

Perspectivismo e democracia: uma breve reflexão sobre a política a partir do “espírito livre” nietzschiano*

FERNANDO COSTA MATTOS

Doutor em filosofia pela USP, desenvolve atualmente pesquisa de pós-doutoramento, com bolsa da FAPESP, junto ao Núcleo Direito e Democracia do CEBRAP

Resumo: Este artigo sugere um vínculo entre o perspectivismo de Nietzsche, pensando na chave da liberdade individual de criação e auto-afirmação, e o Estado democrático de direito, pensando em termos de seus pressupostos mais fundamentais. Embora Nietzsche se revele com frequência um apologista da aristocracia, ele também parece defender, por outro lado, a máxima liberdade de criação, e reconhece a centralidade do indivíduo no mundo moderno. Neste sentido, seria possível defender a liberdade formal oferecida pela democracia como condição necessária da liberdade efetiva que caracteriza o “espírito livre”: sem aquela, este não teria a possibilidade de transitar pelas mais diversas perspectivas para assim amadurecer e tornar-se um legislador para si mesmo.

Palavras-chave: liberdade, perspectivismo, democracia, política, Nietzsche

Abstract: This paper suggests a bond between Nietzsche’s perspectivism, understood on the basis of individual freedom of creation and self-affirmation, and the democratic state of law, understood in terms of its fundamental presuppositions. Though Nietzsche frequently presents himself as an apologist of aristocracy, he also seems, on the other hand, to sustain maxim freedom of creation, and recognises the centrality of the individual in modernity. In this sense, it would be possible to sustain democratic formal freedom as a necessary condition of the effective freedom that distinguishes the “free spirit”: without the former, the latter would not be able to move through the many perspectives that are necessary for him to become wise and be a lawmaker for himself.

Keywords: freedom, perspectivism, democracy, politics, Nietzsche

* Este artigo é uma adaptação da conclusão de minha tese de doutoramento. Em grande medida, devo ao Ricardo Terra esta incursão no tema da filosofia política a partir de minha reflexão sobre o perspectivismo nietzschiano. Conforme ele defendeu em sua fala de abertura ao Colóquio “Genealogia e Crítica: discutindo a Genealogia da moral”, organizado pelo Grupo de Filosofia Alemã da USP em maio de 2007, é preciso abandonar a falsa idéia de que o tema da política seja irrelevante em Nietzsche e passar a enfrentá-lo, mesmo que isso envolva, no mais das vezes, ir além da letra do texto.

São conhecidos os elogios de Nietzsche às sociedades aristocráticas. Embora se possa defender, como tentaremos, uma posição democrática a partir do solo nietzschiano, é inegável a simpatia do filósofo pelas sociedades que se estruturaram ou estruturavam de maneira hierárquica. Em parte, tal admiração pode ser explicada pelo estímulo à competição e à dureza de condições que nelas vigoravam, possibilitando não apenas o nascimento e a sobrevivência, mas sobretudo o *fortalecimento* de “espécies” ou “tipos” absolutamente singulares:

Uma espécie nasce, um tipo se torna firme e forte na luta prolongada com condições desfavoráveis essencialmente iguais. (...) ...veja-se uma comunidade aristocrática, uma antiga *pólis* grega, ou Veneza, digamos, como uma instituição, voluntária ou involuntária, para fins de *cultivo*: ali se acham, coexistindo e dependendo de si mesmos, homens que querem impor sua espécie, em geral porque *têm* de se impor, ou correr o pavoroso risco de serem exterminados. Aqui falta o desvelo, o excesso, a proteção sob a qual a variação é promovida; a espécie necessita de si mesma como espécie, como algo que justamente por sua dureza, uniformidade, simplicidade de forma pode se impor e se tornar duradouro, na constante luta com os vizinhos ou os oprimidos em revolta ou que ameaçam revoltar-se.¹

Na verdade, a luta que caracteriza a comunidade aristocrática, dentre as várias lutas possíveis (entre nações, entre indivíduos, entre impulsos...), é sobretudo aquela que se dá entre ela, concebendo-se a si mesma como um grupo coeso – uma “espécie” –, e os grupos que a ela se opõem, de fora – “os vizinhos” – ou de dentro – “os oprimidos em revolta”. O que a torna forte, nesse sentido, ou o que lhe permite afirmar-se como tipo, isto é, afirmar-se perspetivamente², é a “uniformidade” dos traços dominantes, por assim

1. Nietzsche, F. *Além do bem e do mal*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 1992, § 262.
2. Dada a abrangência da noção de perspectiva para a compreensão da obra nietzschiana, posição que advogamos em nossa tese de doutoramento, pode-se dizer que todo afirmar-se do singular no mundo, a partir da vontade de potência, é um afirmar-se de caráter perspetivo. E quanto maior o grau de afirmação, nesse sentido, maior a abrangência e a riqueza da perspectiva

dizer, que prevalecem sobre a eventual “variação” que o “desvelo” e a “proteção” promoveriam, uma variação aleatória de tipos que não conseguiriam firmar-se nem conservar a força. E com isso nos vemos diante do velho conflito aristocracia *versus* democracia: de um lado, a sociedade hierárquica em que *um* “impulso” determina a direção a ser seguida pelo corpo social; de outro, a sociedade anárquica em que os vários impulsos, domesticados, teriam aprendido a viver em relativa paz e, portanto, sem qualquer liberdade do ponto de vista nietzschiano.³

O elemento que aqui nos chama a atenção, portanto, na descrição que Nietzsche faz da comunidade aristocrática, é esse domínio de *um* tipo de homem, *uma* espécie, sobre as demais: sem uma rígida uniformidade dos costumes, dirá ele algumas linhas depois,⁴ a força desse tipo, *e com ele da própria comunidade*, não

assim instituída. Esta idéia é fundamental para o argumento desenvolvido no presente artigo. Cf. Mattos, F. C. *Nietzsche e o primado da prática: um espírito livre em guerra contra o dogmatismo*. São Paulo. 271 páginas. Tese de doutorado. Depto. de Filosofia – FFLCH – USP. 2007.

3. Para uma compreensão do conceito nietzschiano de liberdade, é fundamental o § 38 das “Incurções de um extemporâneo”, penúltima parte do *Crepúsculo dos Ídolos*, intitulado “Meu conceito de liberdade”: “Pois o que é a liberdade? Ter a vontade de responsabilidade própria. Manter firme a distância que nos separa. Tornar-se indiferente a cansaço, dureza, privação, e mesmo à vida. Estar pronto a sacrificar à sua causa seres humanos, sem excluir a si próprio. Liberdade significa que os instintos viris, que se alegram com a guerra e a vitória, têm domínio sobre outros instintos, por exemplo sobre o da ‘felicidade’. O homem *que se tornou livre*, e ainda mais o *espírito* que se tornou livre, calca os pés sobre a desprezível espécie de bem-estar com que sonham merceeiros, cristãos, vacas, mulheres, ingleses e outros democratas. O homem livre é um *guerreiro*.” Nietzsche, F. *Obras incompletas*. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. In: Coleção *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 341.
4. O mesmo parágrafo 262 prossegue assim: “A mais multifária experiência ensina [à espécie] a que propriedades ela deve, acima de tudo e apesar de todos os deuses e homens, o fato de ainda viver e de ter sempre vencido: essas propriedades ela as denomina virtudes, e apenas essas virtudes ela cria e cultiva. Ela o faz com dureza, inclusive deseja a dureza; toda moral aristocrática é intolerante: na educação da juventude, nas prescrições sobre a mulher, nos costumes matrimoniais, na relação entre jovens e velhos, nas leis

se desenvolveria plenamente. O que nos induziria desde logo a questionar a bandeira empunhada pelo espírito livre, a pregar que cada indivíduo deve seguir o seu próprio caminho, buscar a maior independência possível etc.⁵ Afinal, como defender a liberdade, em sentido *perspectivista*, se a possível variedade das perspectivas deve ser suprimida, em nome da afirmação irrestrita de uma única? Mais do que nunca, soaria inteiramente desarrazoado associar o perspectivismo à democracia, por tênue que fosse a associação: toda “variação” se apresenta, em princípio, como enfraquecedora. E o que faz a força de uma sociedade, como dito, seria a constância com que seus costumes, suas leis, seus valores, são impostos ao corpo social geração a geração. Não é outra, aliás, a razão de o Código de Manu também constituir, para Nietzsche, um exemplo notável de afirmação e fortalecimento da vida: amparado na “dupla muralha” da revelação e da tradição, ele teria sua autoridade “fundamentada nessas teses: Deus a *deu*, os antepassados a *viveram*”.

[E] a superior razão de um tal procedimento está na intenção de pouco a pouco reprimir a consciência da vida percebida como correta (ou seja, *comprovada* por uma enorme experiência cuidadosamente filtrada): de modo que se alcance o perfeito automatismo do instinto – o pressuposto para toda espécie de mestria, para todo tipo de perfeição na arte da vida. Estabelecer um código como o de

penais (que têm em vista somente os que desviam) – ela inclui a intolerância mesma entre as virtudes, sob o nome de ‘justiça’”.

5. Tal é a recomendação que encontramos em diversas passagens de Nietzsche a que poderíamos chamar “propositivas”. Tome-se, a título de exemplo, o seguinte parágrafo de *Além do bem e do mal* (41): “Não se prender a uma pessoa, seja ela a mais querida – toda pessoa é uma prisão, e também um canto. Não se prender a uma pátria, seja ela a mais sofredora e necessitada – menos difícil é desatar o coração de uma pátria vitoriosa. Não se prender a uma compaixão, ainda que se dirija a homens superiores, cujo martírio e desamparo o acaso nos permitiu vislumbrar. Não se prender a uma ciência, ainda que nos tente com os mais preciosos achados, guardados especialmente para nós. Não se prender a seu próprio desligamento, ao voluptuoso abandono e afastamento do pássaro que ganha sempre mais altura, para ver mais e mais coisas abaixo de si: o perigo daquele que voa. (...) É preciso saber *preservar-se*: a mais dura prova de independência.” Cf. Mattos, F. C. *Nietzsche e o primado da prática: um espírito livre em guerra contra o dogmatismo*, pp. 114 e ss. (caps. 2.3, 2.4).

Manu significa conceder a um povo, a partir de então, que ele venha a tornar-se mestre, tornar-se perfeito – ambicionar a suprema arte da vida. *Para isso, deve ser tornado inconsciente*: eis a finalidade de toda mentira sagrada.⁶

Que o Código de Manu seja uma “mentira” não constitui, evidentemente, nenhum demérito: toda perspectiva é, em certa medida, uma mentira, posto ser interpretação. O que importa, como sempre, é comparar as diferentes mentiras quanto à sua capacidade de afirmar a vida, que é o que Nietzsche faz nesses parágrafos do *Anticristo*: entre o cristianismo e a antiga legislação hindu, cabe averiguar “com que finalidade” cada qual conta suas mentiras. E se o primeiro contém “apenas finalidades ruins: envenenamento, difamação, negação da vida, desprezo do corpo, rebaixamento e autoviolação do homem pelo conceito de pecado”, a última, contida numa “obra inigualavelmente espiritual e superior”, expressa “valores nobres por toda parte”, “um dizer Sim à vida, um triunfante sentimento de bem-estar consigo e com a vida” etc.⁷ Donde poder-se cogitar, quanto ao que nos preocupa por ora, uma vinculação aparentemente muito forte entre afirmação da vida e hierarquia social, pois somente numa sociedade rigidamente hierarquizada e tradicional, em que a perspectiva dominante se impusesse de maneira absoluta aos indivíduos – sem que estes tivessem, como vimos, qualquer “consciência da vida percebida como correta” –, poderia a vida florescer de maneira mais “perfeita”.

Se assim fosse, no entanto, aos indivíduos não poderia ser dada nenhuma liberdade em sentido perspectivista: eles deveriam ser aconselhados a simplesmente seguir, como “autômatos”, os costumes tradicionais de sua comunidade. Ou nem isso, pois o Nietzsche que nos fala nos trechos citados é antes um Nietzsche “observador”, que se limita a estabelecer diagnósticos sobre a realidade – tal sociedade funciona melhor do que aquela, por exemplo –, do que um Nietzsche “propositor” que a partir desses diagnósticos aconselhasse o seu leitor quanto ao melhor caminho a seguir – su-

6. Nietzsche, F. *O Anticristo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, § 57.

7. Idem, § 56.

gerindo-lhe que encontrasse a si mesmo, por exemplo, em vez de seguir o mestre.⁸ Segundo propusemos alhures,⁹ no entanto, esses dois “Nietzsches” talvez possam ser vistos como dois pontos de vista, ou duas perspectivas, cuja compatibilização, independentemente da anuência do autor, teria a propriedade de enriquecer a leitura de sua obra: no caso presente, isso permitiria afirmar, por exemplo, que, do ponto de vista da comunidade (ou talvez de seus dirigentes), o “ideal” seria uma massa de indivíduos inconscientes e submissos, enquanto, do ponto de vista dos indivíduos, o “ideal” seria lutar pela afirmação de sua própria perspectiva, em detrimento das demais – o que poderia culminar na sua ascensão ao poder, em sentido concreto, mas também, simplesmente, numa maior potência criativa ou espiritual.

É certo que Nietzsche muitas vezes parece, como Maquiavel, dirigir-se ao leitor que *tenha* poder, seja este fático ou simbólico, mas, se nós não quisermos partilhar com ele essa cláusula restritiva, então é perfeitamente possível, se não recomendável, estender aos indivíduos *em geral a possibilidade* do criar perspectivo e de seu fortalecimento. Até porque o próprio Nietzsche, segundo nos mostra aquele mesmo parágrafo de *Para além de bem e mal* que fazia o elogio da *pólis* grega e de Veneza, parece admitir que há um lado positivo,

8. Tal é, como se sabe, a recomendação de Zaratustra a seus discípulos numa célebre passagem do livro de Nietzsche: “Agora prossigo só, meus discípulos! E vós também, ide embora, sós! Assim o quero. / Afastai-vos de mim e defendei-vos contra Zaratustra! Melhor: envergonhai-vos dele! Talvez ele vos tenha enganado. / O homem do conhecimento deve poder não somente amar seus inimigos, como também odiar seus amigos. / Retribui-se mal a um mestre, continuando-se sempre apenas aluno. E por que não quereis arrancar louros da minha coroa? / Vós me venerais; mas e se um dia vossa veneração desmoronar? Guardai-vos de que não vos esmague uma estátua! / Dizeis que acreditais em Zaratustra? Mas que importa Zaratustra! Sois os meus crentes, mas que importam todos os crentes! / Ainda não vos háveis procurado: então me encontrastes. Assim fazem todos os crentes; por isso valem tão pouco todas as crenças. / Agora ordeno que me percais e vos encontreis; e somente quando me tiverdes todos renegado retornarei a vós.” Nietzsche, F. *Assim falou Zaratustra*. Trad. de Mário da Silva. São Paulo: Bertrand Brasil, 1998, p. 92.
9. Cf. Mattos, F. C. *Nietzsche e o primado da prática: um espírito livre em guerra contra o dogmatismo*, pp. 141 e ss. (cap. 2.5).

por assim dizer, no processo de individualização da sociedade levado a cabo pela modernidade ocidental – um processo de que, para o bem ou para o mal (ou para *além* deles!), talvez não haja volta:

De um só golpe se rompem o laço e a coação da antiga disciplina: ela não mais se sente como indispensável, como determinante da existência – se quisesse continuar, só poderia fazê-lo como uma forma de luxo, de gosto arcaizante. A variação, seja como desvio (rumo ao mais sutil, mais raro e elevado), seja como degeneração e monstrosidade, aparece no palco de maneira súbita e magnífica, o indivíduo se atreve a ser indivíduo e se coloca em evidência. Nessas viradas da história se mostram, um ao lado do outro, e com frequência um no outro emaranhado e entrelaçado, um esplêndido, silvestre, multiforme incremento e extensão para o alto, uma espécie de ritmo tropical no afã do crescimento, e um tremendo perecer e se arruinar, mediante egoísmos que se opõem selvagememente e como que explodem, que disputam entre si por ‘sol e luz’ e já não sabem extrair, da moral até então vigente, nem limite, nem freio, nem consideração.¹⁰

Embora possa ser, ainda, “degeneração e monstrosidade”, a mesma “variação” que antes era vista como necessariamente ruim, porque prejudicial ao fortalecimento da espécie, aqui se apresenta como possível “desvio rumo ao mais sutil, mais raro e elevado”, algo que “aparece no palco de maneira súbita e magnífica”: numa sociedade que já se deixou enfraquecer pelo predomínio da própria variação sobre a uniformidade, em que a mediocridade se fez a regra, é como se ocorresse uma surpreendente inversão de papéis e a individualidade, ora liberada dos esforços para afirmar um de-

10. Nietzsche, F. *Além do bem e do mal*, § 262. Veja-se também, nessa mesma direção, o § 242: “As mesmas novas condições em que se produzirá, em termos gerais, um nivelamento e mediocrização do homem – um homem animal de rebanho, útil, laborioso, variamente versátil e apto –, são sumamente adequadas a originar homens de exceção, da mais perigosa e atraente qualidade. (...) ...enquanto a democratização da Europa resulta, portanto, na criação de um tipo preparado para a *escravidão* no sentido mais sutil: o homem *forte*, caso singular e de exceção, terá de ser mais forte e mais rico do que possivelmente jamais foi – graças à ausência de preconceitos em sua educação, graças à enorme diversidade de sua exercitação, dissimulação e arte. Quero dizer que a democratização da Europa é, simultaneamente, uma instituição involuntária para o cultivo de *tiranos* – tomando a palavra em todo sentido, também no mais espiritual.”

terminado tipo – a “coação da antiga disciplina” se rompeu –, passasse a ser, a despeito de sua fraqueza original, o único âmbito que resta, em casos excepcionais, para um movimento de auto-afirmação tipológica ou perspectivista. Num mundo “pós-moral”, com efeito, em que Deus morreu e o “indivíduo soberano”, este que “se atreve a ser indivíduo”, já não extrai “nem limite, nem freio, nem consideração” dos valores dominantes, cujo “centro de gravidade” é externo, só lhe resta procurar *em si mesmo* a fonte valorativa que lhe permita criar, desenvolver e fortalecer o *seu* próprio tipo – caso, possivelmente, do *indivíduo* Friedrich Nietzsche.

Tal como ilustrado pela conhecida imagem da floresta tropical, no entanto, que é usada também por Kant¹¹ e na qual as árvores competem entre si “por sol e luz”, crescendo assim muito mais do que cresceriam se vivessem isoladas umas das outras, o fator que impele ao crescimento é o mesmo que impelia as comunidades aristocráticas: a competição, a luta, a *guerra* entre perspectivas que buscam afirmar-se. Que isso se dê agora entre indivíduos, não mais entre grupos, comunidades ou povos, é algo que talvez inviabilize a “grande política” com que Nietzsche parece por vezes sonhar, lamentando a queda do Império Romano ou a derrota de Napoleão.¹² Mas é algo que, ao mesmo tempo, talvez possibilite os “novos filósofos” com que também o vemos sonhar, imaginando as condições necessárias para conter ou reverter a tendência do homem moderno à mediocridade: sem indivíduos fortes, capazes de radicalizar a sua “solidão” – ou “individualização” –, e assim resistir

11. Kant, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Trad. de Ricardo Terra e Rodrigo Naves. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 11. Parcialmente inspirada nas interpretações de Friedrich Kaulbach (Kaulbach, F. *Philosophie des Perspektivismus*. Tübingen: JCB Mohr, 1991), Antônio Marques (Marques, A. *A filosofia perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso/Unijuí, 2003) e Volker Gerhardt (Gerhardt, V. *Friedrich Nietzsche*. Munique: CH Beck, 1992), nossa leitura de Nietzsche enxerga na sua obra uma radicalização do projeto crítico kantiano, permitindo assim uma aproximação entre os dois autores. Cf. Mattos, F.C. “Pensando Nietzsche a partir de Kant: uma radicalização do projeto crítico?” In: *Cadernos de filosofia alemã*, n. 10, jul-dez. 2007, pp. 51-68.

12. Veja-se, por exemplo, Nietzsche, F. *Genealogia da Moral*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2001, diss. I, 16.

à gregariedade que lhes tenta,¹³ o projeto de uma transvaloração dos valores ocidentais seria simplesmente irrealizável.

Na verdade, se o “além-do-homem” aponta, de fato, para um tipo capaz de *superar* o “homem” – este outro tipo, de caráter reativo, que historicamente prevaleceu sobre todos os tipos nobres –, então ele não poderia limitar-se a reproduzir os traços encontrados nestes últimos, retornando sem mais à auto-afirmação inconsciente e ingênua que neles vigorava.¹⁴ Que se os utilize como, digamos, fonte de inspiração para conceber novas leis, novos comportamentos, novas maneiras de afirmar a vida, já é algo que parece bem mais razoável, sobretudo se nos lembrarmos do caráter essencialmente psicológico da tipologia nietzschiana: ao percorrer a Bíblia

-
13. Para esse contraste entre a solidão filosófica e a gregariedade, lembre-se aquela outra sessão célebre do Zaratustra, “De volta ao lar”: “Ó solidão! Ó solidão, minha *pátria*! Tempo demais selvagememente vivi em selvagens terras estranhas, para não voltar a ti sem lágrimas. / (...) Ó solidão! Ó solidão, minha pátria! Quão feliz e meiga me fala a tua voz! / Não nos interrogamos um ao outro, não nos queixamos um ao outro, juntos transpomos, abertamente, portas abertas. / Porque em ti é tudo aberto e claro; e também as horas correm, aqui, com pés mais leves. No escuro, de fato, torna-se o tempo mais pesado do que na luz. / Abrem-se para mim, aqui, todas as palavras e cofres de palavras do ser: todo ser quer aqui tornar-se palavra, todo devir quer aqui aprender comigo a falar. / Lá embaixo, porém – todo discurso é inútil! Esquecer e passar além é, por lá, a melhor sabedoria: *isto* – aprendi eu então! / (...) Ó bem-aventurado silêncio a meu redor! Ó puros eflúvios a meu redor! Oh, como esse silêncio haure ar puro do peito profundo! Oh, como escuta esse bem-aventurado silêncio! / Mas lá embaixo – lá tudo fala, lá nada é ouvido. Pode alguém anunciar com sinos a sua sabedoria: os merceeiros da feira lhe cobrirão o som com o tinir de moedas! / Tudo entre eles fala, ninguém mais sabe compreender. Tudo vai por água abaixo, nada cai em poços profundos.” Nietzsche, F. *Assim falou Zaratustra*, pp. 190-1. Tradução alterada por razões de ordem estilística.
14. Cf. Nietzsche, F. *Genealogia da Moral*, diss. I, 10: “Uma raça de tais homens do ressentimento resultará necessariamente mais inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior: a saber, como uma condição de existência de primeira ordem, enquanto para os homens nobres ela facilmente adquire um gosto sutil de luxo e refinamento – pois neles ela está longe de ser tão essencial quanto a completa certeza de funcionamento dos instintos reguladores *inconscientes*, ou mesmo uma certa imprudência, como a valente precipitação...”

e o Código de Manu, ao refletir sobre a *pólis* grega e as cidades italianas da Renascença, ou sobre quaisquer outras “experiências humanas”, o “caçador-psicólogo”¹⁵ não está em busca de modelos a seguir, mas antes de tipos ou perspectivas – insistamos nesta proximidade semântica – capazes de *formar* o espírito para a liberdade, isto é, capazes de *prepará-lo* para enfrentar por si mesmo, sem qualquer ajuda “paternal” – seja do padre, seja do líder político, seja do Estado –, esse grande “perigo” que é o mundo moderno:

Atingiu-se o ponto inquietante e perigoso em que a vida maior, mais múltipla e mais abrangente *vive além* da velha moral; o ‘indivíduo’ está aí, obrigado a uma legislação própria, a artes e astúcias próprias de autopreservação, auto-elevação, auto-redenção. Novos ‘para que’, novos ‘com que’, mais nenhuma fórmula em comum, mal-entendido e menosprezo em aliança, declínio, degradação e sublimes desejos horripelantemente ligados, o gênio da raça a transbordar de toda cornucópia boa e ruim, coincidência fatal de outono e primavera, plena de mais atrativos e véus, próprios da nova, ainda inesgotada, incansada corrupção. De novo se apresenta o perigo, o pai da moral, o grande perigo, *desta vez situado no indivíduo*, no próximo e amigo, nas ruas, no próprio filho, no próprio coração, no que é mais secreto no voto e na vontade: o que haverão de pregar os filósofos da moral que a essa altura surgem no horizonte?¹⁶

Os “filósofos da moral”, percebendo – como Nietzsche – a *tendência* à mediocridade que é própria a esse cenário, dirão: “sejam como eles! tornem-se mediócras!”, e prometerão a “felicidade” que aí existe, tranqüila, imperturbável, *pacífica* – eles pregarão, em uma palavra, aquele “último homem” que a multidão pedia a Zaratustra. Mas Zaratustra, como sabemos, fugirá da multidão e pregará o oposto disso, visando sobretudo os indivíduos fortes, ou os indivíduos *que se provem* fortes, pois somente estes serão capazes

15. Referimo-nos à imagem adotada por Nietzsche em *Além do bem e do mal*, § 45: “A alma humana e suas fronteiras, a amplitude até aqui alcançada nas experiências humanas interiores, as alturas, profundezas e distâncias dessas experiências, toda a história da alma *até o momento*, e as suas possibilidades inexauridas: eis o território de caça reservado para o psicólogo nato e amigo da ‘caça grande’”.

16. Nietzsche, F. *Além do bem e do mal*, § 262 (último grifo nosso).

de usar o “novo perigo” a seu favor, aproveitando a ruína da velha moral para estabelecer uma “legislação própria” e inventar “astúcias próprias de autopreservação, auto-elevação, auto-redenção” – tudo aquilo, em suma, que possa constituir o caminho vitorioso do espírito livre. E que é, talvez, o único caminho encontrado pelo homem moderno para sair do vazio pós-moral sem retornar ao fanatismo religioso nem cair no misticismo silencioso dos que não querem falar: mesmo que não termine nele, o caminho de superação do niilismo passa, necessariamente, pelo “indivíduo que se atreve a ser indivíduo”, isto é, pelo indivíduo que deixou a menoridade da razão e agora tem a “coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem”, a “coragem de fazer uso de seu próprio entendimento”.¹⁷

Desse ponto de vista, portanto, não há mais como pensar uma sociedade forte feita de indivíduos fracos, como nas comunidades aristocráticas: qualquer fortalecimento da sociedade deve agora passar, por paradoxal que pareça – e o que é a política, para o homem moderno, senão um grande paradoxo? –, pelo fortalecimento dos indivíduos ou, ao menos, pela tentativa de favorecer e fomentar esse fortalecimento. Daí que o psicólogo Nietzsche seja também, não há dúvida, um educador *par excellence*: se são escassas as suas reflexões explícitas sobre como deveria organizar-se politicamente uma sociedade, não o são aquelas sobre como deveria funcionar a educação dos indivíduos.¹⁸ É sua maior preocupação,

17. Kant, I. *Textos seletos*. Trad. de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 100.

18. Tais reflexões são talvez mais abundantes nos textos das duas primeiras fases, mas, quando comparamos aos da terceira, não parecem contradizer, em linhas gerais, aquilo que ele dizia nos anteriores. Veja-se, por exemplo, o que diz na terceira “Extemporânea”, “Schopenhauer educador”: “É preciso, sem dúvida, uma meditação totalmente insólita para desviar o olhar dos atuais estabelecimentos de educação e voltá-lo em direção a instituições completamente estranhas e de outra espécie, que talvez já a segunda ou terceira geração achará necessárias. Enquanto, com efeito, pelos esforços dos educadores superiores de agora são formados, seja o erudito ou o funcionário de Estado ou o negociante ou o filisteu da cultura ou, enfim e costumeiramente, um híbrido de todos, aquelas instituições ainda a serem inventadas teriam sem dúvida uma tarefa mais difícil – aliás, não mais difícil em si, pois em todo caso seria a tarefa mais natural e, nessa medida, também a mais fácil; (...)

em tais reflexões, está justamente em como tornar livres, em sentido “espiritual”, os indivíduos cuja força se comprove ao longo do processo de formação, um processo que se deixa ilustrar, como é natural numa filosofia perspectivista, pela imagem do *olhar* ou, no caso, do “ver” (*sehen*), descrito como uma das “três tarefas pelas quais se necessita de um educador”:

Deve-se aprender a *ver*, aprender a *pensar* e aprender a *falar* e *escrever*: o objetivo, nos três casos, é uma cultura nobre. – Aprender a *ver* – habituar o olho ao sossego, à paciência, a deixar as coisas se aproximarem; adiar o julgamento, aprender a rodear e cingir o caso individual de todos os lados. Esta é a *primeira* preparação para a espiritualidade: *não* reagir de imediato a um estímulo, e sim tomar em mãos os instintos inibidores, excludentes. Aprender a *ver*, tal como o entendo, é aproximadamente o que a linguagem não filosófica chama de vontade forte: o essencial aí é *não* ‘querer’, ser *capaz* de prorrogar a decisão.¹⁹

Se se deve ter, como visto, “astúcias próprias” para enfrentar o “perigo” da sociedade individualista moderna, é como se Nietzsche nos falasse agora de como *se desenvolvem* tais astúcias, e de como isso deve ser *buscado* no processo educacional, entendido este como “preparação para a espiritualidade” ou, o que aqui parece dar no mesmo, formação de uma “cultura nobre”. Que esta possa ser *adquirida*, portanto, é uma conclusão a que nos sentimos autorizados, a partir dessa passagem: em que pese a redundância, só se aprende o que *se pode* aprender, mesmo que muitos não o consigam ou não o queiram (já que é sem dúvida mais fácil “reagir de imediato a um impulso”). A *possibilidade* da educação, nesse sentido, e a insistência de Nietzsche na sua importância, são fatores que apontariam, *a despeito de sua antipatia pessoal pela causa*, para algo

Mas a dificuldade está, para os homens, em desaprender e propor-se um novo alvo; e custará indizível esforço substituir os pensamentos fundamentais de nosso atual sistema de educação, que tem suas raízes na Idade Média e para o qual o erudito medieval é, propriamente, o ideal da formação perfeita, por um novo pensamento fundamental.” Nietzsche, F. *Obras incompletas*. In: *Coleção Os pensadores*, p. 76.

19. Nietzsche, F. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2006, p. 60 (“O que falta aos alemães”, 6).

como um “pressuposto democrático” na concepção de uma sociedade onde seja *possível*, ainda que difícil, resistir à uniformização mediocrizante dos homens a que parecem tender as democracias modernas, ao menos no que tange à maioria da população.²⁰

É certo que o Nietzsche “observador”, comparando sociedades que já existiram, apontaria sempre para a maior força das comunidades tradicionais, e também para o elemento de liberdade que só se mostra na luta *pela* liberdade, não na liberdade já conseguida e juridicamente assegurada:²¹ quanto mais adversas as condições, mais o homem seria *naturalmente* impelido a crescer, e crescer *espiritualmente* – não “materialmente”, como parecem impelidos a crescer os pequenos indivíduos da modernidade burguesa. De um ponto de vista “normativo”, porém, parece um tanto contraditório, para dizer o mínimo, defender o crescimento espiritual dos indivíduos, a sua liberdade em sentido perspectivista, e ao mesmo tempo defender uma sociedade que os torne inconscientes, que os faça obedecer como autômatos aos costumes

20. Mas que *qualquer um* possa, *em princípio*, ascender espiritualmente à condição de senhor de si mesmo, é algo que estaria implícito numa curiosa passagem de *Aurora* que trata da questão da “classe impossível”, o proletariado: “Em oposição a isso, cada qual deveria pensar consigo: ‘É melhor emigrar, tentar ser senhor em regiões novas e selvagens do mundo, e principalmente senhor de mim mesmo; mudar de local, enquanto me acenar alguma escravidão; não fugir à aventura e à guerra e ter a morte à mão para os piores casos: tudo menos essa indecorosa servidão, esse tornar-se azedo, venenoso e conspirador!’ Esta seria a atitude correta: os trabalhadores da Europa deveriam declarar-se uma impossibilidade humana como classe, e não apenas, como em geral sucede, como algo duramente e impropriamente organizado; eles deveriam suscitar, na colméia européia, uma época de enxames migratórios como jamais houve, e, com esse ato de livre mobilidade em grande estilo, protestar contra a máquina, o capital e a escolha que agora os ameaça, de ter de tornar-se escravos do Estado ou escravos de um partido da subversão.” Nietzsche, F. *Aurora*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2004, § 202. Ora! Se até os proletários, que Nietzsche parece enxergar, em geral, como os mais plebeus dentre os plebeus, podem tornar-se “senhores de si mesmos”, então isso não seria uma possibilidade condicionada pela origem nobre em sentido concreto, ou algo do tipo.

21. Cf. Nietzsche, F. *Crepúsculo dos ídolos*, pp. 88-9 (“Incurções de um extemporâneo”, 38).

historicamente consagrados: reconhecer que grandes criações artísticas se deram sob regimes ditatoriais, por exemplo, não implica defender estes últimos como forma de suscitar aquelas, até porque haveria o risco de a eficácia do regime acabar por suprimir, *de fato*, qualquer liberdade de criação – e com ela qualquer possibilidade de “transvaloração”.

Daí que nos pareça mais sensato, como dito há pouco, utilizar o homem nobre, a comunidade aristocrática e figuras afins como tipos ou modelos que inspirem, enquanto “possibilidades inexauridas da alma humana”, a reflexão acerca de um novo homem e de uma nova sociedade: a “cultura nobre” de que nos fala o Nietzsche “educador”, por exemplo, e que por isso mesmo pode ser adquirida, aponta muito mais para uma certa, digamos, condição espiritual – a condição daquele que “aprendeu a *ver*” – do que para uma posição hierarquicamente superior na teia das relações sociais. É o próprio Nietzsche, aliás, quem se apressa em reconhecer que o “futuro da nobreza”, se existe algum, já não está na política, mas na “sabedoria”, e que isso, longe de constituir para ela um demérito, estabelece antes a passagem a um nível mais elevado da existência humana:

Essa indiscutível felicidade da cultura nobre, baseada no sentimento da superioridade, agora começa a subir um degrau ainda mais elevado, pois graças aos espíritos livres é agora permitido e não mais vergonhoso, para alguém educado na nobreza, entrar para a ordem do conhecimento e lá obter ordenações mais intelectuais, aprender artes cavalheirescas mais elevadas do que até então, erguendo os olhos para aquele ideal de *sabedoria vitoriosa* que nenhuma espécie pôde estabelecer com tão boa consciência quanto a época que está para vir. E, por fim: com o que deve ocupar-se doravante a nobreza, se cada dia mais parece *indecente* envolver-se com a política.²²

Que o além-do-homem, enquanto tipo que deve guiar os passos do novo filósofo, represente algo como a superação conciliadora dos tipos nobre e sacerdotal (que era o tipo do homem do conhecimento até então), fica aqui bastante claro: conhecimento e

22. Nietzsche, F. *Aurora*, § 201 (“O futuro da nobreza”).

nobreza *não mais se opõem*, conhecimento e nobreza podem agora *fundir-se* no mais elevado de todos os tipos, aquele que permite superar a mediocridade incurável em que teria afundado o tipo “homem”. Deixou de ser “vergonhoso”, do *ponto de vista* nobre, buscar a sabedoria em detrimento da glória militar ou das conquistas territoriais: o crescimento intelectual, a elevação da alma à mais intensa espiritualidade, é agora a mais plena forma de afirmação da vontade de potência, e o é porque se faz, ao contrário do que ocorria nas “ordens” religiosas, sob o signo do antidogmatismo – da perspectiva que se sabe perspectiva, mas que nem por isso deixa de lutar pela “vitória”, lançando mão de suas mais astuciosas “artes cavaleirescas” para, por oposição às demais, afirmar-se em sua singularidade.

Algo que *não* poderia fazer na política, já que esta, numa sociedade que reconhece igualdade formal aos indivíduos, tornou-se por princípio aberta a todos, independentemente da “formação espiritual” que possuem, e perdeu com isso qualquer seletividade, qualquer capacidade de “separar o joio do trigo”, submetendo-se inteiramente às simplificações da linguagem gregária, tornando-se comum, enfim, *vulgarizando-se* – donde ser tão “indecente”, do ponto de vista nobre ou do “*pathos* da distância”, envolver-se com ela. O que não quer dizer que ela não seja necessária, inclusive no sentido de possibilitar a dedicação dos “nobres” à vida intelectual: sem um bom número de “naturezas medianas” envolvidas com a política, a fazer funcionar a máquina do Estado, e outro tanto com as funções técnicas em geral, fazendo girar a economia, a sociedade degeneraria numa anarquia completa e a própria educação, de boa ou de má qualidade, ver-se-ia inviabilizada.

Ocorre que um tal cenário, que acaba por ser o cenário ideal para o espírito livre – pois é aí que ele pode ainda, caso queira, isolar-se num canto e “encontrar a sua solidão”²³ –, é justamente o cenário político e econômico *que é próprio às democracias modernas*, estas mesmas que Nietzsche tanto critica: elas favorecem a mediocridade, talvez, mas são ao mesmo tempo o que possibilita a *resistência* à mediocridade, tal como proposta pelo mesmo

23. Cf. Nietzsche, F. *Além do bem e do mal*, § 26.

Nietzsche. Que ele próprio não tenha reconhecido uma tal virtude no Estado de direito, ou na universalidade dos princípios com que esse Estado procura garantir a liberdade individual, isso não impede que seu leitor o faça, *sobretudo se partilha com ele os ideais do antidogmatismo e da liberdade espiritual*, isto é, daquela liberdade em sentido perspectivista pela qual o singular pode afirmar-se enquanto tal. Para que o “além-do-homem” possa afirmar-se, por oposição ao mundo da multidão e da feira, é preciso que este último o reconheça como legítimo ou legitimamente possível, pois contra a pistola de um merceeiro vingativo, porventura enfurecido com a arrogância de um qualquer “novo filósofo”, as “artes cavaleirescas” do conhecimento seriam *singularmente* impotentes.

* * *

Poder-se-ia dizer, é certo, que Nietzsche *não se importa* com a política, que não se importa com as conseqüências nem com as eventuais contradições de seu pensamento, que não se importa, em suma, com o “uso prático” que nós, seus leitores, faríamos de seus escritos e de suas idéias: ele disse o que tinha a dizer, o que lhe determinava a sua “tarefa”, e simplesmente saiu de cena, imperturbado com o que resultaria disso. Para quem se contenta em estabelecer, ao modo científico, aquilo com que Nietzsche efetivamente se importasse, aquilo que efetivamente teria pretendido dizer e coisas afins, tais seriam, possivelmente, argumentos decisivos no sentido de blindar o “sistema” não apenas contra as eventuais críticas dos adversários, mas também contra os usos inapropriados por parte de leitores ou discípulos indisciplinados.

Para quem, ao contrário, desconfia da objetividade pretendida pelos “trabalhadores científicos da filosofia”,²⁴ e acredita na autonomia intelectual atribuída por Nietzsche ao espírito livre, abre-se a possibilidade de “brincar” com o seu pensamento da mesma forma como o verdadeiro sábio, o “homem velho” que é “ainda criança o bastante”, brinca com Deus, pecado e outras “noções

24. Cf. idem, § 211.

solenes”.²⁵ Que Nietzsche não tenha *brincado* com a democracia, e mesmo com a gregariedade, é sinal de que talvez não as tenha vivido até o fim, como recomendava que se fizesse com todas as perspectivas possíveis: o medo da compaixão, esse “perigo” de que tanto se preveniu,²⁶ parece tê-lo impedido de reconhecer, ao lado das condições espirituais e individuais necessárias ao surgimento e fortalecimento do espírito criador, também as sociais e jurídicas. Faltou um passo, talvez, para que a generosidade latente do mestre – perceptível, por exemplo, nas preocupações pedagógicas há pouco mencionadas – se convertesse em reconhecimento efetivo do outro, do outro de carne e osso que fosse capaz, como ele, de avançar em direção àquela sabedoria perspectiva capaz de impedir, num esforço permanente de auto-superação, as recaídas dogmáticas a que somos cotidianamente tentados – seja na empobrecida comunicação gregária, seja também no excessivo isolamento espiritual, para cujos riscos o próprio Nietzsche nos alertou.²⁷

Isolamento que pode dar-se na solidão individual, mas também em grupo: se uma dada casta intelectual, por exemplo, fecha-se ao que ocorre no mundo e limita-se a glosar as palavras dos velhos ídolos, tem-se o mais forte tipo de dogmatismo, aquele que é próprio ao sacerdote ascético e às antigas ordens religiosas. Que Nietzsche se apresente como um novo ídolo, porque não pode demolir os velhos sem assim proceder, é algo que se deixa contrabalançar, na alma de seu leitor, pela constante ressalva perspectivista: a nova filosofia *não é* a verdade, ela pode ser, ela *deve* ser questionada – do contrário, o “asno” entra em cena, “belo e muito forte”,²⁸ e a velha armadilha nos terá capturado. Que isso se dê a título religioso ou acadêmico pouco importa: aos olhos do perspectivismo, só não é dogmático o discurso que, *a partir* de perspectivas já instituídas, instaure-se como movimento *próprio* do pensar – todo o resto é repetição e “teologia”.

25. Cf. idem, § 57.

26. Cf. idem, § 269.

27. Cf. idem, § 41.

28. Cf. idem, § 8.

Se aqui insistimos na importância do indivíduo e da liberdade, enquanto elementos indispensáveis de toda filosofia que pretenda ainda, na esteira do criticismo kantiano, “escapar ao dogmatismo sem cair no ceticismo”, não foi porque tenhamos *constatado* a sua presença e centralidade na “religião nietzschiana”, mas porque julgamos importante, dadas a presença e centralidade da *voz* nietzschiana na cena contemporânea, mostrar a possibilidade de tais conceitos *também* em *sua* fala, recusando assim a associação, tão freqüente na mesma cena contemporânea, entre o nome de Nietzsche e a assim chamada “dissolução do sujeito”. Não porque ela não seja em absoluto possível (quanto dogmatismo haveria numa tal asserção!), mas porque seja apenas uma leitura possível, entre outras – uma leitura advogada por aqueles que de fato parecem querer, *eles mesmos*, a *ocorrência* de uma tal dissolução, como se com a implosão de tudo o que se edificou no mundo ocidental nos últimos três ou quatro séculos, sob a égide dessa tão temida noção, se pudessem resolver os problemas milenares a que se têm dedicado, com tanta elevação espiritual, esses espíritos singulares a que certo dia se deu o nome de “amantes da sabedoria”.

Ora! “Sejamos mais modestos”, aconselhou-nos Nietzsche a certa altura: não tenhamos a pretensão, por exemplo, de determinar o que (ainda) pode e o que não pode ser pensado. Se é múltipla a faculdade interpretativa do homem, como sugere o perspectivismo nietzschiano – e Kant não diria menos da *razão* humana, cuja amplitude é talvez maior do que estamos habituados a supor –, então são múltiplas as direções em que podemos ainda, *sim*, indagar-nos acerca do mundo, da vida, do sentido de nossa existência. Haverá ingenuidade no fazê-lo? Infantilidade, talvez? É possível. Mas antes “brincar” com os velhos conceitos e as velhas perguntas, qual “eternas crianças”, do que sucumbir heteronomamente, qual circunspectos adultos, ao peso dogmático dos novos ídolos – aqui incluídos os que dizem “não” a todo e qualquer ídolo. E nada nos parece mais “nietzschiano”, em espírito – é a lição que teremos colhido do “mestre” –, do que essa liberdade de movimento, uma liberdade que nos permite, inclusive, zombar do próprio mestre e dizer-lhe que “errou”, por

princípio, ao querer excluir-nos do seu “jogo”: sem o *nosso* tipo de comunidade, que é democrático, indivíduos *como ele* seriam talvez impossíveis, já que o automatismo dos costumes, após a “morte de Deus”, só pode ser conseguido à custa das vidas mais brilhantes – fenômeno de que o nosso filósofo seria testemunha ocular, caso vivesse algumas décadas a mais.

Com isso não queremos dizer que basta garantir juridicamente a liberdade individual para que novos filósofos e artistas comecem a despontar, inteiramente originais, na cena intelectual: a outra lição que o mestre parece ter-nos deixado diz respeito à importância de uma sólida e permanente “formação espiritual”, um tipo de formação ou cultivo que, embora cada vez mais raro, só pode ser proposto, também ele, se existe alguma liberdade em sentido formal. E que só pode realizar-se, como o próprio Nietzsche sugere, nos “indivíduos que se atrevem a ser indivíduos”, que se fazem soberanos *por sobre* o legado uniformizante da velha moral: na medida em que se tornem “legisladores de si mesmos”, e “criadores de si mesmos”, eles terão conquistado a verdadeira liberdade – que não se confunde com a meramente formal – e poderão, assim, instituir para si mesmos o “mundo” em que “querem” viver – um mundo que será tão menos “irreal”, talvez, quanto maior for a sua capacidade de comunicar-se, sem medo de perder a autonomia, com os muitos “mundos” à sua volta. Mas esta já é uma outra questão, a abrir uma outra perspectiva...

Bibliografia

- GERHARDT, V. *Friedrich Nietzsche*. Munique: CH Beck, 1992.
- KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Trad. de Ricardo Terra e Rodrigo Naves. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *Textos seletos*. Trad. de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974.
- KAULBACH, F. *Philosophie des Perspektivismus*. Tübingen: JCB Mohr, 1991.
- MARQUES, A. *A filosofia perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso/Unijuí, 2003.

MATTOS, F. C. *Nietzsche e o primado da prática: um espírito livre em guerra contra o dogmatismo*. São Paulo. 271 páginas. Tese de doutorado. Depto. de Filosofia – FFLCH – USP. 2007.

_____. “Pensando Nietzsche a partir de Kant: uma radicalização do projeto crítico?” In: *Cadernos de filosofia alemã*, n. 10, jul-dez. 2007, pp. 51-68.

NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. In: Coleção *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *Além do bem e do mal*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Trad. de Mário da Silva. São Paulo: Bertrand Brasil, 1998.

_____. *Genealogia da Moral*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

_____. *Aurora*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

_____. *O Anticristo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.