *Cinco Prefácios* parece ir ao encontro da fase intermediária de *Humano, Demasiado Humano*. Nesse ponto, as duas obras aparentemente convergem no escopo de alcançar a cultura superior

²⁰ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 111.

²¹ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 111.

²² NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 111.

²³ DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 7-8.

mediante o equilíbrio das forças. Conforme analisado no aforismo 45, se a ideia de “bom” equivale em igual retribuição às ações de gratidão ou vingança, características do espírito nobre, o ainda professor Nietzsche defende, em 1872, para a saúde da cidade-Estado grega a austeridade entre as forças dos membros daquela cultura. Para tanto, o filósofo faz menção a Heráclito ao afirmar que “entre nós ninguém deve ser melhor; se alguém for, todavia, então que seja em outra parte e na companhia de outros”.²⁴ Com isso, presumimos não existir nessa parte diferença nos escritos de Nietzsche de 1872 e 1878, pois ambos acreditam na manutenção de uma cultura superior tendo por base a equidade das forças, isto posto, da necessidade de eliminar aqueles que se sobressaíssem para que o jogo da disputa ascendesse novamente. Como ele próprio argumenta:

Um pensamento que é inimigo da exclusividade do gênio, em sentido moderno, mas supondo que, em um ordenamento natural das coisas, há sempre vários gênios que se estimulam mutuamente para a ação, assim como se mantém mutuamente nos limites da medida. É esse o germe da nação helênica de disputa: ela detesta o domínio de um só, teme seus perigos, ela cobiça, como proteção contra o gênio – um segundo gênio.²⁵

Na tarefa de entendermos melhor o tema da história dos sentimentos morais, a antiga cultura grega tem muito a nos ajudar. No aforismo 45 de *Humano, Demasiado Humano (A dupla pré-história do bem e do mal)*, Nietzsche descreve o modo como são definidos o homem bom e o homem mau na sociedade grega. Logo, ser “bom” tratar-se-ia daquele capaz de retribuir o bem com o bem e o mal com o mal. Isso significa ter força o bastante para empenhar, caso necessário, a gratidão ou a vingança, sendo esses sentimentos formas de atestar a qualidade superior, ou melhor, a bondade para os gregos. Tal superioridade do espírito permitia ao nobre se aproximar de outros sempre iguais a ele, edificando, por conseguinte, um sentimento comunal entre eles. Diferentemente disso, ser “mau” tem a ver com a submissão e impotência, portanto, ser incapaz nessa situação do sentimento comunitário: “Os bons são uma casta; os maus, uma massa como pó. Durante algum tempo, bom e mau equivalem a nobre e baixo, senhor e escravo”. Nota-se que alguém na condição de inimigo jamais se tornava propriamente mau, já que tinha o poder de retribuir na mesma intensidade do seu oponente. Nietzsche exemplifica sua reflexão referindo-se à *Ilíada*, obra referente à guerra entre gregos e troianos: ambos os exércitos, embora inimigos, viam-se como bons, diferente da ideia de homem desprezível, devendo este simplesmente ser ignorado pelos espíritos nobres. Apesar da conotação científica atribuída ao filósofo alemão na fase de 1878, ressaltamos a permanência da cultura grega como modelo de força usada na construção da cultura superior.

²⁴ NIETZSCHE, F. W. *Cinco Prefácios para Cinco Livros Não Escritos*. Rio de Janeiro: Editora 7 Letras, 2000 (*A disputa de Homero*).

²⁵ *Ibid.*

Referente à formação na antiga Grécia, Homero certamente tornou-se o grande influenciador da cultura helênica. Essa capacidade encontra justificativa na incrível habilidade de espriar e ao mesmo instante centralizar os instintos manifestantes do povo grego — algo que comprova a importância do equilíbrio das forças enquanto meio de fortalecimento da cultura. Embora Nietzsche reconheça que eventualmente pudessem surgir no sentimento grego protestos contra essa educação, esta sempre conseguia sair vitoriosa ao aprender a exercer sobre a cultura uma influência opressora, além daquela libertadora: “mas sem dúvida há diferença se é Homero, a Bíblia ou a ciência que tiranizam os homens”.²⁶ Essa interpretação parece fazer ligação com o aforismo 224 no instante em que o filósofo nos explica o papel do educador como aquele que deve às vezes causar ferimentos no discípulo — nesse caso, é preciso entender a palavra “ferimento” como ensinamentos repletos de tensão e de provações. Afinal, a dor provocada pelos ferimentos da alma concede a chance de surgir “algo de novo e nobre”, uma vez que a tarefa da educação consiste em tornar os indivíduos firmes e seguros, impedindo-os assim de se desviarem dos seus propósitos.

O esforço em direção à equiparação das forças na cultura grega reflete o interesse de salvaguardar a sua superioridade. No entanto, é importante sabermos que qualquer cultura está submetida a diferentes fases do seu desenvolvimento, tornando-a sujeita às mutações em constante acordo com os desígnios da natureza: isso quer dizer que na “história da humanidade; as forças mais selvagens abrem caminho, primeiramente destrutivas, e no entanto sua ação é desnecessária, para que depois uma civilização mais suave tenha ali a sua morada”.²⁷ O filósofo compreende o processo histórico descrito em *Humano, Demasiado Humano* como sendo um movimento cíclico distribuído ao longo da história em diferentes fases. Por isso, apenas recorrendo à consciência histórica os homens se tornam conscientes da inserção de suas vidas dentro das diferentes etapas da cultura. É nesse estado que reconhecemos o sinal da cultura superior, haja vista a capacidade de estarmos conscientes [*Bewusstsein*] sobre as fases do desenvolvimento [*Phasen der Entwicklung*], diferentemente daqueles cujo enfraquecimento da cultura sequer teria dado a eles a condição de pensarem nisso. Isso, sobretudo, reforça a certeza de duas contribuições: a da desconstrução de qualquer entendimento teleológico da existência e a de estarmos sujeitos à mutabilidade.

As melhores descobertas acerca da cultura o homem faz em si mesmo, ao encontrar em si dois poderes heterogêneos que governam. Supondo que alguém viva no amor das artes plásticas ou da música e também seja tomado pelo espírito da ciência, e que considere impossível eliminar essa contradição pela destruição de um e total liberação do outro poder: então só lhe resta

²⁶ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 262.

²⁷ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 246.

fazer de si mesmo um edifício da cultura tão grande que esses dois poderes, ainda que em extremos opostos, possam nele habitar, enquanto entre eles se abrigam poderes intermediários conciliadores com força bastante para, se necessário, aplinar um conflito que surja [...]²⁸

Conciliar a arte, a metafísica e a religião jamais cairiam numa contradição diante da proposta de *Humano, Demasiado Humano* e sim, tal como os sonhos, possam apenas servir de descanso, considerando as exigências da cultura superior.²⁹ É necessário compreender cada uma dessas formas de estado como partes constitutivas do processo histórico que marcam as diferentes fases da cultura. Nos aforismos 236 e 272 da obra, vemos duas metáforas interessadas em esclarecer as etapas que representam cada um dos ciclos: na primeira, nos é dito sobre a missão dos homens de abandonarem a zona tropical, composta de calor intenso e das tempestades para enfim acharem outra zona mais temperada, onde possa haver clima ameno, céu claro e tempo agradável.³⁰ Mas qual o significado disso? Isso tem a ver com o sujeito que apreende uma cultura largar os arrebatos das paixões e os delírios tropicais, típicos da pulsão artística para encontrar a calma e equilíbrio na ciência. Do mesmo modo, a segunda metáfora refere-se aos anéis anuais do desenvolvimento da árvore como forma de explicar os ciclos.³¹ A fim de obterem a mesma cultura dos pais, os filhos precisam empreender muita energia [*Energie*], precisando usar seu excedente durante a condução desse processo – situação análoga “ao acréscimo de um anel no tronco da árvore”.³² “As fases habituais da cultura espiritual [*geistigen Cultur*] que foram adquiridas no decurso da história [*Geschichte*] são recuperadas sempre mais rápido” (*Idem*). Em suma, Nietzsche acredita viver num tempo no qual as crianças aos dez anos encontram-se cada vez mais enfraquecidas do saber religioso, dirigindo-se então às ciências, mas passando antes pelas inquietações metafísicas que tendem a se converter em arte ou em filosofia. Percebe-se, nesse sentido, um movimento repetitivo na humanidade, o que contraria a noção de progresso haja vista que a humanidade é incapaz de evoluir constantemente em direção à força e, tampouco, à superioridade.

A decisão de agregar as forças da ciência juntamente com a arte, a metafísica e a religião serão pensadas como modo de equilíbrio, assegurando o devido sentido do vir a ser e o enaltecimento da cultura. Apesar de *Humano, Demasiado Humano* significar o abandono da meta a-histórica, defendida em *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*, acreditamos,

²⁸ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 276.

²⁹ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 13.

³⁰ Cf. NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 236.

³¹ Cf. NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 272.

³² FREZZATTI, Wilson Antonio. As noções de história na II Consideração Extemporânea e em *Humano, demasiado humano*, in *Cadernos Nietzsche*, v. 39, n. 1, 2018, p. 9-30, aqui p. 24.

entretanto, na permanência de uma função não menos relevante para aquilo que não é ciência. Trata-se exatamente do acolhimento de forças intermediárias, conciliadoras, que possuem poder o bastante para eliminar possíveis distorções. A tarefa da educação, portanto, consiste em elucidar e instruir os indivíduos de uma cultura superior permitindo-os fazerem o uso certo das forças aparentemente dissonantes. Nietzsche explica que em diferentes tempos uma cultura teve seu início e fortalecimento mediante os esforços de harmonizar as forças opostas entre si. O sucesso dessa tarefa dependia da coalizão hegemônica das potências [*Mächte*] mais compatíveis, mas sem representar alguma opressão ou aprisionamento das forças dissonantes. Em vista disso, a exemplaridade humana consiste no acolhimento do *devoir* obtendo a coragem de assumir a própria vida num esforço por tornar-se no mesmo instante o artista e também a própria obra de arte.

A ideia de formação em 1878 reivindica um sentido científico, de maior inclinação à ciência natural, à história e à psicologia como forma de gerar uma cultura superior pautada por rigorosos métodos, enquanto a arte, a metafísica e a religião assumiriam uma significação mais branda e mais modesta. Mas por qual motivo apenas mais branda e modesta? O aforismo 159 nos oferece pistas a respeito do assunto. Nele, vemos a explicação da arte interferir fortemente no espírito do indivíduo, levando-o de volta a concepções mais remotas. Esse regresso traria como consequência a veneração das emoções, fazendo o artista se perder e voltando a acreditar em deuses e demônios, além de torná-lo odioso da ciência e das demais associações contrárias à arte. Eis a importância do advento da nova cultura quando contém os excessos valorizando à ciência. Algo que de modo algum imita a cultura grega, mas unicamente a acolhe, pensando-a como modelo de força para engendrar no presente um projeto que possa ser realizado por homens superiores a quem o filósofo chamou de os “espíritos livres”.

2. Os espíritos livres

Definimos por “espíritos livres” [*Freigeist*] seres cuja liberdade de consciência lhes possa permitir tratar das questões existenciais tornando-os potencialmente criadores de novos valores. Assim, esses espíritos nunca estariam presos à consciência da culpa, haja vista jamais permitirem serem escravizados por nenhuma moral dominante. Esse poder ou força plástica consiste na capacidade de renunciar a certas valorações, tornando-se então responsáveis pela construção de suas próprias virtudes. Desse modo, a excepcionalidade desses homens é demonstrada pela inversão da ordem do sentido de valoração, isto é, ao invés de seguirem as regras de condutas normalmente impostas pela tradição, acabariam negando-as a fim de construir suas próprias virtudes e torná-las instrumentos de seus próprios interesses. É preciso “ter domínio

sobre o seu pró e o seu contra, e aprender a mostrá-los e novamente guardá-los de acordo com seus fins”.³³ A importância de percebermos aquilo que existe de perspectiva em cada valor, o afastamento, a alteração e a “aparente teleologia dos horizontes, e tudo o que se relaciona à perspectiva; também o quê de estupidez que há nas oposições de valores e a perda intelectual com que se paga todo pró e todo contra”.³⁴

Outra definição oportuna para os “espíritos livres” está no aforismo 225. Assim sendo, é tratado como “espírito livre” todo aquele com o poder de pensar sempre de maneira diferente dos demais, desligando-se da origem, do meio, da posição e da função segundo as opiniões predominantes do seu tempo. Conforme percebemos, diferente dos “espíritos cativos” [*gebundene Geister*], ou seja, aqueles permanentemente presos aos costumes vigentes, este tipo é de rara exceção, jamais submetido a nenhuma regra que porventura pudesse remetê-lo a uma moral cativa. Para muitos, os princípios advindos desses homens superiores é fruto da excentricidade e da excitação mental, porém, Nietzsche, mesmo que de forma econômica, nos revela tratar-se de seres cuja origem pode ser concebida de um ou de outro modo: “Se os espíritos livres estão certos, então aqueles cativos estão errados, pouco interessando se os primeiros chegaram à verdade pela imoralidade e os outros se apegaram à inverdade por moralidade”. Contudo, a despeito de estarem ou não com o valor de “verdade”, o importante é sabermos da capacidade de estarem libertos do peso dos costumes.

Ao analisarmos a origem dos sentimentos morais enquanto fenômeno que descreve as razões pela qual os espíritos cativos encontram-se detidos numa tradição, é preciso também averiguarmos o movimento oposto realizado pelos espíritos livres. Avessos ao costumeiro aprisionamento da moralidade dominante, reiteramos que esse novo tipo tem como marca a capacidade de postular novos valores. Nesse sentido, inferimos que o espírito livre pressupõe a posição antidogmática e antiteleológica da sua época, pois intenta valorar conforme a rigurosidade científica junto à liberdade e à inventividade do artista. Apesar de consciente da situação decadente da qual a cultura moderna se encontra, notamos que a preocupação dos espíritos livres se restringe unicamente ao distanciamento desse ambiente depauperante. Sempre interessados em respirar um “ar mais leve”, desobrigados dos vínculos costumeiros, lançando-se numa dura batalha contra os hábitos — despreocupados com a culpa e, tampouco, com as opiniões e os julgamentos das suas ações.

Em vista do exposto, não é estranho percebermos a ávida perseguição dos “espíritos cativos” aos “espíritos livres”, em motivo das atitudes diferenciadas incomodarem os princípios defendidos pelos guardiões da moral.

³³ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, prólogo 6.

³⁴ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, prólogo 6.

Todavia, reafirmamos que os espíritos livres agem libertos dos vínculos da tradição, tendo destarte concluído suas opiniões a despeito das regras vigentes, e diante disso pautando a verdade de acordo com a razão, enquanto os espíritos cativos tentam alcançá-la pela afirmação dos dogmas religiosos. Vemos, de um lado, um tipo reconhecido pela capacidade de criação, estando acima dos costumes e, do outro, aqueles que estão presos a qualquer moral em vigor. Diferentemente dos espíritos livres, caso algum espírito cativo fosse obrigado a justificar suas razões sobre qualquer tema, o filósofo explica que suas respostas não estariam respaldadas na investigação e, tampouco, no rigor da ciência, por estarem agindo sempre em decorrência do hábito.

Mas como conquistar tal liberdade de espírito? Certamente, o alcance dessa condição passa pelo rigoroso processo na busca do autoconhecimento. Salientamos serem esses os espíritos que desatam os nós criados pelos espíritos cativos, preocupados somente com a observância da moral e dos costumes autoritários. Diante do quadro paralisante fartamente denunciado da cultura moderna, o autor de *Humano, Demasiado Humano* enxerga como saída a educação de si mesmo, razão pela qual acreditamos que guardadas as devidas diferenças no tocante às obras anteriores, o sentido e a utilização do termo *Bildung* conserva sua essencialidade nos escritos nietzschianos de 1878. De modo prático, atingir o *Freigeist* requer a consciência da solidão e o rompimento com o passado, isto é, a força plástica capaz de banir as diferentes crenças supramundanas, obcecadas pela busca de uma verdade absoluta. Sem dúvida tal conquista não é nada fácil de alcançar, embora imprescindível para nos autoconhecermos – isso é o que se espera de homens engendrados numa autêntica cultura. Sabemos que o filósofo nunca encontrou esses espíritos superiores. Seres, para ele até então inexistentes, no entanto, apesar disso, serviriam de fonte inspiradora durante a época em que vivera submetido às longas enfermidades e à solidão. Como ele mesmo confessa:

Foi assim que há tempos, quando necessitei, *inventei* para mim os “espíritos livres”, aos quais é dedicado este livro melancólico-brioso que tem o título de *Humano, demasiado humano*: não existem esses “espíritos livres”, nunca existiram – mas naquele tempo, como disse, eu precisava deles como companhia, para manter a alma alegre em meio a muitos males (doença, solidão, exílio, acedia, inatividade): como valentes confrades fantasmas, com os quais proseamos e rimos, quando disso temos vontade, e que mandamos para o inferno, quando se tornam entediantes – uma compensação para os amigos que faltam.³⁵

Reforçamos que o acúmulo de força [*Kraft*] só é de fato obtido mediante o intenso processo do sofrimento e da solidão. Não há outro modo de pensarmos na autoformação sem antes passarmos pela via dolorosa dos

³⁵ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, prólogo 2.

sucessivos acontecimentos inerentes à existência humana. No entanto, parece equivocado acreditarmos que esse tipo humano represente o estágio final da filosofia nietzschiana, uma vez que apenas quando a experimentação seja condição ativa é que ele conseguirá assumir a leveza da criação. Embora Nietzsche jamais tenha nos revelado a estrada de acesso na direção da conquista dos espíritos livres, ao menos nos serve de consolo a informação sobre o quanto se torna imprescindível a disposição interna responsável pelo seu surgimento: “Tal como sucedeu a mim, diz ele para si, deve suceder a todo aquele no qual uma tarefa quer tomar corpo e vir ao mundo”. Isso significa admitir a presença de uma estranha força, com o poder de agir como impulso tão resistente e ao mesmo instante criador, permitindo-os enfrentar o instinto paralisante da verdade e, dessa maneira, construírem seus próprios valores. Sobre a visão de *Humano, Demasiado Humano*, os espíritos livres concebem uma postura crítica, considerando a capacidade de revelarem os enganos das origens dos sentimentos morais.

Por isso, contrário aos interesses da moral vigente, o *Freigeist* consolida o fundamento da verdade recorrendo à razão. A constituição das classes, o casamento, a educação, as normas jurídicas e toda e qualquer orientação de ordem social obteve força e permanência unicamente pela fé, oriunda dos espíritos cativos. Precisamente exposto na origem dos sentimentos morais, há, portanto, “ausência de razões, pelo menos da recusa de inquirir por razões”.³⁶ O bom exemplo disso é a tradição cristã, quando rejeita os fundamentos requerendo a fé como forma de chegarmos à bem-aventurança. Do mesmo modo, o Estado procede quando impõe a aceitação da verdade não com base na racionalidade, mas pautada na utilidade do indivíduo junto à sociedade. O Estado, portanto, imputa a ideia do valor de verdade de acordo com aquilo que vem a beneficiá-lo, opondo-se veementemente a qualquer outra coisa, cujo princípio indique algum perigo que o prejudique.

Os espíritos cativos dispõem da tradição e de explicações políticas ou teleológicas na esperança de legitimarem os seus atos. A duração de um ou vários valores, aquilo que não perturba a tradição, bem como aquilo que lhe traga vantagens e a imposição de certos sacrifícios dispensam as explicações racionais, considerando que já bastam as justificativas embasadas na fé e na utilidade. Bem ao oposto disso, o espírito livre deve enfrentar as adversidades de um mundo hostil, repleto de inseguranças provocadas pelo confronto de situações pouco conhecidas – afinal, esses espíritos livres ainda têm a “mão insegura, não exercitada”. Como então conseguem engendrar a força para combater toda a tradição? Agora distante de todo ressaibo mitológico ou religioso, o filósofo concebe a ideia do “gênio” por vias estritamente naturais, isto é, a forma engenhosa com

³⁶ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 227.

a qual o “prisioneiro busca meios para a sua libertação, utilizando fria e pacientemente cada ínfima vantagem, pode mostrar de que procedimento a natureza às vezes se serve para produzir o gênio”.³⁷

Outra dificuldade tem a ver com os perigos do descontrole e da indevida canalização das forças atuantes dos espíritos livres — motivo pelo qual correriam o risco de serem tratados como loucos ou criminosos. A solução dessa situação passaria pela educação disposta a bem prepará-los através da organização dos seus impulsos. O filósofo no aforismo 265 afirma: “a escola não tem tarefa mais importante do que ensinar o pensamento rigoroso, o julgamento prudente, o raciocínio coerente; por isso ela deve prescindir de todas as coisas que não são úteis a essas operações, por exemplo, a religião”. Assim sendo, a religião e a metafísica novamente trariam sérios obstáculos para a manifestação dos espíritos livres. O ensino orientado por princípios religiosos costuma afrouxar o “arco demasiado tenso do pensar”,³⁸ porque geralmente distancia o homem da natureza, desviando-o da realidade ao introjetar-lhe os sentimentos da culpa e do ressentimento.

Desde as primeiras obras, Nietzsche reconhece a dificuldade de encontrar esses homens diferenciados, acreditando terem florescido quem sabe num certo período da humanidade. Não há, portanto, como prever a existência, e tampouco é fácil reconhecer indivíduos com poder suficiente para tornarem-se legisladores da própria moral. Espíritos esses com habilidade necessária para se absterem de metas supramundanas, aprendendo a andar sobre a Terra desprendidos de qualquer valor perene e inconstante. Espíritos esses ainda dispostos a enfrentar tempos ruins, resistindo a qualquer abatimento, aprendendo o valor da resignação frente a recusa do abrigo e da consolação. Devem por vezes sentir o cansaço do “cair a noite terrível, como um segundo deserto sobre o deserto, e o seu coração se cansará de andar”.³⁹ Esse aforismo nos revela as dificuldades da negação à metafísica, devendo cada homem assumir a vida sem artifícios fabulatórios. E mesmo após o surgimento do “sol matinal”, manter-se-á a sujeira, a ilusão e a insegurança daqueles que ainda insistem nas crenças da fé e da conveniência, para somente após tremendos esforços surgir a recompensa da inteira liberdade de espírito. Em decorrência, avistamos novamente a correlação entre a formação [*Bildung*] e a cultura: o poder de engendrar homens resultantes da arte e da ciência, verdadeiramente empenhados na superação das superstições oriundas de algum plano transcendente.

³⁷ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 232.

³⁸ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 232.

³⁹ NIETZSCHE, *Humano, Demasiado Humano*, aforismo 638.

Considerações finais

É inegável o quanto os acontecimentos da vida de Nietzsche puderam influenciá-lo em suas diferentes produções. Do professor da Basileia até o homem doente e solitário dos anos posteriores, vimos nos seus escritos a melhor expressão da sua trajetória filosófica. Mesmo tendo a suspeita de que as considerações apresentadas em 1878 sugeriram uma ruptura com a matriz metafísica, todavia, procuramos mostrar que os sinais do desenvolvimento de outra perspectiva mais próxima das ciências já começavam a se explicitar muito antes da publicação de *Humano, Demasiado Humano*. Queremos concluir, dessa forma, que tanto o projeto da *Bildung*, da Cultura e da *Historie* perpassam as diferentes obras do filósofo alemão. Mas é preciso prudência ao avaliarmos as possíveis variações conceituais desses termos, ora exibidos de maneira mais estética quando consultados os escritos de 1869 a 1876, ora tratados de maneira mais científica conforme abordado em *Humano, Demasiado Humano*.

Para finalizar, além das obras anteriores, *Humano, Demasiado Humano* é também o livro sobre a interpretação rumo à conquista do vir a ser. Conforme vimos, essa fase intermediária do pensamento nietzschiano marca o distanciamento das influências anteriores, passando a dar o tom científico como forma encontrada de superar os problemas denunciados desde os escritos da juventude. Trata-se do movimento em busca da própria liberação, o que, para tanto, deve empenhar-se em conduzir ao campo filosófico os elementos que a tradição metafísica negligenciou e, assim, suscitar uma postura capaz de afrontar a tradição e promover precisas mudanças em prol do fortalecimento da cultura. Para a realização desse feito, analisamos a origem dos sentimentos morais e logo em seguida, a relacionamos às noções do “espírito livre”. Por fim, tratarmos do vir-a-ser nietzschiano não requer de forma alguma a perseguição de um modelo de ensinamento objetivando a imutabilidade, mas, pelo contrário, o de aprendermos a nos colocar numa persistente dinâmica de construção e destruição das nossas relações, ora estabelecidas com o mundo e conosco – essa deve ser a compreensão de filosofia do experimento realizada pelo filósofo alemão.

Referências

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

FREZZATTI, Wilson Antonio. As noções de história na II Consideração Extemporânea e em *Humano, demasiado humano*, in *Cadernos Nietzsche*, v. 39, n. 1, 2018, p. 9-30.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Digitale Kritische Gesamtausgabe (eKGWB)* – Digital version of the German critical edition of the complete works of Nietzsche edited by Giorgio Colli and Mazzino Montinari. The eKGWB is edited by Paolo D'Iorio and published by Nietzsche Source: <http://www.nietzschesource.org/>.

NIETZSCHE, F. W. *Cinco Prefácios para Cinco Livros Não Escritos*. Tradução de Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: Editora 7 Letras, 2000.

NIETZSCHE, F. W. *Humano, Demasiado Humano*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2012.

NIETZSCHE, F. W. *Frammenti Postumi*. Volume Quinto: Inverno-primavera 1875 – Primavera 1876. Nuova edizione a cura di Giuliano Campioni con la collaborazione di Maria Cristina Fornari. Milano: Adelphi Edizioni, 2009.

RÉE, Paul. *A Origem dos Sentimentos Morais*. Tradução de André Itaparica e Claudemir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2018.



DO MONSTRO FRIO AO ALÉM DO HOMEM. REFLEXÕES NIETZSCHIANAS ACERCA DO ESTADO *

From the cold monster to the beyond man. Nietzschean reflections on the State

Adilson Felício Feiler **

Resumo: O escopo do pensamento de Nietzsche toca uma diversidade de temas e problemas, que, direta e indiretamente, acabam por constituir uma rede complexa. Por isso, em torno a complexidade que compreende o filosofar nietzschiano não está ausente o tema do Estado, que se desprende de um tema mais amplo que é o da Política. Como filósofo da cultura, Nietzsche apresenta um diagnóstico da política, e esta passa pela necessidade de interpor superação. Não se trata de um movimento de superação das instituições e outras formas coletivas de se pensar a cultura, mas do indivíduo, mediante a sua compreensão singular. Para tanto, é preciso ultrapassar maneiras em torno as quais, em muito, acabou se apoiando, seja por uma compreensão de indivíduo subjugado ao Estado, ao modo de monstro frio a ditar normas, seja ao modo de uma moral gregária que se insurge contra o Estado ao modo de uma democracia a rebelar-se. Para além destas compreensões de Estado, baseadas em movimentos autoritários e democráticos, a reflexão nietzschiana aponta para um movimento que eclode do indivíduo em sua disposição afirmativa, capaz de superação.

Palavras-chave: Nietzsche. Estado. Política. Além do homem. Superação.

Abstract: The scope of Nietzsche's thought touches on a variety of themes and problems, which, directly and indirectly, end up constituting a complex network. Therefore, the theme of the State is not absent from the complexity that comprises Nietzschean philosophizing, which is inferred from a broader theme, that of Politics. As a philosopher of culture, Nietzsche presents a diagnosis of politics,

* Artigo recebido em 19.09.2024 e aprovado para publicação em 11.03.2025.

** Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2014). Professor da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte. E-mail: afeiler@faje.asav.org.br

and this involves the need to interpose overcoming. It is not a movement to overcome institutions and other collective ways of thinking about culture, but of the individual, through his or her singular understanding. To do so, it is necessary to overcome ways in which, to a large extent, he ended up relying, whether through an understanding of an individual subjugated to the State, in the form of a cold monster dictating norms, or in the form of a gregarious morality that rises up against the State in the form of a democracy rebelling. Beyond these understandings of the State, based on authoritarian and democratic movements, Nietzsche's reflection points to a movement that emerges from the individual in his or her affirmative disposition, capable of overcoming.

Keywords: Nietzsche. State. Politics. Beyond man. Overcoming.

Considerações iniciais

A investigação apresenta algumas reflexões acerca de como é possível pensar, a partir da filosofia de Nietzsche, sobre o Estado. Ao trazer este tema para o debate se adentra no campo da política. Por essa razão, é preciso avaliar cuidadosamente em que medida Nietzsche é um autor sobre o qual se pode refletir seriamente sobre política. Ora, a política, em Nietzsche, não está separada do tema da moral. Por isso, ao tratar sobre moral se pode tocar nos mais diversos assuntos que se lhe avizinhem como é o caso da ética cristã, que aponta para o tema do poder de subjugação, portanto uma moral de rebanho e, que, por sua vez, acena para a ingente necessidade de superação, que tem no além do homem a sua personificação. Desse modo, dados os inúmeros temas que ocupam a reflexão nietzschiana, desde ao campo da moral ao da estética, não deixam de ser menos importantes os temas ligados ao Estado, em suas mais diversas manifestações. Dado o seu estilo aforismático, permeado por expressões radicais, a ponto de ele mesmo afirmar não ser homem e sim dinamite, muito comumente os seus escritos foram instrumentalizados por correntes de pensamentos nazifascistas.

Por essa razão, o próprio autor reconhece não escrever para qualquer um, ou seja, ele escolhe os seus leitores. E quem seriam estes escolhidos? Aqueles dispostos a submeterem todas as temáticas a serem abordadas e um rigoroso procedimento genealógico. De sorte que se verifique quais os critérios de avaliação foram submetidos àqueles valores que se apresentam como tais, permitindo assim constatar o solo mesmo em que tais valores foram engendrados, se desenvolveram e frutificaram. Por isso, por mais que soe aristocrata esta escolha de Nietzsche pelos seus leitores, é, antes, uma ferramenta para que o seu pensamento possa ser compreendido.

Neste sentido, iniciar a leitura dos escritos de Nietzsche pela sua Genealogia da moral é altamente recomendável, já que todos os temas abordados

pelo seu pensamento devem necessariamente ser examinados pelo aporte genealógico. Com isso, se é resguardado de não incorrer em leituras que venham a desvincular o seu pensamento de suas verdadeiras intenções seminais. E quando se trata de temas que envolvem a política e o estudo que dela se depreende, muitas vezes se é levado a estabelecer um recuo por considerar os escritos de Nietzsche incapazes de contemplar tal escopo, principalmente pelo viés altamente individualista que pode imperar. No entanto, para além de toda e qualquer ênfase individualista a que aponte os escritos nietzschianos, é bastante potente também uma preocupação política. Pois ele mesmo menciona em diversas passagens de seu pensamento elementos de conjuntura social e política que de alguma forma inspiram o seu pensamento. E mais do que isso, até mesmo acabam forjando o seu pensamento, como seriam, por exemplo, por um lado, os diferentes movimentos totalitários, como os da Rússia, e, por outro, os movimentos democráticos, como na França. É importante, por isso, perceber que o filósofo alemão não está tomando partido de nenhum dos lados, sejam movimentos totalitários ou democráticos, mas antes mostrando que para além destes dois opostos reside uma leitura que não permite cair nem num autoritarismo acomodado, nem em um levante de massas ressentido. Pois, de ambos os extremos se depreende esgotamento das forças, estagnação da vontade. Assim, tanto do lado dos que se julgam deter a capacidade de oprimir, como do lado dos que são oprimidos se esconde o cansaço e o esgotamento, ou seja, o niilismo.

Logo, tanto naquele que julga encontrar-se no mais alto patamar hierárquico, como aquele que se encontra em seu mais baixo estamento, a vida deve ser afirmada. E a vida se afirma à medida em que as forças se manifestam no intuito de assenhorar-se, o que cabe, tanto ao burguês, muitas vezes acomodado em sua mediocridade, como ao pobre e fraco, que se considera incapaz. Em ambas as posições é necessário o cultivo de si mesmo. Pois é somente mediante este cultivo que se empreenderá a autossuperação de si mesmo, capaz de afirmar a vida naquilo que esta possui de mais duro e, aparentemente, intransponível. Por isso, para além do cultivo de um aburguesamento acomodado e medíocre e de um levante massificador enfraquecido e ressentido, o Estado deve, em tudo, ajudar a promover as forças necessárias para que a vida possa ser afirmada. Neste sentido, o Estado acaba ocupando um papel não apenas importante, mas até necessário, já que é por ele que a força pode recobrar o ânimo e a vida, e, mediante isso, pode ser afirmada.

O presente itinerário perfaz três movimentos, iniciando pelas análises dos frutos de uma idolatria do Estado em sua versão totalitária, o qual se intitula “A idolatria do Estado em sua face totalitária: o mostro frio. Segue-se um segundo movimento em que tem parte a reflexão acerca dos movimentos democratas, movidos pelo levante popular, o qual intitula-se “As modernas democracias como instrumento da vontade popular: o

rebanho.” Para, por fim, refletir sobre o papel do Estado, como aquele que ajuda a promover o além do homem, a sua ponte, o seu porvir. Intitula-se “Do fim do Estado ao início do Além do Homem: o arco íris.

1. A idolatria do Estado em sua face totalitária: o monstro frio

Uma das manifestações do Estado é aquela em que este se apresenta mediante a sua face totalitária, ou seja, como a de um mostro frio. Este, da maneira mais sórdida se apresenta como se fosse o próprio povo. Portanto, o Estado se apropria friamente e mentirosamente daquilo que de per si não lhe compete, mas o faz como se ele fosse uma espécie de redentor, como aquele que unicamente pode salvar do meio da grande tribulação: “Estado é o nome do mais frio de todos os monstros frios. E de modo frio ele também mente; e esta mentira rasteja de sua boca: ‘Eu, o Estado, sou o povo’.”^{1 2} A atitude de mentira do Estado está voltada para que nele se acredite como a única tábula de salvação. E é assim acreditando que Ele vai se alimentando do povo com o seu instinto vampiresco e usurpador. Por essa razão, como sublinha Ivo da Silva Júnior, o filósofo compreende “(...) o Estado como antagonista da cultura.”³ A apropriação indevida do Estado para com tudo o que o cerca, faz com que nada reste senão destruição, miséria e destituição.

Contudo, Nietzsche recorda que, por mais usurpador e poderoso, este não passa de uma invenção, e uma invenção das mais mentirosas, sendo tudo nele falso. Ele morde com dentes roubados, agarra com mãos roubadas e digere com estômago igualmente roubado. Ele quer mostrar a sua grandeza em fazer acreditar que é a maior realidade existente na terra: “nada existe sobre a terra que seja maior do que eu: sou o dedo ordenador de Deus – assim surge o colosso. E não apenas aqueles de vista curta e orelhas compridas se ajoelham!”⁴ O Estado se mostra como aquele que unicamente

¹ Para as citações das obras de Nietzsche adotamos a Edição Crítica Alemã Colli & Montinari: KSA (*Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*) e das Cartas, Br/Cr, KGB (*Sämtliche Briefe Kritische Studienausgabe*); após a sigla indicando a obra, em Alemão/Português: MAI/HHI – *Menschliches Allzumenschliches* (Humano, Demasiado Humano), Za/ZA – *Also sprach Zarathustra* (Assim Falava Zarathustra), WL/VM – *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn* (Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extramoral), Nc/FP – *Nachlass* (Fragmentos Pós-tumos), segue o número, em romano, indicado o capítulo, se tiver, o número do aforismo, KSA ou KGB, o número do volume e a página.

² Za/ZA, I, Do novo Ídolo, KSA, 4.61

³ SILVA, Ivo da. Estado (Staat). In: *Dicionário Nietzsche*. Col. Sendas e Veredas. GEN – Grupo de Estudos Nietzsche. São Paulo: Edições Loyola, 2016, p. 207.

⁴ Za/ZA, I, Do novo Ídolo, KSA, 4.62

aponta os caminhos da humanidade, assumindo assim a própria forma de um Deus a ordenar tudo o que se deve ou não fazer.

Os diferentes atributos deste Estado fazem com que se imagine estar lidando com um verdadeiro controlador de todas as coisas, sem as quais é impossível viver. Ora, se antes se servia e reverenciava a um Deus supremo e transcendente, agora se serve a outro Deus, não mais transcendente, mas imanente. Ele passa a ser um ídolo novo, se orientado pelo cansaço que outrora pautou a vida do povo: “(...) ó vencedores do velho Deus! Ficastes cansados na luta, e agora vosso cansaço serve ao novo ídolo!”⁵ O Estado é o novo ídolo, mediante o qual se curvam os povos em atitude de adoração. Este Estado, como Monstro Frio, se fortalece mediante o aquecimento de consciências que se mostram aquecidas, crentes em sua ação em favor do povo, concedendo tudo o que dele se necessita, desde que o sirva com todas as forças e potências. Em prol do Estado totalitário, o povo se anula, como a viver em lento suicídio, ao qual ainda se ousa chamar de vida. A atuação do Estado totalitário se dá ao modo de aves de rapina, que se apropriam de tudo o que veem pela frente, depredando, reprimindo e reduzindo tudo a sua volta à doença e desventura. Frederick Copleston ao advogar um individualismo em Nietzsche, diz que “(...) nem o Estado, nem a nação nem a raça eram para ele as mais altas produções da cultura humana.”⁶

Contudo, apesar de tamanha usurpação de bens que lhe são alheios, o Estado continua sempre pobre e indigente, como a indigentes enterrados na lama, em estado de putrefação. Diante de tal situação, somente resta uma coisa: a fuga. É preciso fugir de um tal Estado a fim de não ser por ele vitimado. O dizer não ao Estado prorrompe em afirmar o homem, devolvendo a este o que lhe foi indevidamente tomado pelo Estado. E neste restituir ao homem o que lhe pertence por direito é que se vai estabelecendo a ponte que lhe conduz ao além do homem. No que diz respeito a estes temas da política, Noéli Correia de Melo Sobrinho, diz que “(...) no pensamento de Nietzsche é certamente um campo no qual ele trava os seus combates filosóficos e culturais: como poderíamos pensar na vontade de poder, na transvaloração de todos os valores, no super homem, na necessidade da dominação e da guerra.”⁷ Portanto, é preciso superar ainda um outro obstáculo além do Estado totalitário, que é a versão moderna do Estado, denominado Estado democrático, para o qual se movem as massas do rebanho. O problema não reside na democracia em si mesma, mas no conseqüente esmagamento do indivíduo que desta se

⁵ Za/ZA, I, Do novo Ídolo, KSA, 4.62

⁶ COPLESTON, Frederick. *Nietzsche. Filósofo da Cultura*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1979, p. 227.

⁷ SOBRINHO, Noéli Correia de Melo. Apresentação. In: *Escritos sobre Política. Friedrich Nietzsche*. Volume II. A pequena e a grande política. São Paulo: Edições Loyola, 2007, p. 8.

depreende. Por isso, a pergunta que se apresenta é a de em que medida é possível refletir em uma democracia que se exerça para além de todo o tipo de moral de rebanho.

2. As modernas democracias como instrumento da vontade popular: o rebanho

Se, por um lado, o Estado se apresenta mediante a sua face ditatorial, impondo um doutrinamento que sufoca e submete, então, por outro lado, o Estado, ao se apresentar como representante popular, move as massas na direção gregária.⁸ É, justamente, esta imagem democrática que o Estado assume, a mover as massas que acaba por impedir com que a manifestação da força ocorra:

Mas o que ocorre quando começa a prevalecer a concepção totalmente diversa de governo que é ensinada nos Estados democráticos? Quando nele se enxerga apenas o instrumento da vontade popular, não em 'alto' em comparação a um 'baixo', meramente uma função do único soberano, do povo? (...) uma influência semelhante à do despotismo esclarecido.⁹

Mesmo que o Estado não olhe mais de cima o povo, como é na sua expressão totalitária, continua, no entanto, a oprimi-lo mediante uma autoridade despótica sob o alibi de que é esclarecido, ou seja, de que o povo passa a ser consciente de tudo aquilo que se lhe ocorre.¹⁰

De acordo com a leitura de Nietzsche, esta é uma das formas mais falaciosas de manipulação da massa popular. Pois, mediante estes mecanismos, próprios do chamado esclarecimento, ou da idade das luzes, se faz com que o povo acredite ser ele mesmo responsável por tudo o que lhe ocorre, quando, na verdade, é alvo de um grande engano: sendo manipulado pelos mecanismos da moderna indústria democrática. Logo, "(...) seria o pensamento democrático o responsável pela decadência do próprio Estado."¹¹ Neste âmbito, se é enganado sem sequer imaginar, ainda mais, se pensa estar protegido por um Estado que ostenta as insígnias da democracia. Esclarecimento, consciência,

⁸ "Ciente de que não se pode mais esperar por via estatal um governo de traços nitidamente aristocráticos, haja vista o Estado colocar-se a serviço daquele projeto vitorioso no confronto franco-prussiano, o filósofo volta a compreender o Estado como antagonista da cultura e a ter a democracia como alvo de crítica" (SILVA, *Dicionário Nietzsche*, p. 207).

⁹ MAI/HHI, 472, KSA, 2.303

¹⁰ Como "(...) os valores morais inscritos na legislação moderna foram os instrumentos até agora usados para conter o instinto de poder e a tirania, contrapondo a estas coisas o instinto do rebanho inscrito na valorização da sociedade e no amor à pátria, que são em última análise mecanismos de controle da liberdade dos indivíduos" (SOBRINHO, *Escritos sobre Política. Friedrich Nietzsche*, p. 12).

¹¹ SILVA, *Dicionário Nietzsche*, p. 207.

emancipação das massas nada mais é senão um dos sórdidos golpes da razão. Esta razão que quer fazer acreditar que o povo é o soberano e que a sociedade é agora privada libertando-se assim a pessoa do jugo do Estado; "(...) a democracia moderna é a forma histórica do declínio do Estado".¹² Ou melhor, a democracia moderna é a forma histórica do declínio do Estado em sua face altiva, mas igualmente autoritária, no entanto, assumindo um autoritarismo disfarçado por vontade popular já não é mais a autoridade constituída do Estado que comanda os destinos da nação. Qual seria, então, a entidade responsável por comandar tais destinos, por exercer a ação de controle sobre a massa do rebanho, mesmo que se possa estar sendo protagonista do exercício de tal poder? Como poderia ser chamada tal entidade sobre a qual está depositado tal poder? Esta se chama "interesse pessoal". "Confiemos, portanto, na sagacidade e interesse pessoal dos homens, para que o Estado subsista por bastante tempo ainda."¹³

O interesse pessoal acaba assumindo o poder sobre as massas, sob a capa de se defender o interesse e a vontade popular. "A dominação política exige que os homens sejam forçados a aceitar uma doutrina, um conjunto de valores determinados."¹⁴ A figura do Estado, neste âmbito da reflexão, passa a se eclipsar pela imagem da vontade soberana popular como meio para escamotear o real interesse que move o Estado: o interesse pessoal, que não é exatamente interesse do indivíduo, pois, neste caso, seria uma força que se depreende do campo anímico, típica dos gregos antigos, mas uma vontade movida por interesse pessoal, portanto, um interesse do qual demanda uma moral, pois possui um fim bastante bem direcionado que é o de subjugar de forma a se fazer acreditar que se está elevando, emancipando, quando, na verdade, oprimindo da forma mais sórdida. Ainda sob a forma de levante da vontade popular, o Estado continua existindo, é talvez ainda da forma mais forte. Por essa razão, a proposta de uma democracia deve necessariamente levar em consideração o papel do indivíduo. Para tanto, Nietzsche visualiza um caminho de cultura quando o Estado favorecer não uma vontade pessoal interessada, mas sim, a vontade livre e desinteressada. E esta somente será possível à medida em que o além do homem despontar.

3. Do fim do Estado ao início do além do homem: o arco-íris

Tanto em sua versão totalitária como na versão democrática, o Estado se apresenta como autoridade despótica a cumprir para com sua agenda doutrinadora, seja de maneira abertamente despótica, como de maneira

¹² MAI/HHI, 472, KSA, 2.306

¹³ MAI/HHI, 472, 2.307

¹⁴ SOBRINHO, *Escritos sobre Política. Friedrich Nietzsche*, p. 15.

camuflada, o Estado se mostra como obstáculo para o fomento da cultura.¹⁵ Por essa razão, a única saída em favor do advento da cultura seria o fim do Estado. Com o fim do Estado é que o além do homem pode verdadeiramente nascer: “Ali onde cessa o Estado – olhai para ali, meus irmãos! Não vedes o arco-íris e as pontes do super-homem? –.”¹⁶ O além do homem, o homem da terra somente pode nascer na medida em que se lhe for fomentado condições para tal; qual seja de uma cultura voltada a busca de superação, para além desta cultura de manutenção e conservação, o que muito bem caracteriza o cultivo da compaixão contra a qual Nietzsche manifesta as suas críticas mais acerbas. Por isso, é somente na cultura do além do homem, que é caracterizado pelo sentido próprio do mundo que é uma instituição super pessoal, para além de qualquer estrutura pessoal que pode nascer uma versão de Estado que favorece o além do homem. Tal Estado, portanto, somente pode nascer às expensas da morte do Estado autoritário,¹⁷ que é o Estado entendido como vontade de potência.¹⁸ A própria origem do Estado está ligada à vontade de dominação. Uma vontade de dominar assentada no real, sem falsificações. Celso Braida assevera que no projeto de vontade de potência tem o intuito “(...) de ‘*ver as coisas tais como elas são*’, a vontade de pensar o real sem falsificá-lo.”¹⁹

O Estado, por isso, realisticamente, deve ser compreendido como meio para que a cultura encontre o seu desenvolvimento, de onde a aristocracia de homens superiores possa surgir, aqueles que se superaram a si mesmos. Esse superar-se a si mesmo aponta para aquele que vai além de si mesmo: “O super-homem é o sentido do mundo (tanto quanto possa haver, nas teorias de Nietzsche, uma referência a ‘sentido do mundo’) e, certamen-

¹⁵ “Não é à toa que, rechaçando todas as modalidades políticas modernas, socialistas e liberais, ele vá apostar naquilo que denomina a ‘grande política’. Reagindo à sua época, a sua concepção de política, que se coaduna com uma teoria de dominação, cujo suporte é o conceito de vontade de potência, radicaliza-se ao máximo com a chegada ao poder de Guilherme II, que, no ver do filósofo, tinha uma visão do Estado excessivamente socializante” (SILVA, *Dicionário Nietzsche*, p. 207).

¹⁶ *Za/ZA*, Do novo ídolo, KSA, 4.64

¹⁷ Nesta altura do texto vale trazer as reflexões de Frederick Copleston a respeito da leitura nietzschiana a respeito do Estado, principalmente no intuito de redimí-lo de certas críticas, como a de nazista. “Embora eu não possa acreditar que Nietzsche tivesse olhado com simpatia o movimento Nacional Socialista da moderna Alemanha (tê-lo-ia considerado como uma caricatura da sua doutrina), a doutrina de Nietzsche da nova tábua de valores, do egoísmo, da negação da compaixão, etc. parecerá ter levado concretamente àqueles fenômenos que caracterizaram um ditador sem escrúpulos e sem qualquer espécie de compaixão. No entanto, é absolutamente incorreto que Nietzsche deva ser considerado como um ‘totalitarista’ ou como um absolutista, pelo que se refere ao Estado” (COPELSTON, *Nietzsche Filósofo da Cultura*, p. 227).

¹⁸ “A esfera da política é um campo de lutas e batalhas pelo controle dos instrumentos de poder” (SOBRINHO, *Escritos sobre Política. Friedrich Nietzsche*, p. 15).

¹⁹ BRAIDA, Celso. As suposições do iterpretacionismo nietzschiano. In: *Caminhos Percorridos e Terras Incógnitas. Encontros Nietzsche*. Org. Vânia Dutra de Azeredo. GEN – Grupo de Estudos Nietzsche. Ijuí: Editora Unijuí, 2004, p. 60.

te, uma instituição não pessoal ou mesmo 'super pessoal.'"²⁰ Jamais o Estado pode ser considerado fim da cultura, caso contrário este acabaria resultando em mostro frio, mas sim, sempre meio para o seu mais alto desenvolvimento e aprimoramento: "(...) o Estado tem uma missão particular fundada sob o sistema do Egoísmo: ele deve ser o patrono de todo o egoísmo esperto."²¹ Portanto, cabe ao Estado subsidiar a vontade que quer dominar, ligada à ascensão do além do homem, aquele que é criador, que afirma a vida. Nietzsche apresenta uma proposta política denominada Grande Política, aquela política fundada no indivíduo que é um conjunto de forças buscando alcançar níveis sempre mais altos de poder. Neste sentido, é demandado do indivíduo ultrapassar obstáculos que incluem o próprio Estado, o que faz com que a política em Nietzsche se caracterize como campo agonístico, de luta por afirmação. Por essa razão, é bastante sugestiva a contribuição de Vanessa Lemm, sobre a "(...) visão de Nietzsche de um futuro da 'Grande Política' prove um exemplo de como o cultivo e o cuidado da vida animal tem o potencial para superar a dominação da vida biopolítica."²² Lemm sugere que a cultura afirmativa que Nietzsche busca defender possui seu solo na luta agonística com o próprio Estado, o qual não pode imiscuir-se dos assuntos da cultura.

Ao condenar a idolatria do Estado, considerado como mostro frio, Nietzsche aponta o caminho da cultura, permeada pelo além do homem. Um homem que se eleva para além do autoritarismo do mito nazifascista e da Rússia Soviética transformada em instrumento da revolução proletária. É este o homem que desmascara o Estado como mostro frio, auto idólatra. Logo, se o Estado tem algum fim, o único que se lhe pode atribuir é o de prover a produção do além do homem, com todos os poderes de superação que lhe são próprios. Seguindo a reflexão de Diego Felipe Paredes Goicochea, para quem é possível pensar uma democracia em Nietzsche, se aposta numa nova forma de governo que salvaguarda o indivíduo.

No entanto, com o advento da nova forma de governo, isto é, da democracia, o povo aceita uma pluralidade de religiões e, por fim, a religião já não pode ser usada para fins estatais. Agora a religião se converte em um assunto privado, e uma questão que só incumbe a consciência e os costumes do indivíduo (...) o interesse do governo e da religião vão de mãos dadas (...) Por isso, a democracia é um passo adiante no caminho da desmistificação da política.²³

²⁰ COPLESTON, *Nietzsche Filósofo da Cultura*, p. 227.

²¹ WL/VM, 9, KSA, 1.321-2

²² LEMM, Vanessa. The biological threshold of modern politics: Nietzsche, Foucault and the question of animal life. In: *Nietzsche Power and Politics*. Edited by Herman W. Siemens and Vasti Roodt. Berlin: Walter de Gruyter, 2008, p. 720.

²³ GOICOCHEA, Diego Felipe Paredes. *La Crítica de Nietzsche a la Democracia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009, p. 45-6.

O sentido plural que possui a democracia permite acomodar a diversidade individual, para além do arcabouço que se depreende de um Estado, seja este totalitário ou gregário. Como promotor do homem forte, cabe também ao Estado o combate a estados de estagnação e paz que são inimigos da vontade de assenhoreamento. Por isso, Nietzsche tece uma apologia à guerra, enquanto forma de constantemente se superar, alcançando níveis sempre mais culminantes na escala hierárquica. A guerra, na compreensão de Nietzsche se situa para além da oposição, “(...) de subida e de descida (decadência), entre vontade de vida e rancor contra a vida, entre criação do direito e embaraço insidioso...”²⁴ A guerra acaba sendo considerada como antídoto contra todo o cansaço e degenerescência vital, “(...) ela reconduz o Estado à condição de defensor da comunidade como um todo.”²⁵ Por ela, se coloca na posição de buscar viver intensamente tudo o que se apresenta enquanto desafio da vida. Neste aspecto, a guerra passa a revigorar a nação que se encontra enfraquecida sob a renúncia de viver, colocando-se numa posição de avidez por conquistar. A cada guerra que se empreende uma renovada coragem é demandada por superar obstáculos.²⁶ É somente assim que se empenha em caminhar na direção de subjugar o monstro frio para lançar as bases do além do homem, que se encarna na visão de um Estado que se funda para além de ideologias de direita ou de esquerda, para se apresentar como aquele que assume a consigna da superação constate de si. Ora, “(...) o Estado cria a sociedade e com ela uma hierarquia de homens, assim estabelecida para a realização de certos fins, fundada no pressuposto de que as maiorias devem estar subordinadas aos *individuos superiores*, que constituem o fim do Estado.”²⁷ Ou seja, aquele que, em tudo, se posta mediante a indumentária da coragem que quer assenhorar-se e ultrapassar a todos os obstáculos que se pretendem impossíveis de serem transpostos. Maria Suzana Paponi diz que “Se trata de um impulso de autoafirmação.”²⁸ Por essa razão, o Estado jamais pode pactuar com qualquer partido ou ideologia, sob o risco de acabar se enrijecendo. Mas, pelo contrário, o Estado necessita se renovar constantemente, de sorte a alcançar os pontos mais culminantes de potência. Desse modo, o Estado pode servir de solo, mediante o qual o além do homem nasça, cujo cumprimento se dá pelo caminho do arco-íris, que serve de ponte, de rumo ao seu itinerário e função: a de superar-se.

²⁴ Nc/FP de dezembro de 1888 e início de janeiro de 1889, 25 [1], KSA, 13.637

²⁵ SOBRINHO, *Escritos sobre Política. Friedrich Nietzsche*, p. 21.

²⁶ “Nietzsche extrai do exemplo deixado pelos gregos a lição que afirma ser a guerra tão útil ao Estado quanto a escravidão à sociedade e à cultura” (SOBRINHO, *Escritos sobre Política. Friedrich Nietzsche*, p. 21).

²⁷ SOBRINHO, *Escritos sobre Política. Friedrich Nietzsche*, p. 22.

²⁸ PAPONI, Maria Suzana. Reiteraciones: Friedrich Nietzsche, Filosofía e Cultura. In *Esse Nietzsche*. Org. Gonzalo Sebastián Aguirre. Salta: Ediciones de la Galería Fedro, 2014, p. 25.

Considerações finais

O itinerário percorrido permitiu verificar as implicações culturais que demandam do Estado, desde a sua forma de mostro frio, como idolatria petrificada até a sua passagem ao além do homem, como mutabilidade que se supera, que é o caminho que Nietzsche entende como salutar para a cultura. O Estado, entendido em sua própria constituição de Estado, carrega elementos que vão na linha diametralmente oposta ao pensamento nietzschiano de cultura, principalmente no que diz respeito a sua dimensão institucional, que, por si só, aponta para um aparato institucional centrado na moral. No entanto, talvez o problema não esteja no Estado em si mesmo, mas na compreensão que dele muitas vezes se tem. Daí a importância de uma conversão de pensamento acerca do Estado, deixando de lado expedientes que o tornam fim em si mesmo, para assumir uma posição de meio. E, neste caso, o Estado deve ser meio para o nascimento do além do homem. Em que medida isso é possível, numa cultura habituada a idolatria do Estado, tornando sempre mais fim em si mesmo?

Seguindo o itinerário, foi visto que é preciso ultrapassar uma dupla interpretação do Estado na qualidade de mostro frio: aquela proposta por correntes totalitárias e a proposta por vertentes democráticas no sentido gregário que dissolvem o indivíduo. Sob esta leitura totalitária, o Estado assume a imagem de um ídolo que se segue com seu poder doutrinador sobre o povo. Os expedientes que este aparato governamental utiliza é o de coagir pelo medo, destituindo o indivíduo de sua própria capacidade de escolha. Ao modo de um Estado do topo soberano, os indivíduos abrem mão de serem o que são para a manutenção de tal aparato monstruoso. Em troca, o Estado aferre ao indivíduo uma espécie de sociedade do bem-estar, contra todo o tipo de guerras que poderiam se fazer presentes no cenário político.

Numa leitura democrático-gregária, o Estado, da mesma forma oprime, contudo, se utilizando de outros estratagemas: o da mentira, ou seja, fazendo crer que se age pela massa do povo. Mediante este expediente, o Estado fomenta o levante das massas a reivindicar seus direitos, movido pelo ressentimento de serem despossuídos do que é seu por direito, a saber, a sua própria singularidade. Por isso, o que o Estado promove é a direção contrária da força do povo, o que de per si, nada constrói, senão conduz a um ainda mais decadente sintoma: a incapacidade de agir, restando nada senão o ressentimento.

Logo, nem em um Estado autoritário e totalitário, ou seja, de direita, que se auto vangloria, fundado num viés constituído por mecanismos de coerção, nem em um Estado democrático gregário, ou seja, de esquerda, que nutre o argumento de que defende a massa do povo, mediante seus mecanismos de levante das massas se pode pensar em

um Estado que ajude a alimentar a cultura. Mas, a verdadeira cultura somente pode demonstrar que caminha a passos largos à medida em que o Estado fomenta o aparecimento do além do homem. E como isso pode se dar? É preciso pensar em uma terceira via, uma espécie de democracia que não sufoque o indivíduo singular. Mediante a provocação das forças necessárias, quais sejam, o fomento da guerra ao invés da paz, como é comum num estado totalitário, e o fomento da fortaleza individual psicológica de que se é capaz, ao invés da massa gregária, como é comum num modelo de Estado democrático. Por isso, o além do homem é aquele que se impõe para a luta, crente na própria capacidade de superação. E na medida em que o Estado provocar homens desta espécie estará cumprindo para com a sua função de Estado, em prol do advento da cultura.

Referências

- BRAIDA, Celso. As suposições do interpretacionismo nietzschiano. In: *Caminhos Percorridos e Terras Incógnitas. Encontros Nietzsche*. Org. Vânia Dutra de Azeredo. GEN – Grupo de Estudos Nietzsche. Ijuí: Editora Unijuí, 2004, p. 33-61.
- COPLESTON, Frederick. *Nietzsche. Filósofo da Cultura*. Trad. Eduardo Pinheiro. Porto: Livraria Tavares Martins, 1979.
- GOICOCHEA, Diego Felipe Paredes. *La Critica de Nietzsche a la Democracia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- LEMM, Vanessa. The biological threshold of modern politics: Nietzsche, Foucault and the question of animal life. In: *Nietzsche Power and Politics*. Edited by Herman W. Siemens and Vasti Roodt. Berlin: Walter de Gruyter, 2008.
- NIETZSCHE, F. W. *Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin: Verlag de Gruyter, 1999, 15 Bd.
- NIETZSCHE, F. W. *Sämtliche Briefe: Kritische Gesamtausgabe Briefwechsel KGB*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin: Walter de Gruyter, 1986, 8 Bd.
- NIETZSCHE, F. W. *Humano, Demasiado Humano*. Um livro para espíritos livres. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- NIETZSCHE, F. W. *Assim Falava Zaratustra*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- NIETZSCHE, F. W. *Obras Incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1999.
- PAPONI, María Suzana. Reiteraciones: Friedrich Nietzsche, Filosofía e Cultura. In *Esse Nietzsche*. Org. Gonzalo Sebastián Aguirre. Salta: Ediciones de la Galería Fedro, 2014, p. 17-26.

SILVA, Ivo da. Estado (Staat). In: *Dicionário Nietzsche*. Col. Sendas e Veredas. GEN – Grupo de Estudos Nietzsche. São Paulo: Edições Loyola, 2016, pp. 206-207.

SOBRINHO, Noéli Correia de Melo. Apresentação. In: *Escritos sobre Política. Friedrich Nietzsche*. Volume II. A pequena e a grande política. São Paulo: Edições Loyola, 2007, p. 07-33.