

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA – IFILO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

BÁRBARA RAFFAELLE CARVALHO SANTOS

A MULTIDÃO DE SOLITÁRIOS:
A solidão na filosofia de Friedrich Nietzsche

UBERLÂNDIA / MG

2022

BÁRBARA RAFFAELLE CARVALHO SANTOS

**A MULTIDÃO DE SOLITÁRIOS:
A solidão na filosofia de Friedrich Nietzsche**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (PPGFIL-UFU) como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Benedito de Almeida Jr.

UBERLÂNDIA

2022

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

S237 Santos, Bárbara Raffaele Carvalho, 1995-
2022 A multidão de solitários [recurso eletrônico] : a
solidão na filosofia de Friedrich Nietzsche / Bárbara
Raffaele Carvalho Santos. - 2022.

Orientador: José Benedito de Almeida Júnior.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de
Uberlândia, Pós-graduação em Filosofia.
Modo de acesso: Internet.
Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2022.262>
Inclui bibliografia.

1. Filosofia. I. Almeida Júnior, José Benedito de ,
1965-, (Orient.). II. Universidade Federal de
Uberlândia. Pós-graduação em Filosofia. III. Título.

CDU: 1

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:
Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
 Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
 Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1U, Sala 1U117 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-MG, CEP 38400-902
 Telefone: 3239-4558 - www.posfil.ifilo.ufu.br - posfil@fafcs.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Filosofia				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, 003 SEI, PPGFIL				
Data:	Dez de junho de dois mil e vinte dois	Hora de início:	09:00	Hora de encerramento:	12:00
Matrícula do Discente:	12012FIL002				
Nome do Discente:	Bárbara Raffaelle Carvalho Santos				
Título do Trabalho:	A multidão de solitários: a solidão na Filosofia de Friedrich Nietzsche				
Área de concentração:	Filosofia				
Linha de pesquisa:	História, Sociedade e Cultura				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Concepções de conhecimento e antropologia na história do pensamento ocidental				

Reuniu-se no Anfiteatro/Sala 106 1U, Campus Santa Mônica, da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Filosofia, assim composta: Professores Doutores: Núbia Silvia Guimarães (ESEBA); Ildenilson Meireles Barbosa (UNIMONTES); José Benedito de Almeida Júnior (PPGFIL/UFU) orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). José Benedito de Almeida Júnior, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **José Benedito de Almeida Junior, Professor(a) do Magistério Superior**, em 21/06/2022, às 10:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Núbia Silvia Guimarães, Professor(a) do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico**, em 21/06/2022, às 23:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ildenilson Meireles Barbosa, Usuário Externo**, em 23/06/2022, às 16:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3670908** e o código CRC **A9AD3D8A**.

DEDICATÓRIA

A todos que se sentiram perdidos e no próprio poço de perdição encontraram a saída para a luz do grande meio-dia. Aos que transmutaram os ruídos perturbadores em músicas para dançar.

AGRADECIMENTOS

Agradeço por todo apoio do Instituto de Filosofia, ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia e à CAPES que possibilitou que esta pesquisa se realizasse. Agradeço ao meu orientador Dr. José Benedito de Almeida Jr. que me auxiliou durante todo o processo de pesquisa e escrita. Agradeço aos membros da banca: Professor Dr. Ildenilson Meireles Barbosa e Professora Doutora Núbia Silvia Guimarães e que se disponibilizaram à leitura e avaliação desta dissertação.

Às amigas que se fizeram de escuta e me ouviram recitar ou cantar banalidades significativas. Às músicas que serviram de risos e lágrimas. À dança que serviu como afirmação do meu próprio corpo em dias leves e pesados. E por último, alguns familiares que mesmo sem entender muito bem o que realizo sempre estiveram presentes.

ABREVIACÕES UTILIZADAS PARA CITAR AS OBRAS DE NIETZSCHE:

As citaoes serão feitas com a abreviaao do título original seguido da abreviaao do título em português, título da seao ou capítulo (se houver) e o número do parágrafo. Estas abreviaoes são padronizadas e utilizadas pelo Grupo de Estudos Nietzsche (GEN) e nos artigos dos *Cadernos Nietzsche*.

GT/NT - *Die Geburt der Tragodie* (*O nascimento da tragédia*)

M/A - *Morgenrote* (*Aurora*)

FW/GC - *Die frohliche Wissenschaft* (*A gaia Ciência*)

Za/ZA - *Also sprach Zarathustra* (*Assim falava Zarathustra*)

JGB/BM - *Jenseits von Gut und Bose* (*Para além de bem e mal*)

GM/GM - *Zur Genealogie der Moral* (*Genealogia da Moral*)

AC/AC - *Der Antichrist* (*O anticristo*)

EH/EH - *Ecce homo*

DD/DD - *Dionysos-Dithyramben* (*Ditirambos de Dionísio*)

MA I/HH I - *Menschliches allzumenschliches* (vol. 1) (*Humano, demasiado humano* (vol. 1))

RESUMO

O objetivo desta dissertação é analisar a importância da solidão na filosofia de Nietzsche e suas dimensões. Podemos interpretá-la pelo menos em três instâncias (I) como contraposição ao mercado e ao barulho excessivo dos homens teóricos, sendo um desengajamento moral (II) como parte da reafirmação da multidão e da negação ao corpo, como forma de engrandecer a metafísica e a negação do corpo, (III) parte da experiência de criar esteticamente, ou seja, afirmação de vida e invenção de sentidos que exaltem o corpo. Utilizaremos principalmente as obras *Aurora*, *Genealogia da moral* e *Assim falou Zaratustra* para compreender o tema da solidão nas concepções filosóficas e *Ecce homo* juntamente a trechos de correspondências do autor para entender a solidão como fenômeno existencial. Nietzsche vivenciou a solidão tornando sua filosofia um modo de vida e não apenas abstração conceitual. A solidão permeia a crítica à cultura e à moral sendo vista como um processo contínuo de superação, uma forma de cultivar um novo sentimento humano que ultrapasse a metafísica. A solidão é uma condição de possibilidade para a superação da decadência, uma forma de afirmação de si que ultrapassa a moralidade consolidada nas bases reativas do rebanho.

Palavras-chave: Nietzsche; solidão; *décadence*; transvaloração; Dionísio.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to analyze the importance of solitude in Nietzsche's philosophy and its dimensions. We can interpret it in at least three instances (I) as a counterpoint to the market and the excessive noise of theoretical men, being a moral disengagement (II) as part of the reaffirmation of the multitude and the denial to the body, as a way of enhancing metaphysics and the denial of the body, (III) part of the experience of creating aesthetically, in other words, affirmation of life and invention of meanings that exalt the body. We will mainly use the works *Aurora*, *On the genealogy of morals* and *Thus spoke Zarathustra* to understand the theme of loneliness in philosophical conceptions, in addition to *Ecce Homo* together with excerpts from the author's correspondence to understand loneliness as an existential phenomenon. Nietzsche experienced solitude making his philosophy a way of life and not just a conceptual abstraction. Loneliness permeates the criticism of culture and morality and is seen as a continuous process of overcoming, a way of cultivating a new human feeling that goes beyond metaphysics. Therefore, solitude is a condition of possibility for overcoming decadence, a form of self-affirmation that goes beyond the morality consolidated in the reactive bases of the herd.

Keywords: Nietzsche; loneliness; *décadence*; transvalorization; Dionysius.

Sumário

INTRODUÇÃO	9
SOLIDÃO E MORAL	18
I. Solidão e genealogia	19
II. Solidão <i>décadent</i>	28
III. Ressentimento e culpa	37
DO SOLITÁRIO CRIATIVO	46
I. Dos desgarrados das multidões supérfluas	47
I. Solidão e convalescença	56
II. Solidão e superação	65
AS MÁSCARAS DE DIONÍSIO E A SOLIDÃO	73
I. Por que um dítirambo de solidão?	74
II. As Bacantes: Dionísio contra Penteu	84
III. Canto, dança e solidão: Zaratustra um dionisiaco	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS	99
REFERÊNCIAS	104

INTRODUÇÃO

Meu contato com a filosofia de Nietzsche precedeu minha graduação, de maneira inicial fiz leitura de aforismos de *A gaia ciência* mesmo sem compreender profundamente. Na graduação, a partir de uma disciplina de Filosofia da religião me interessei por *Assim falou Zaratustra* e o caminho da personagem proporcionou a ânsia pela leitura de outras obras do filósofo e estudiosos sobre o assunto. Nas muitas idas à biblioteca me deparei com uma obra de Roberto Machado intitulada *Zaratustra, tragédia nietzschiana*, uma comparação entre o pensamento de juventude e seus escritos de maturidade.

A partir disso iniciamos a organização do grupo de estudos realizados na Universidade Federal de Uberlândia em que estudamos a obra *Assim falou Zaratustra*. Posteriormente, outro grupo de estudos, em que a obra central era *Ecce homo*, mostrou que o autor se posicionava como solitário e demonstrava que o entendimento de suas obras se entrelaçava à solidão por estarem apartadas dos homens teóricos e ter proximidade dos ditirambos solitários dos rituais dionisíacos.

O tema da solidão me interessa desde que me questiono sobre as reflexões humanas, pois, se mostra um assunto com muitas interpretações, não há um consenso e de certa maneira todos compartilham o sentimento de estar só. Pelas divergências encontradas dentre os filósofos que discutem sobre solidão, alguns na interpretação de que ela seria maléfica ao ser humano por ser social e outras como elogio ao afastamento. Visto que, Nietzsche tenta superar as cisões entre Bem e Mal, em sua filosofia a solidão pode ser interpretada dentro dos quesitos da moral ocidental para entender o que ele nomeia de cultura *décadent*, mas há a tentativa de criar uma multiplicidade que supere esse dualismo, fazendo com que a solidão seja uma chave de leitura possível para a transvaloração de todos os valores.

Após inúmeras leituras de *Assim falou Zaratustra* foi perceptível a repetição do tema da solidão dentro da obra, na qual a personagem principal inicia em solidão, caminha até a multidão e percebe que entre as aglomerações não há ouvidos que se encontrem dispostos a questionar a maneira como todos os ídolos, sejam eles religiosos ou seculares, controlam as ações humanas. Em seu tortuoso caminho Zaratustra encontra algumas figuras dispostas a desgarrar dos rebanhos, todas elas com alguma dificuldade. Mesmo após encontrar companheiros que prezam pela transvaloração, tanto quanto ele, há um movimento de partida, Zaratustra diz adeus aos seus amigos até seus ensinamentos serem

questionados ao invés de reverenciados. Algumas metáforas e capítulos discorrem sobre a solidão como uma forma de afastar-se dos rebanhos da sociedade, mas entendem-na como provisória, pois visava a construção de grupos autônomos para proporcionar discussões férteis.

Em leituras de outras obras como *Aurora* e *Ecce homo* foi possível perceber a importância dada por Nietzsche em desvincular-se de heróis externos para construir-se. A jornada da saída da escuridão do subsolo para o grande meio-dia é narrada em *Aurora* como a capacidade de gerar caminhos próprios distinguindo-se dos repetidores da moral. Enquanto na sua autobiografia, o filósofo narra desde suas similaridades e distinções com o pai e a mãe, até o rompimento com companheiros que antes compartilhavam dos mesmos interesses, como Wagner, Paul Reé e de sua irmã Elizabeth. Esse afastamento dos ideais externos é visto como uma recuperação de sua própria saúde através da afirmação de sua própria vida.

Reflexões nos levaram até duas questões principais, compreender o que Nietzsche entende por solidão inicialmente e o papel desempenhado pela solidão na superação da *décadence*. Os questionamentos mostraram que não haveria resposta única devido ao próprio modo perspectivista que o autor preza por criar. Apesar disso, nosso intento foi delimitar em obras selecionadas uma genealogia da solidão. Encontrar em seus escritos com quais outras concepções a solidão se relaciona para Nietzsche e como as forças ativas e reativas influenciam os solitários.

A metodologia utilizada nesta dissertação foi de revisão bibliográfica de obras de Friedrich Nietzsche, correspondências e rascunhos que tratam do tema da solidão, assim como, obras e artigos de estudiosos de Nietzsche, como Roberto Machado, Scarlett Marton, Anna Hartmann, Sarah Kofman, Maria Franco Ferraz, Oswaldo Giacoia entre outros. Além disso, filósofos como Deleuze e Foucault foram utilizados para apreender o sentido de genealogia.

A solidão será compreendida com pelo menos três significações: (I) solidão *décadent*, o afastamento da multidão apenas para reafirmar a moral de rebanho, representa a penúria e a infertilidade de uma solidão demasiadamente erudita e metafísica, regurgita e repete a doença existente na cultura; (II) solidão criativa, a solidão que passa pela convalescença, produz forças e se torna profilática, proporciona a grande saúde e a capacidade de criar para além da metafísica; (III) e a solidão dionisíaca uma das tantas solidões criadas pelo superador, ultrapassa a expressão dos instintos por conceitos e se

exprime pelos símbolos e pelo corpo. Enquanto a solidão *décadent* é proveniente das forças reativas e de vontades negativas, a criativa e a dionisiaca são fruto de forças ativas e vontades afirmativas.

A solidão *décadent* é o reflexo da cultura moderna, enferma pela moralidade. O rancor é a maior característica desta, o isolamento significa mendicância, isto é, um espírito esvaziado e fraco. Tal solidão é guiada pela moral cristã e sua humildade, ao invés de auxiliar na autonomia do si-mesmo, contribui para a manutenção da moral vigente. Além dos religiosos, os eruditos são solitários *décadents*, visto que, se livraram do título religião, mas se prendem aos dogmas abstratos que nomeiam de princípios éticos. Para livrar-se da decadência presente nessa solidão é necessária a recuperação das forças ativas.

A solidão criativa é o cultivo da grande saúde, os questionamentos se tornam férteis, para que haja um afastamento da moralidade cristã. Ao passar pelo processo de restabelecimento de forças o solitário criativo se vê em sua máxima potência. Como a moralidade é desestruturada, nesse estágio, há possibilidade de criações infinitas, novos modos de sentir acima da moral niilista, isto é que negadora de vida. Os solitários criativos tornam-se espíritos livres capazes de se guiar a partir do si-mesmo e suas demandas corporais, surgem inúmeros cenários para a transvaloração de valores, a inventividade nas artes, no conhecimento e no próprio modo de interpretar e sentir a vida. A alternativa de uma solidão dionisiaca germina destas criações, pois, o êxtase é experimentado como símbolo no agrupamento de solitários que se libertaram e convivem não por necessidade, mas pela própria partilha de transbordamento.

Consideramos a mitologia dionisiaca capaz de expressar a multiplicidade, o devir solidão-companhia-solidão. Dionísio se distingue do grupo olímpico, apesar de ser considerado parte do Olimpo, seus rituais são parte da cidade civilizada, porém, conseguem se expressar com maior intensidade nos rituais afastados, por dar vazão aos instintos. Apesar de ter um corpo dançante com o coro que representa uma multidão extasiada dionisiacamente, todos encontram-se sozinhos junto ao horror da morte que se escancara na dissolução das subjetividades que ocorrem nas festividades do deus, pois, a tragédia expressa a realidade sem os adereços embelezadores da consciência apolínea.

Os escritos mostram a ânsia de Nietzsche por viver a própria filosofia diferente dos homens teóricos que discorrem somente sobre sem praticá-la, por isso, retoma os físicos ou filósofos pré-socráticos que não distinguem filosofia e prática imanente. O ser humano participa da própria natureza, mas ao mesmo tempo é algo antinatural, a filosofia

nietzschiana se debruça então sobre as questões da consciência-instinto, exprimindo o quanto a tradição filosófica desprezou a parte instintiva erguendo a erudição a um âmbito de maior importância. Entretanto, desde *O nascimento da tragédia* é perceptível como a pluralidade conseguia ser entendida mitologicamente em oposição ao que se expressava nas teorias filosóficas.

...como poderia forçar a natureza a entregar seus segredos, senão resistindo-lhe vitoriosamente, isto é, através do inatural? Este conhecimento eu o vejo cunhado naquela espantosa tríade do destino edipiano: aquele que decifra o enigma da natureza — essa esfinge biforme —, ele mesmo tem de romper também, como assassino do pai e o esposo da mãe, as mais sagradas ordens da natureza. Sim, o mito parece querer murmurar ao ouvido que a sabedoria, e precisamente a sabedoria dionisíaca, é um horror antinatural, que aquele que por seu saber precipita a natureza no abismo da destruição há de experimentar também em si próprio a desintegração da natureza. (GT/NT, §9)

Édipo é considerado na filosofia nietzschiana uma das inúmeras máscaras de Dionísio, as personagens das tragédias emitem sabedorias dionisíacas por meio dessas individuações apolíneas, Prometeu, Édipo, Antígona, Medeia, mas também Hamlet, que não pertence às tragédias gregas, são exemplos de máscaras dionisíacas por adentrarem o pensamento sobre individuação e dissolução do ser humano. O enigma da esfinge decifrado por Édipo é entendido por Nietzsche como a consciência da multiplicidade humana. A questão poderia ser solucionada apenas por um saber que é simultaneamente, natural e antinatural, ao responder que o ser humano é o animal que possui dois, três e quatro patas¹, Édipo expressa essa multiplicidade da infância, idade adulta e velhice. Édipo adentra Tebas, mas o incesto que o torna Rei é o mesmo que o faz cegar-se, como rei Édipo participa da civilização, ao cegar-se encontra-se totalmente só em seu horror.

A ambiguidade humana, tão presente nas tragédias, faz parte da filosofia de Nietzsche, cada concepção filosófica possui várias nuances atravessadas pelas vontades, fazendo-as potentes ou ressentidas, assim como as máscaras dos atores trágicos. O coro é formado pelo êxtase satírico e, apesar de ser uma multidão que canta e dança, exprime o sentimento de horror experimentado por cada um em sua própria solidão. Do mesmo modo, o ser humano é essa multiplicidade de instintos, estando sempre só, mas existindo com inúmeras máscaras por se modificar cotidianamente. A personagem Zarathustra

¹ J. Guinsburg comenta sobre o enigma de Édipo e a Esfinge na apresentação de *Édipo Rei* p. 26.

experimenta o mesmo movimento de mudanças, seu coração se transforma por diversas vezes conforme seu caminho, seus encontros e partidas.

O título desta dissertação se remete à ambivalência da palavra multidão, nitidamente é aquilo que Nietzsche pretende superar, ela é vista como negativa ao espírito humano, cultiva homens inautênticos, meros repetidores sem identidade própria que obedecem ao grupo. Por outro lado, são inúmeras as concepções plurais cunhadas pelo filósofo: “nós os hiperbóreos”, “nós espíritos livres”, “nós solitários, águias” Zaratustra e a convivência com seus amigos, “Dionísio contra o crucificado”. Assim, acaba por criar uma multidão, seja pelo desejo de seguidores capazes de superá-lo, seja em si mesmo tornando-se essa pluralidade de vozes. Entendemos então que há busca por companheiros que procuram se afirmar na solidão e formariam a multidão de solitários por se agruparem com o mesmo intuito de tornarem si mesmos.

Diversas máscaras utilizadas por Nietzsche compõem seus discursos e apesar de se sentir afastado dos homens de sua época, cria para si companheiros lançando sua vontade afirmativa ao futuro. Quase como um coro trágico repleto de vozes das personagens o pensamento nietzschiano vai se desenvolvendo como solitário múltiplo, como artista-filósofo cria-se condições de possibilidade para a saída do dogmatismo. É nesse terreno cheio de metáforas e figurações de linguagem que o combate ao homem teórico é realizado, desenvolve-se um novo uso das palavras, ao invés de discursos apodícticos e universalistas a linguagem é cultivada em conjunto com a própria experiência da vida. Inverte-se a moral contida no discurso, se antes a vida se submetia ao conceito com essa nova filosofia as palavras e a vida não se contradizem, pois, as concepções contribuem para a potencialização da existência.

O artigo de Scarlett Marton intitulado *Silêncio, solidão* desenvolve a complexidade da solidão em Nietzsche. Para ela o estatuto da solidão é complexo e múltiplo. Assume-se que a solidão ocupa um papel fundamental como “cura” das doenças da cultura, pois permite o que aparece em Nietzsche como *pathos* da distância, ou seja, o afastamento da moral de rebanho, a libertação e a criação de um “tipo homem” que seja cultivado pela força ativa e afirme a vontade de vida. O solitário é aquele que se ergue e se vê acima do conformismo da obediência imposta pela sociedade e afirma a si mesmo.

Segundo Marton, a solidão permite que a afirmação mais pesada (o eterno retorno do mesmo) seja afirmada por Zaratustra e transformada em leveza. Assim, é no silêncio e consigo próprio que a personagem se transmuta e ressignifica a vida como algo que se

auto-justifica. Porém, há um longo caminho percorrido antes desta afirmação completa, a saída da enfermidade depende do enfrentamento dos perigos da cultura que aparecem nas figuras do “anão-toupeira”, do “funâmbulo morto”, “das moscas no mercado²” às quais devem ser abandonadas para a destruição das “velhas tábuas” e reconstrução da moral tendo em vista o super-homem.

Amplo é, pois, o lugar que a solidão ocupa na filosofia nietzschiana da maturidade; complexo é o papel que aí desempenha. De múltiplas maneiras, ela se mostra; de variadas formas, então se revela. De caráter profilático, a solidão permite a Nietzsche pôr-se à distância do que ocorre à sua volta, afastar-se do desenrolar dos acontecimentos. Com isso, ele adota posição privilegiada para diagnosticar e avaliar a *décadence* em sua época; mais ainda, coloca-se, no seu entender, acima dela. Não é por acaso que julga situar-se Zaratustra a uma distância infinita do homem. Determinante em suas vivências, a solidão proporciona a Nietzsche o alento necessário para refazer-se das incursões em seu tempo. (MARTON, 2000, p. 80)

Essa distância foi vivenciada por Nietzsche e se reflete em seus escritos. Se afastou de tudo que o adoecia e reproduzia a moralidade cristã, seja de pessoas ou locais *décadents*. Aproximou da superação da decadência quando decidiu criar o mais distante possível de sua época, por isso, encontra poucos leitores que o compreendessem. Assim, faz uma filosofia que aponta para o futuro, pois se percebe solitário em meio às teorias filosóficas doentes e presas a convicções dogmáticas. Apesar disso, como seu protagonista Zaratustra, ele é corajoso e confia que encontrará desgarrados desejanter pela superação do último homem.

Defendemos que a solidão interessa para além da abstração, a filosofia nietzschiana será construída como vida. Esse fator é muito relevante para distingui-lo dos homens teóricos estagnados em seus gabinetes sem vivenciar o próprio pensamento. Nos interessa tanto os detalhes sobre a solidão que aparecem em suas publicações como em sua existência, o que justifica a utilização de sua autobiografia *Ecce homo* onde ele apresenta como quer ser lido e detalha suas práticas cotidianas (alimentação, viagens, clima) e correspondências nas quais ele se assume como um ser humano solitário em seu tempo.

² Metáfora de como Nietzsche entende os aglomerados de pessoas, onde se tornam indiferenciadas, sem autenticidade própria, isso é visto pelo filósofo como um ambiente repleto de “podridão”, cultura medíocre que não quer criar por si, apenas repetir o existente. Um lugar com muitas moscas é um ambiente imundo e desprezível, desse modo, a cultura *décadent* causa a mesma repulsa, por querer estagnar-se em valores niilistas. O mercado representa os locais onde o niilismo é propagado, seja filosoficamente através do moralismo, seja religiosamente, através do cristianismo e outros negadores de vida.

Há circunstâncias que fazem da solidão infértil e mero produto da própria decadência, como no caso do isolamento total e contínuo, compreendido como fuga por não estabelecer contatos exteriores, pois, se desvencilha dos conflitos que produzem o movimento da vida e nos casos em que a solidão serve a moral vigente, eruditos e religiosos que se isolam em nome dos dogmas e teorias. Contrariamente, a fertilidade da solidão se consolida quando mesmo na convivência corporal com os outros, tem-se o sentimento de estar apartado deles, pois, mesmo em meio à sociedade se diverge das convicções dogmáticas eleva-se acima deles para cultivar um novo sentimento de humanidade enriquecido. Outra solidão fértil é o isolamento corporal momentâneo, distanciar-se fisicamente, entretanto, se difere da fuga por ter o retorno ao meio social, porém, com o atributo da criação de novos valores. Zaratustra é um representante dessa solidão efêmera, em todas as partes da obra essa mobilidade entre estar só e encontrar companheiros é retratada.

Aos trinta anos de idade, Zaratustra deixou sua pátria e o lago de sua pátria e foi para as montanhas. Ali gozou do seu espírito e da sua solidão, e durante dez anos não se cansou. Mas enfim seu coração mudou [...] Olha! Estou farto de minha sabedoria, como a abelha que juntou demasiado mel; necessito de mãos que se estendam. Quero doar e distribuir, até que os sábios entre os homens voltem a se alegrar de sua tolice e os pobres, de sua riqueza. (*Za/Za*, Prólogo § 1)

Em *Assim falou Zaratustra* há o movimento de afastar-se e retornar aos homens, a solidão é enfatizada e relacionada à sabedoria. A personagem passa dez anos sem cansaço de si mesmo, o que mostra a abundância de seu espírito e amor-próprio. Seu regresso não é uma negação de si, mas uma vontade de levar dádivas e possibilitar o auto cultivo no espírito de outros através dos seus saberes. A mudança no coração de Zaratustra mostra que esse gosto pela solidão ou pela companhia não são características de uma essência, mas uma construção que está sempre em fluxo.

Ao contrário dos eruditos que ensinam conceitos solidificados na universalização e permeiam entre as pessoas para conquistar discípulos e temem o riso e a ridicularização, Zaratustra deseja presentear os seres humanos com uma alegria mais profunda, capaz de rir das próprias falhas e se modificar constantemente. No prólogo, a personagem está determinada a mostrar o super-homem aos homens, entretanto, eles anseiam pelo último homem, ainda são fracos para se libertar, preferem ser tutelados pela moralidade e

permanecer no cansaço do niilismo³. Assim, Zaratustra aprende que entre aglomerações não há ouvidos para suas palavras, por isso, sua busca passa a ser encontrar outros solitários que queiram se afastar dos rebanhos. Sendo assim, a solidão é vista como emancipação e o apreço por ela é fértil na construção de superadores.

A solidão, na filosofia de Nietzsche, é engrandecida como virtude por despertar aspectos importantes como a liberdade, a singularidade, a retidão de espírito, a coragem e a autenticidade. Em meio ao barulho do rebanho o cultivo dessas características nobres, pois a obediência é mera repetição e submete os seres humanos à negação das vontades próprias. Desse modo, o rebanho gera enfermidades culturais e a solidão é um antídoto para superação dessas doenças por propiciar um terreno para novas criações artísticas, morais, entre outras.

Além de profilática, a solidão é, pois, restauradora; mais ainda, ela converte-se na marca distintiva de Nietzsche/Zaratustra. Não é por acaso que se põe como condição necessária para o seu pensar. No *Ecce Homo*, o autor faz da solidão parte integrante da maneira pela qual concebe a filosofia; considera-a determinante em sua tarefa, decisiva em sua obra. (MARTON, 2000, p. 87)

A solidão ocupa esse local privilegiado na filosofia nietzschiana, em meio aos combates dos sentimentos morais com o intuito de elaborar um novo modo de sentir para além das estruturas metafísicas. Entendida como imprescindível para o cultivo dos espíritos hiperbóreos que saibam se elevar e “respirar o ar das alturas”. Todas as concepções autênticas nascem dessas solidões salutares, para Nietzsche não basta teorizar acerca da solidão, mas unir vida e pensamento, isto o fez experimentar estar consigo mesmo e distanciar-se de sua época.

A filosofia nietzschiana pode ser compreendida sob diversos prismas. Entendemos que o tema da solidão pode ser um deles, tanto pela recorrência quanto pela importância concedida à concepção. A vida solitária viabiliza a grande saúde, a liberdade do espírito, o amor-fati necessários ao duelo travado contra a moral. Consideramos alguns solitários como ativos no processo de destruir e reconstruir a moral por meio da transvaloração, pois, está aberto aos questionamentos do que se ergue como verdade inquestionável, somente na

³ O sentido utilizado por Nietzsche de niilismo é proveniente do latim *nihil*, que significa negar, reduzir ao nada, aniquilar, não existência. Assim, toda concepção negadora de vida seria considerada niilista, como o cristianismo, o essencialismo, a ética universalista, pois, defendem a predominância de algo abstrato em relação ao corpo/vida. No sentido usual do termo niilismo, a filosofia nietzschiana seria niilista por negar o sentido da existência, entretanto, Nietzsche defende que a vida é auto justificada por si mesma. Contrariamente, os universalismos negam a vida em prol dos conceitos abstratos essenciais.

solidão a retidão de espírito é levada às últimas consequências. Os espíritos raros e seletos são forjados nessa solidão, pois os descondiciona da conformidade, da negação, das convicções e suscita o cultivo de si, a afirmação e o movimento. O estudo sobre a solidão é relevante para compreensão da filosofia nietzschiana por permear suas demais concepções.

CAPÍTULO 1

SOLIDÃO E MORAL

Dessa forma, cada um fugirá, suportará ou amará a solidão na proporção exata do valor de sua personalidade. Pois, na solidão, o indivíduo mesquinho sente toda sua mesquinhez, o grande espírito, toda a sua grandeza; numa palavra: cada um sente o que é. – Arthur Schopenhauer

I. Solidão e genealogia

Nietzsche considera-se destruidor da moral ou imoralista, mas a moralidade que pretende derrubar é específica, uma moral do rebanho, ressentida que é contrária a vida. Sua genealogia interpreta a história e o surgimento das regras e do sentimento moral para expor a decadência de sua época. Os temas caros ao autor permeiam a discussão sobre a moralidade e vinculada a ela a concepção de solidão. Por isso, é necessário entender um pouco da genealogia para compreender os sentidos múltiplos de solidão em sua filosofia e como sua vida condizia com essa pluralidade. Pretendemos responder como a solidão pode ser possibilidade do cultivo de super-homens⁴ e uma cultura criativa que se faz por seres humanos autônomos e livres de prisões e diferenciar da solidão infértil para propiciar a construção dessa vida potente. A distinção e o pensamento abissal são possibilitados pela solidão, no sentido em que os instintos mais profundos da existência são valorizados apenas quando a moral de rebanho é ultrapassada.

— Mas ainda em outro sentido escolhi para mim a palavra *imoralista* como distintivo, distinção; orgulho-me de possuir essa palavra, que me distingue de toda a humanidade. Ainda ninguém sentiu a moral *cristã* como *abaixo* de si: isso requeria uma altura, uma longividência, uma até então inaudita profundidade ou “abissalidade” psicológica. (EH/EH, “Por que sou um destino?” § 6)

Existem na filosofia de Nietzsche pelo menos três instâncias de solidão, todas elas relacionadas à moral, e sua potência depende da relação de forças e vontades nos sujeitos que a experimentam. Primeiramente, a solidão *décadent* será descrita com suas consequências para a cultura. Esta se instaura no rebanho⁵, contrária à vida, fuga da realidade vivenciada pelos eruditos, religiosos e todos os niilistas que desejam o nada. Posteriormente, a solidão potente que não é tida como fuga, mas como desengajamento moral se mostrará como moral de senhor por exercitar a criatividade. A terceira instância está no poder simbólico e repleto de máscaras que se modificam o tempo todo, isto é, uma

⁴ A escolha da tradução de *Übermensch* por super-homem pretende se aproximar do sentido de superação do último-homem que compreendemos não ser uma conquista finalizada, mas um processo infinito. Poderíamos ter utilizado a tradução além-homem, porém, poderia ser entendido como um homem do além-mundo (paraíso, mundo superior, pós-morte).

⁵ Rebanho é um termo utilizado constantemente na filosofia de Nietzsche para representar a cultura ocidental, que retira a autonomia e a distinção, todos se tornam pessoas indiferenciadas, com os mesmos gostos e reflexões medianas, sem a vontade de se auto superar. O termo é colocado como oposto ao espírito livre e a moral nobre daqueles que criam a própria moral, ao invés de apenas obedecer ao que está vigente.

visão de mundo fluida como a de Zaratustra que, além de ser um solitário criativo, exemplifica o movimento entre momentos de isolamento corporal e companhias e por meio de seu pensamento abissal — o eterno retorno do mesmo, afirmado apenas na sua total solidão — estar só é visto como símbolo, expressão que ultrapassa a racionalidade e toda a moral e proporciona êxtase corporal e fruição de vida.

As concepções de solidão são parte da construção ou crítica da moralidade humana, podemos entendê-las compreendendo melhor a genealogia. O método genealógico nietzschiano consiste em procurar as raízes das regras exigidas pela sociedade. Não se trata de entender o ponto inicial, mas qual terreno possibilitou as normas que definiram metafisicamente as ações como Bem e Mal. Mesmo antes de apresentar seu método com essa nomeação, Nietzsche apresentava grande interesse pela consolidação da moralidade. Os historiadores da época de Nietzsche, entendiam o estudo da moral como a busca pelas essências e origens. Enquanto, na filosofia nietzschiana, os surgimentos não têm origem essencial⁶ e una, por serem invenções humanas geradas por vontades. Com a genealogia são inaugurados destaques sobre questões deixadas de lado historicamente como insignificantes, como os instintos, os sentimentos entre outros. Assim, pretende-se entender filologicamente como as palavras bom e mau foram usadas temporalmente e como se transformaram na luta entre ressentimento e nobreza.

Em *Aurora* alguns aforismos exprimem a fundamentação da moral através das práticas humanas, inicialmente essas ações não eram algo abstrato, mas ações humanas provenientes da própria vida. Segundo Nietzsche, os costumes se formaram a partir de alguns fatores, dentre eles o temor dos homens. Dessa maneira, se uniformizava os atos com o intuito dos seres humanos se protegerem e cultivarem uma vida segura, portanto, o cotidiano das pessoas era pautado pelo grupo, desde o modo de cozer os alimentos, o modo de se vestirem, formarem famílias até o trato com o corpo, sua limpeza entre outras coisas. Assim, os sujeitos não respondiam por si mesmos separadamente, a associação estava acima dos desejos subjetivos e suas variedades.

⁶ Foucault mostra a distinção entre o uso dos termos *Ursprung*, *Entstehung*, *Herkunft* em *Nietzsche, genealogia e a História*. Eles são traduzidos de maneira equivalente, entretanto, em alguns momentos Nietzsche diferencia a busca pela origem (*Ursprung*) enquanto “coisa mesmo” o que remete à substancialidade do Ser e emergência (*Entstehung*), proveniência (*Herkunft*) que se remetem ao surgimento como caótico, a organização da moral, por fatores singulares de dominações, poderia ocorrer de maneiras totalmente distintas às que conhecemos: “diferentes cenas onde eles desempenharam papéis distintos; e até definir o ponto de sua lacuna, o momento em que eles não aconteceram (Platão em Siracusa não se transformou em Maomé)” pp. 15.

Conseqüentemente, a solidão, caso existisse, seria um momento guiado pelo grupo, com algum intuito voltado para a manutenção dessa aglomeração de homens. O empenho de ouvir o “si mesmo” não era sequer uma alternativa, senão como parte da preservação dos costumes daquele agrupamento. As relações interpessoais eram aconselhadas e repetiam as rotinas das gerações anteriores, assim, a companhia não era uma demanda da autonomia, mas um hábito construído através dos receios do conglomerado.

Os aconselhadores, dominadores e poderosos que escolhiam as práticas de uma sociedade faziam parte do que Nietzsche chama de nobreza ou aristocracia moral, pois se viam como bons no sentido de mais vigorosos, felizes e desfrutadores da vida. Em oposição, havia os maus, a plebe, o comum, ainda que seu uso não fosse ainda depreciativo. Dessa distinção emerge as práticas boas, ou seja, aquilo que gerava saúde e as más que degeneravam os seres humanos. Então, qualquer um que desejasse dominar, criar e se fortificar deveria se erguer enquanto fundador da moral, tornando-se a voz dos deuses em terra ou como dito pelo filósofo “uma espécie de semideus”:

...há superstição nesse medo. – Originalmente fazia parte do domínio da moralidade toda educação e os cuidados da saúde, o casamento, as artes da cura, a guerra, a agricultura, a fala e o silêncio, o relacionamento de uns com os outros e com os deuses: ela exigia que alguém observasse os preceitos *sem pensar em si* como indivíduo. Originalmente, portanto, tudo era costume, e quem quisesse erguer-se acima dele tinha que se tornar legislador e curandeiro, e uma espécie de semideus: isto é, tinha de *criar costumes* – algo terrível, mortalmente perigoso! (M/A, Livro I, § 7)

Quando Nietzsche escreve sobre esses surgimentos, inicialmente, ele está descrevendo o terreno propício para a estruturação dos costumes, portanto, a crítica ainda não está apresentada, visto que, os costumes ainda não estavam abstraídos enquanto ordem moral, então, não se impunham como universais e tinham uma possibilidade de dinamismo dependendo da demanda da própria vida e sobrevivência, mas por outro lado, não era qualquer um que se levantava contrário aos costumes do grupo. Assim, Nietzsche expõe a hierarquia desses convívios, alguns eram designados para criação desses costumes, como se fossem o intermédio entre os homens comuns e os deuses.

As regras morais são provenientes desses comportamentos, erigiu-se delas as regras impostas e inquestionáveis, a moralidade congelou os hábitos enquanto cânone retirando qualquer fruir. Nesse processo, principalmente com o ascetismo religioso, os locais de poder que antes eram bem definidos, por curandeiros entre outras funções, foram abstraídos do ser humano e tornou-se verdade transcendente. A teorização é uma das

problemáticas morais, pois, ao invés das práticas emergirem das forças corporais transformam-se em ideais inquestionáveis e são valorizados acima do físico.

A universalização moral se faz na passagem do nobre-aristocrata para o aristocrata-sacerdotal, o remédio contra a doença cultural torna-se pior que a própria enfermidade a partir do advento sacerdotal. Isto porque, há ressentimento permeando a prescrição dos costumes, a vingança camuflada no discurso de paz e igualdade e fundamentados na recompensa na vida metafísica. Pela dominação através dos discursos, os sacerdotes utilizam a linguagem, o que faz com que tenham que uniformizar a moral através de distinções substanciais de bem e mal pautadas no ressentimento. Contrariamente, os nobres-aristocratas não alimentavam o ressentimento, pois toda a vingança encontrada neles era menor que o esquecimento, por isso, viviam a vida com grandes perigos, admiravam a aventura, a glória, os jogos e não necessitavam do domínio por conceitos enrijecidos.

Junto à conceituação das práticas surge o encadeamento das ações e a atribuição de efeitos, isto é, repreensão e premiação. Assim, o círculo de pessoas decide se o hábito deve ser advertido ou não, a moral cria então, um sentimento que é envolto em vingança e ressentimento, portanto, as ações são avaliadas e divididas enquanto bem e mal, não pelo seu ímpeto de tornar a existência mais vigorosa, mas como forma de admoestar aqueles que questionam o caráter irrefutável da moralidade.

Nesse sentido, moral e vida se tornam opostos — de modo que o conceito exclui as vivências imanentes — o corpo que seguia o movimento da vida, agora passa a obedecer aos fundamentos morais. Os seres humanos tornam-se escravos daquilo que eles mesmos ergueram, as ações são alicerçadas à culpa, qualquer um que se desvencilha da moral convencional é condenado ou reconhecido enquanto louco. Há o esquecimento de que as leis foram inventadas e podem ser reinventadas conforme as mudanças da própria existência. A reinvenção é tida como censurável, o medo condena as contradições e flexibilidades, a estagnação é preferível para que os alicerces morais não sejam derrubados.

A crítica nietzschiana à modernidade não se enquadra em uma época definida da história, mas ao modo que a moralidade, principalmente ocidental, se construiu em torno da hiper racionalidade. Por conseguinte, esse otimismo moderno suprime qualquer extravagância, desde a moral socrático-platônica segue-se a máxima do “nada em demasia”, ocasionando a exclusão de todo impulso extravagante e inovador. O homem moderno acredita indiscutivelmente que encontrou todas as respostas, até mesmo para a

felicidade, os sintomas dessa convicção da verdade é o que Nietzsche chama de pequenez, a mediocridade que se instaura para evitar qualquer singularidade em nome de uma falsa sensação de estabilidade.

A tradição do homem teórico⁷ cultiva a similaridade entre os seres humanos, qualquer apontamento de distinção é contido. Assim, a má consciência do homem moderno adentra todos os instintos pela moralidade, qualquer atividade que fuja da atividade da lógica formal é desvalorizada, colocada como uma instância inferior na vida humana. Sendo assim, a má consciência, presente entre os rebanhos, seria esse empobrecimento cultural, o pensamento que se tornou uniforme e utilitário, com isso, a escrita, a arte, o modo de se viver torna-se tolo e superficial.

Uma das problemáticas da transformação do costume em cisões conceituais de “bem” e “mal” seria a redução da vida, por predeterminar as ações, subentende-se que a regra de tal ação valha indiferentemente das singularidades. Por conseguinte, os seres humanos erguem as normas como invioláveis e universalizam os modos de agir se esquecendo totalmente de como aquela regra foi predisposta. Dessa maneira, há uma parvoíce nessa sacralização das regras, pois, os sujeitos são tutorados pela moral sem que eles entendam as ações e, caso transgridam as normas carregam em si uma culpa construída a partir do sentimento moral tal como Nietzsche coloca no excerto a seguir.

Moralidade e estupidez – O costume representa as experiências dos homens passados acerca do que presumiam ser útil ou prejudicial – mas o *sentimento do costume* (moralidade) não diz respeito àquelas experiências como tais, e sim à idade, santidade, indiscutibilidade do costume. E assim este sentimento é um obstáculo a que se tenham novas experiências e se corrijam os costumes, ou seja, a moralidade opõe-se ao surgimento de novos e melhores costumes: ela torna estúpido. (M/A, Livro I, § 19)

Em suma, Nietzsche elenca a moral à imbecilidade, isto porque, o filósofo mostra como a consolidação da moralidade enquanto inatacável empobrece a vida e o pensamento. Os deveres tidos como santificados são tratados como verdades e, na filosofia nietzschiana esta verdade é questionável, visto que, não se pergunta qual a vontade por detrás dessa glorificação do “correto”. O problema não está em construir verdades, a vontade de verdade é algo existente com ou sem crítica, entretanto, Nietzsche pretende desmascarar os

⁷ Nietzsche utiliza o termo homem teórico desde *O nascimento da tragédia* para se referir a Sócrates e criticá-lo como otimista, isto é, a pretensão de conquista da verdade e universalidade da moral. Esse conceito permeia toda sua obra podendo aparecer como homem moderno para destacar a característica de crença na melhora e finalidade humana.

discursos que se erguem como obviedades e são seguidos sem que haja nenhuma suspeita dos mesmos.

Os discursos que se intitulam verdadeiros, normalmente estão carregados, desde o socratismo, pela vontade de correção da existência. A vida e o conhecimento teórico, com o intuito de conceituar extinguindo os desejos, paixões e instintos, são dirigidos pelas vontades excludentes que valorizam o conceito e diminuem a vida. A vontade de verdade preza por ceifar qualquer aparência enquanto erro, sendo ponderada por forças reativas, ou seja, impedimento de levar a vida ao patamar mais potente. A filosofia nietzschiana almeja escancarar essa vontade de verdade não com o objetivo de dizimá-la, mas com propósito de mostrar as vontades por detrás dessa verdade nomeada como desinteressada. A moralidade, a religião, os pessimismos se agregam nesses discursos da vontade de verdade que impedem a dinâmica da vida. Contrariamente, Nietzsche pensa a construção de novas verdades que prezem também pela aparência, assim o pensamento e a vida estariam em consenso e validariam toda a contradição e movimento da existência.

O sentimento moral e o excesso de teorização são parte dessa previsibilidade e da inação, ou seja, a interiorização do costume não permite que os sujeitos se ergam com pensamentos extemporâneos e imprevisíveis. Além disso, a moralidade impede que a vida e pensamento se moldem simultaneamente, é como se as ações fossem guiadas pelo passado, tornando o presente e o futuro inanimados. Existe o esquecimento de como a lei moral foi feita numa prática imanente, essa perda da memória corporal esconde a vontade de onde advém a regra, tornando-a divinizada, além do corpo, transcendente, dessa maneira, a moralidade é uma mistificação envolta no discurso de conhecimento, uma vontade negativa, pois impede o soerguimento de novas atribuições de valor.

A estupidez vinculada à moral permite que as pessoas sejam subordinadas, obedientes e dóceis àquilo que é imposto como regra. Assim como um asno, esse espírito de rebanho somente carrega as cargas, suportando-as sem dúvidas. Dessa maneira, a filosofia nietzschiana entende essa submissão de rebanho como um narcótico, os sujeitos estão extasiados por uma força reativa, repletos de vontades negativas em prol de um terceiro, seja ele deus ou a metafísica moral. Através desse entorpecente esquiva-se das escolhas e até mesmo do posicionamento, a pacificidade anda junto ao conformismo, é preferível para o rebanho a inação confortável do que o perigoso confronto.

Segundo Nietzsche, a cultura moderna está embebida desse espírito de rebanho, por isso, a má consciência se instalou nas ações humanas. Na filosofia nietzschiana a má

consciência é um adoecimento, a partir da repetição da moralidade e tudo que é produzido pelos seres humanos é construído através da falta de vontade. Além disso, não existe autenticidade na cultura da uniformidade moderna o que gera falta de metas, aponta-se sempre para a mesmice, vive-se petrificado no passado da lei moral, assim, não se aponta fitos futuros. Essa falta de propósito é criticada pela filosofia nietzschiana por sucumbir à vontade de nada, o niilismo se torna sintoma dessa má consciência produzida pela moral negadora.

Ao nos apresentar a proveniência do que é declarado bom e mau, Nietzsche mostra que os senhores de si declaram bons os atos que eles mesmos erguem para si, colocam-se como protagonistas da vida, com a vontade afirmativa elevam com honras os próprios instintos. Contraditoriamente, na concepção nietzschiana o mau é aquele que retém todas as forças ativas, negando não só as próprias ações, mas transferindo-as aos outros como modo de impedimento. Destarte, para a filosofia nietzschiana essa contenção das forças ativas pelos maus como normatização é uma inversão de valores oriunda da *décadence* cultural, pois essas negações dos instintos não aumentam as potencialidades das forças nem exalta e honra os caminhos singulares.

As forças ativas seriam o impulso de pensar por si mesmo enquanto a força reativa nos conduz ao impulso de negação do egoísmo. A moralidade decadente aproximaria os seres humanos de a compaixão, humildade e qualquer instinto de afirmação do outro, suprimindo assim qualquer vontade de si. Nietzsche aponta que o egoísmo é visto como erro e o amor ao próximo é visto como a correção dos males existentes. Apesar da compaixão ser vista como um ato de caridade desinteressado, porém, vislumbrando com profundidade os resquícios dos dogmas cristãos refletem na moralidade racionalista da modernidade. Estes aspectos de proximidade na tentativa de justificação do sofrimento são efeitos da decadência moral e cultural. Neste contexto, a solidão é assemelhada ao egoísmo e vista como inferior à vida social da moralidade moderna que possui sua fundamentação no amor ao próximo cristão.

Talvez não haja, nos dias de hoje, preconceito em que se acredite mais do que este: de que se *sabe* o que realmente constitui a coisa moral. Agora parece que *faz bem* a todos ouvir dizer que a sociedade está em vias de *adequar* o indivíduo às necessidades gerais e que *a felicidade e ao mesmo tempo o sacrifício do indivíduo* está em sentir-se um membro útil e um instrumento do todo: mas ocorre que no presente hesita-se muito em relação de onde buscar esse todo, se num Estado existente ou a ser fundado, na nação, numa fraternidade de povos ou em novas pequenas comunidades econômicas. Acerca disso, há agora muitas reflexões, dúvidas, lutas, muita paixão e agitação; surpreendente e bem soante,

porém, é a concordância em exigir que o *ego* negue a si mesmo... (M/A, Livro II, §132)

O trecho apresenta a constituição da moral utilitarista que se fundamenta nos resquícios do cristianismo na moralidade moderna. O principal ponto em comum entre eles é a valorização da sociedade e a depreciação do ego, apesar da racionalização do mundo a crença de viver pelo outro é erguida, assim, independente do modo em que o externo é afirmado e as elucubrações — seja pelo Estado ou pequenas comunidades — todos os impulsos singulares são anulados. A vida em rebanho é vista como salvação de todo sofrimento e única alternativa possível de existência. Assim, a cultura molda-se a esse nivelamento do ser humano, por isso, a decadência da moral é também uma uniformização cultural.

Neste sentido, os sujeitos são proscritos, afirmados apenas enquanto parte de algo “acima” deles. Apesar de extinta a ideia de um paraíso póstumo cria-se uma paz vindoura através do controle moral dos seres humanos. A maior exigência da sociedade moderna seria a de negação da vontade de si, uma transmutação da compaixão cristã, os indivíduos conformam-se ao meio social em nome de uma melhora. Para a filosofia nietzschiana essa negação do singular adoece e enfraquece tanto a cultura como cada sujeito submetido ao instrumento social.

A maior parte dos homens modernos pensam o humanismo caracterizado imprescindivelmente pela moral dedicada às relações sociais, na bondade e compaixão pelo ser humano e necessariamente abandonando o ego e suas demandas. Muito é dito sobre liberdade, porém, ela é consagrada à civilização e suas regras racionais, dedicando pouco ou nenhum tempo para os instintos irracionais. Assim, a modernidade ainda se encontra em várias prisões, os espíritos livres ainda não foram cunhados, a liberdade se restrita à tutela de deus, do pensamento racional, da moral, da humildade e da compaixão.

Apesar dessa primazia da sociedade posicionando os indivíduos abaixo, a solidão é apreciada por esses niilistas. Nietzsche percebe os homens teóricos e decadentes valorizando a vida solitária, entretanto, esse apreço é coberto de justificativas da moral de rebanho, os religiosos conduzem-se para o deserto pela aproximação de deus, os eruditos isolam-se em suas salas, mas buscam discípulos que os engrateçam, os pessimistas se deslocam para longe dos homens, pois não apreciam mais a vida e não conseguem criar sentido para si, estes últimos preferiam estar mortos. O ponto em comum dos exemplos

supracitados é o niilismo abundante, todos perderam o impulso da vontade de vida e estão tomados pelo cansaço.

Estes niilistas são apontados em *Assim falou Zaratustra* na figura do último homem ovacionado pelo público do mercado que se opõe à figura do super-homem apresentado pela personagem de Zaratustra. Ao longo das quatro partes da obra é perceptível características desses seres humanos recobertos pelo rancor e guiados pela moral de rebanho. Entre eles há solitários, entretanto, é um isolamento decadente que se iguala à fuga e nada tem de forte e revigorante. Essa solidão não se insere nas três metamorfoses do espírito, nem prioriza as vontades de si, denominaremos estes como solitários decadentes.

II. Solidão *décadent*

Para entender o que nomeamos aqui por solidão *décadent*⁸, termo utilizado por Nietzsche para descrever a cultura, é necessário entender do que se trata essa decadência tanto cultural como moral. Ao escrever sua autobiografia Nietzsche esclarece o caráter psicológico e profilático de sua filosofia e se posiciona como partícipe da história de sua época (*décadent*), mas destaca seu enorme desejo de desvencilhar dos atributos partilhados por essa cultura moderna. No trecho são apontados que os estados ruins vivenciados pelo filósofo eram parte dessa *décadence*, mas sua maior distinção é que ao invés de sucumbir à negação ele ergue-se acima do pessimismo de sua época:

Além de ser um⁹ *décadent*, sou também o seu contrário. Minha prova para isso é, entre outras, que instintivamente sempre escolhi os remédios *certos* contra os estados ruins: enquanto o *décadent* em si sempre escolhe os meios que o prejudicam. [...] fiz da minha vontade de saúde, de *vida*, a minha filosofia... Pois atente-se para isso: foi durante os anos de minha menor vitalidade que *deixei* de ser pessimista: o instinto de auto-restabelecimento proibiu-me uma filosofia da pobreza e do desânimo... (EH/EH, “Porque sou tão sábio?” § 2)

Os *décadents* aceitam o pessimismo sem tentar superá-lo, apesar de a decadência não ser uma natureza, mas um cultivo moderno, o que Nietzsche chama *décadent* “em si” seria o conformismo com o estado de niilismo, se entregar ao cansaço e não significar a existência. Dessa maneira, o superador da *décadence* transmutaria a enfermidade em saúde, enquanto os decadentes cultivariam remédios piores do que a própria doença da modernidade. Por isso, não basta a solidão para se tornar um superador, logo, existem solitários decadentes e modernos, cativos da negação e desvitalizados.

A contenção dos impulsos e a mediocridade são características do *décadent*, não há desejo de ultrapassar estágios. A validação do homem teórico pela estagnação é gerada pelo conformismo, é preferível carregar fardos ao invés de olhar para o mundo com um novo olhar. As crenças dos *décadents* os fazem permanecer confortáveis, escolhem permanecer doentes por temerem que suas fundamentações sejam questionadas e derrubadas. Por isso, apesar da maior parte dos modernos aclamarem a verdade, validam

⁸ Nietzsche utiliza o termo em francês *décadent* (decadente) e *décadence* (decadência), isso ocorre pela influência das leituras sobre a psicologia de Paul Bourget autor de *Essais de psychologie contemporaine*.

⁹ Grifo nosso.

apenas as certezas e sua incontestabilidade, não há local para dúvidas, reflexões e criação dos remédios contra essa submissão e permanência na *décadence*.

Para compreensão da *décadence* é preciso entender o sentido de psicologia na filosofia de Nietzsche, que seria o meio de avaliar as valorações, então, seria um procedimento genealógico de busca pelas motivações psicológicas para que um valor tenha imperado ao longo da história ao invés de outro. Considerações sobre a concepção de psicologia em Nietzsche se encontram no prefácio e primeiro capítulo de *Crepúsculo dos Ídolos*. A partir disso, ele faz um diagnóstico da modernidade, na forma de valorar a vida. A concepção de alma, a valoração de bem e mal, e a supervalorização metafísica fazem parte do pensamento da *décadence*.

A crítica a esses conceitos do essencialismo feita por Nietzsche apontaria a fraqueza presente no valor que imperou por meio da religião, moral, política através da autoridade dos aristocratas-sacerdotais. A decadência não se faz somente na religiosidade com a criação de justificativas além da vida como redenção dos sofrimentos, mas na filosofia que denomina o abstrato como superior aos instintos animais e separam os seres humanos das suas pulsões e combates internos. Essa expulsão do conflito na vida humana é percebida na filosofia kantiana, socrática, schopenhaueriana entre outras, que retiram a importância das paixões e declaram a ausência de afecções como cura para os infortúnios, separando a moral da própria vida.

Ao analisar a fórmula da *décadence*, Marton percebe que suas características mais profundas são o niilismo e a falta de aceitação da existência, os *décadents* querem aniquilar a parte da dor e do sofrimento. Assim, os negadores da vida se comportam pelos instintos fracos, sua determinação de bem e mal diferem-se da contemplação e amor à vida. O tipo humano *décadent* na filosofia nietzschiana é considerado um declínio, como Zaratustra caracteriza também os últimos homens, trazendo a ideia de decair para que algo surja disso. Como a *décadence* não é de uma natureza essencialista a superação é exequível:

Por um lado, observamos que, se a expressão “fórmula da *décadence*” remete aos valores niilistas, aos sintomas de fraqueza, aos tipos que encarnam o declínio, é porque ela comporta a ideia de que o ser humano é uma configuração fisiopsicológica, de sorte que combater os instintos, lutar contra os impulsos, é lutar contra si mesmo. Por outro, notamos que a “fórmula da *décadence*” designa uma configuração fisiopsicológica determinada: a que se mostra incapaz de aceitar que a dor não constitui uma objeção à vida, a que não pode tolerar que o sofrimento é parte integrante da existência. É precisamente nisso que consiste o seu malogro. (MARTON, 2020, p. 60)

A fórmula da *décadence* expõe a falta de força fisiopsicológica de superação, estão agarrados aos próprios preceitos sem que enxerguem a realidade, ou seja, incapazes de serem verazes. Assim, preferem a mentira, o auto-engano em troca de uma justificação confortável da existência. Ao disseminar a enfermidade sacerdotal, os *décadents* corromperam os instintos fazendo imperar as vontades negadoras, os pessimismos e a crença no nada. Para Nietzsche esse falseamento da vida serve de consolação para os seres humanos, justificativas para alívio dos antagonismos existentes, então, preferem o envenenamento e a camuflagem da dor ao invés de procederem libertos da metafísica.

Os últimos homens podem ser entendidos no sentido de finalidade — como aqueles que buscam uma meta final historicamente, a melhora dos seres humanos através da dialética — ou como aqueles que desejam permanecer e se tornam difíceis de ultrapassar e são aquilo que o super-homem deve superar. Ambos os significados mostram os últimos homens como parte do sentido de *décadence* por se atarem às velhas tábuas morais. Essa moralidade se alastra pela vontade negativa desses homens como uma doença aniquiladora, desaprenderam a criação e admitem apenas mentiras forjadas nas uniformidades. Quando engrandecem a solidão é somente para reafirmar a fé na moral e seus porta-vozes pregam suas doutrinas e aguardam que acatem sem indagações.

A solidão pode estar envolta em ideais niilistas, por isso, existem os santos, eremitas, eruditos e moralistas que apesar de seu afastamento da sociedade ainda estão revestidos de dialética, dualismos e pregações de morte. Estes solitários são ainda parte dos últimos homens, que acreditam sem reflexões profundas em seus próprios dogmatismos e pregam àqueles que querem moldar como um único rebanho sem distinção, todos similares, agrupados e mansos. Obedientes, fazem parte do sentimento moral dos sacerdotes e suas ilusões fundamentadas no engano e sem nenhuma retidão de espírito.

Ao inferir sobre os meios danosos contra os estados ruins, Nietzsche expõe as tentativas de cura sacerdotais geradoras de infortúnios ao invés de soluções. Isto porque, os sacerdotes dominam através do ascetismo em prol da “paz” e contrários à perturbação. Essa negação do corpo é realizada por meio da renúncia de qualquer impulso e pode ser traduzida no isolamento para aproximação de um deus ou do afastamento das vontades em demasia para suprimir os desejos, tais eremitas reafirmam os valores de rebanho tornando-se eles mesmos o vazio:

A própria humanidade sofre ainda os efeitos dessas veleidades de cura sacerdotais! Lembremos, por exemplo, certas formas de dieta (abstenção de carne), o jejum, a continência sexual, a fuga “para o deserto” [...] e por fim o muito compreensível enfado geral com a sua cura radical — o *nada*

(ou Deus — o anseio de *unyo mystica* com Deus é o anseio budista pelo Nada, pelo Nirvana — e nada mais!). (GM/GM, *Primeira dissertação* § 6)

O ascetismo defende persistentemente a privação com o objetivo de extinguir as vontades e dizima o poder de escolhas singulares. Essa privação é realizada de formas distintas, no budismo pelo alcance da tranquilidade espiritual que se iguala ao nada, no cristianismo com a automutilação por meio das contenções e sofrimento corporal e no ateísmo pela negação da vontade instintiva em prol da racionalidade. Todos esses representantes do niilismo transformam o rancor pelas coisas terrenas em fuga, seus percursos pelo deserto os aproximam cada vez mais da doença da negação corporal e do desgosto pela vida.

Essa vontade de *unyo mystica* demonstra o apego pelas ilusões sacerdotais e o anseio de justificação da vida pela transcendência. Por isso, os *décadents* se privam da existência singular, se agarram à ideia de completude através de segurança e conforto, empobrecendo a vida ao erguer um plano superior ao material. O problema dessa criação imaterial é a redução dos seres humanos ao âmbito da civilização e suas normas extirpando-o da sua natureza terrena, para Nietzsche quando as invenções divinas se tornam debilitadoras da existência humana e não contribuem para o engrandecimento dos homens, são decadentes por não dignificar a imagem real da humanidade.

A crítica nietzschiana não é a todas as invenções de sacralidade e divindades, mas à deterioração do mundo corporal que a metafísica consolidou com seu ascetismo. Por isso, quando a sacralidade e os enigmas dionisíacos são abordados, se diferem do pensamento transcendental, tanto na abordagem religiosa, quanto na racionalização do mundo. A beleza apolínea e a dissolução dionisíaca enaltecem os atributos humanos de sublimidade e de horror, presentes nas experiências humanas. Entretanto, a *décadence* retirou os aspectos trágicos da cultura aclamando apenas as conceituações e enobrecendo as características ontológicas desde o pensamento socrático-platônico. Na concepção nietzschiana qualquer crença no ser e sua imobilidade é mera ficção, a fraqueza requer estabilidade para manter a existência dos últimos homens. A resignação nos desertos, repleta de infertilidade se constrói nesse terreno de negação.

Distinguimos a solidão *décadent* de solidões nobres e ricas para o cultivo dos espíritos livres. A solidão decadente nasce da negação, da abdicação do viver, esse estado de fuga se aproxima da atração pela morte. Esta solidão empobrecida é um contínuo cansaço incapaz de destruir regras morais. Isto porque, por mais que os sujeitos se afastem

da moralidade, a reafirmam através de seu empobrecimento, os castigos e sofrimento deste estado sustenta a vontade presente no rebanho de ser auxiliado, humilhado e não desfrutar de nenhuma alegria profunda.

Nietzsche exemplifica essa submissão através da freira, símbolo do abandono da vida autônoma pela crença no exílio das renúncias. A freira pode ser vista como amostra da solidão *décadent*, por estar à serviço da metafísica ascética contrária à vida imanente. Se a solidão se baseia na negação não há contribuição alguma para a superação e transvaloração dos valores. Assim, apenas distanciar-se da sociedade não é o suficiente na invenção do super-homem, pois há ainda resquícios da doença moderna:

Não abdicar! Renunciar ao mundo sem conhecê-lo, como uma *freira* — isso resulta numa estéril e talvez triste solidão. Isso nada tem em comum com a solidão da *vita contemplativa* do pensador: quando ele a escolhe, não está abdicando de nada... (M/A, Livro V, § 440)

A distinção entre solidão pobre e enriquecida são explicitadas, a solidão da freira é uma metaforização da esterilidade do homem moderno, a figura que nega sua vida em favor de um terceiro, sua trajetória infecunda para servir um deus. O *décadent* assim como a freira abandona sua fecundidade para servir aos conceitos superiores, como se eles não fossem invenções dos próprios seres humanos. Ao colocar tamanho poder nos conceitos abstratos a valorização se fixa apenas naquilo que é absoluto, a busca pela segurança tranquiliza o rebanho que se amedrontam frente ao devir.

O medo favorece o cultivo de solitários *décadents*, pois o pessimismo autoriza o desânimo dos seres humanos, não há motivações para criar, visto que, o único desejo desses negadores é o nada. A distinção da solidão infértil e o solitário da *vita contemplativa* é a cosmovisão destes, o primeiro se caracteriza principalmente pela negação ao abdicar de inúmeras experiências por outrem, enquanto o segundo se constrói como um artista-deus, se escolhe se afastar é somente por si mesmo e se revitaliza através de suas próprias obras. O solitário *décadent* percebe a vida como penalidade e é incapaz de contemplar as minúcias e grandezas da existência, por isso, tenta extirpar a mobilidade geradora de conflitos.

As imagens da freira e do deserto se aproximam em significado de infecundidade o que nos leva ao esvaziamento mostrado pela filosofia nietzschiana ao falar da modernidade, a escolha pela solidão quando acompanhada da *décadence* é pobre e superficial, inapta a inventar e habituada a obedecer. Somente a aparência da solidão dos

decadentes se apresenta como sabedoria, mas ao nos aprofundarmos nesses eruditos percebemos a repetição de dogmas e a ausência de criações. O deserto não produz vida e é o local propício aos camelos, outra metáfora utilizada por Nietzsche em *Assim falou Zaratustra*, como figuração dos que carregam pesos sem hesitar e sem impor suas vontades. O sustentador de cargas necessita de adestramento e de mestres que lhe imponham as obrigações e as aceita interiorizando-as como algo essencial e impossível de desfazer-se. Da mesma forma a moralidade se impõe aos rebanhos, muitas vezes sem um líder, pois os agrupamentos imitam as regras morais sem reflexão sobre elas e sem contradizê-las.

O ascetismo se beneficia de princípios abstratos, os adeptos da moralidade vislumbram os conceitos morais como concretudes maiores do que a realidade corporal. A quimera das substâncias é totalmente útil para separar as forças ativas daquilo que elas podem, retira toda a potência de dominação das vontades afirmativas. Deleuze retrata como as forças reativas conseguem predominar na sociedade sem potência de criação através das vontades negativas em seu escrito *Nietzsche e a filosofia*, os reativos não possuem força de criação, portanto, suprimem a força dos ativos tornando-os inertes de criações. Somente através da reatividade os fracos conseguem se impor e se penetram em locais que seriam ricos, porém imbricados às virtudes metafísicas retiram essas riquezas. É dessa maneira, que aqueles que se intitulam como espíritos fecundos espalham misérias na vida solitária:

Sabe-se quais as três palavras de pompa do ideal ascético: humildade, pobreza, castidade; observemos de perto as vidas dos grandes espíritos fecundos e inventivos — todas as três serão sempre encontradas até certo grau. [...] sua vontade de “deserto” impôs suas exigências¹⁰ — ela o faz ainda; não o fizesse, não dominaria. Não há nenhuma “virtude” nisso, portanto. De resto, o *deserto* de que falei, onde se retiram e se isolam os espíritos fortes, de feitio independente — oh, que outro aspecto tem, quando os homens cultos imaginam um deserto! — em ocasiões são eles mesmos o deserto, estes homens cultos. (GM/GM, *Terceira dissertação*, § 8)

O ideal ascético seria a exaltação de valores ilusórios aproveitados por inúmeras doutrinas niilistas, ascetismo seria a consagração da ausência da vontade. São destacadas três virtudes para os moralistas: a humildade, a pobreza e a castidade, podemos salientar

¹⁰ Grifo nosso.

denegação em todas elas. Etimologicamente, humildade¹¹ deriva do significado em latim de pequeno, isso mostra que a cultura da *décadence* exalta principalmente o vulgar que seria a negação da grandeza que é afirmativa, pobreza seria a falta de fortuna, o simples e, castidade seria continência que por si só é a repressão da fertilidade. Por isso, neste trecho espírito fecundo é utilizado ironicamente, como meio de ressaltar que muitos eruditos da modernidade eram dependentes da metafísica e temiam se desfazer das virtudes provenientes delas.

Por mais que se afirmassem livres, o deserto desses homens os reconciliava com os preceitos ascéticos. A libertação, então, era somente uma falseabilidade, esses solitários *décadents* se isolavam para enaltecer as três virtudes supracitadas por isso, se transformavam em um terreno sem valor, um deserto incapaz de conceber algo imanente. Suas filosofias prosseguiram na negação e seus pensamentos submetidos ao desamparo, visto que, se enclausuravam na elevada realidade ideal e inexistente.

O amor desses solitários, mesmo no deserto, se firma no irreal e externo a eles o que contradiz a própria vida, visto que contemplam o vazio como superior. Mesmo sozinhos permanecem acompanhados de divindades e invenções chamadas Ser, substância, essências, uno entre outros conceitos ontológicos. Por isso, ao intitularem-se livres e fecundos são justamente o oposto, pois são prisioneiros dos sentidos metafísicos e inférteis por si mesmos. Os solitários decadentes são pregadores da morte, odeiam a vida e seu jogo de criação que é puro caos. Se deslocam para os desertos para se manter em seus ideais niilistas e fugir da realidade agônica dos homens.

A modernidade discursa em favor da quietude e tranquilidade humanas, defendem um humanismo em que a guerra se cessou. Entretanto, para Nietzsche esses discursos são hipócritas, as leis se consolidam banhadas de sangue e permanecem através da força. Logo, a dominação reativa consiste em ocultar esta aniquilação do distinto em defesa do que conceituam como único bem, moral e verdade. Os solitários *décadents* por serem estéreis auxiliam na elevação desses preceitos unos, afirmam que as paixões, os sentimentos, as subjetividades singulares são perturbações da felicidade passiva¹² encontrada pelos últimos homens.

¹¹ “Etimologicamente humilde quer dizer baixo, rente com a terra (humus).”(NASCENTES, 1955, p. 269).

¹² No § 5 do prólogo da primeira parte de *Assim falou Zaratustra* Nietzsche apresenta características do último homem, dentre elas está a crença nesta felicidade.

O prólogo da primeira parte de *Zaratustra* descreve a personagem que passou dez anos em solidão, porém, seu coração transborda e deseja levar dádivas aos homens e decide descer de sua montanha. Ao longo do caminho Zaratustra encontra um velho santo que apesar de ter razão ao descrever os homens fracos que iria encontrar na cidade é parte dos niilistas no sentido que desencoraja Zaratustra de seu destino. O santo prefere se refugiar na floresta e se igualar aos animais, cantar louvores ao seu deus e se manter isolado de qualquer ser humano. O velho santo pode ser interpretado como alguém que está em seu conformismo fixo da solidão, uma figura que teme enfrentar os perigos e derrubar os ídolos e o último homem:

“Não vás para junto dos homens, fica na floresta! Seria até melhor que fosses para junto dos animais! Por que não queres ser, como eu — um urso entre os ursos, um pássaro entre os pássaros?” “E o que faz o santo na floresta?”, perguntou Zaratustra. Respondeu o santo: “Eu faço canções e as canto, e, quando faço canções, rio, choro e sussurro: assim louvo a Deus. [...] Mas quando Zaratustra se achou só, assim falou para o seu coração. “Como será possível? Este velho santo, na sua floresta, ainda não sabe que *Deus está morto!*”. (*Za'ZA, Prólogo, § 2*)

Ao contrário do santo, Zaratustra ainda tenta mesmo quando não parece ser favorável acreditar em “lançar a flecha para o futuro”, a personagem principal por ser transbordante quer encontrar ouvidos que possam se favorecer na abundância. A criação de metas ainda está no horizonte de criação da personagem, o que o difere dos seus e de todos os animais seriam os pesos e levezas presentes na cultura humana, pois os animais sentem os dias como um fluxo comum, enquanto o ser humano é o único animal que em parte é instintos e, por outro lado, é um artista, construtor de conceitos. Então, Zaratustra percebe que o velho santo se encontra ainda na crença inventada pelos homens de deus que se encontra morto, isto é, a retirada de sentido das divindades fez com que a vida dedicada ao divino se tornou adversa à vida.

O entrave entre solidão e vida acontece pelo sentimento moral presente na cultura repetido pelo rebanho destituído de autonomia, o problema está inscrito na própria fisiopsicologia dos sujeitos, em seu corpo e pensamento valorativo. Essa cultura da *décadence* é constituída por dois fatores da moral ascética, os últimos homens cultivam o ódio à vida através do ressentimento e reiteram a moral por meio do sentimento de culpa. Os solitários *décadents* exprimem-se mediante a conservação dessas vontades negativas, estão infestados de demônios morais, tais como bestas das quais não conseguem se livrar por isso se abalam ao se isolarem. Logo, pensar sobre a *décadence* leva-nos a questionar os

envenenamentos contidos nela, dentre eles estão o ressentimento e a culpa cerceando a valoração de rebanho.

III. Ressentimento e culpa

Para compreender como os solitários *décadents* são seguidores da moral de rebanho é necessário entender a fraqueza que perpetua na moralidade e constitui a obediência com aparência de liberdade. O ressentimento e sua perduração através da culpa são aliados da moralidade de rebanho que inibe a afirmação de si e fortalece os niilismos e adequações às normas externas. A preservação da moral da plebe ocorre somente porque a fisiopsicologia ressentida expande-se como força de dominação, por isso, somente a solidão física é insuficiente na superação do sentimento moral, é preciso um novo modo de sentir do qual os dogmáticos ainda não são capazes.

Nas três dissertações de *Genealogia da moral* o ressentimento é considerado doença, Nietzsche inicia mostrando as formas individuais em que essa enfermidade se concretiza e discorre como a psicologia doente se transforma em dominação enferma. O ressentimento seria a vingança que não se externaliza acumulando-se no interior dos seres humanos que, assim como um sistema digestivo com problemas apresenta mal-estar estomacal, o pensamento do homem ressentido não se esquece do sofrimento sentido. Assim, na filosofia nietzschiana, o esquecimento é visto como uma força ativa dos homens saudáveis, enquanto o ressentimento é reativo por prender os homens ao passado impedindo-os de viver o presente sem malogros.

O envenenamento cultural ocorre através do amontoado de sentimentos suprimidos pela moral, ao invés do extravasamento as regras morais adequam e silenciam instintos considerados contrários à ordem. Entretanto, o rancor, o ódio e a inveja continuam presentes nos seres humanos, apesar de omitidos, tais impulsos guiam todo o rebanho. Dessa maneira, o sentimento moral se intensifica pelo ressentimento, isto produz indivíduos agrilhoados à reatividade, mesmo que o objeto ressentido tenha deixado de existir externamente. Essa mágoa permite que os seres humanos continuem unidos à moralidade mesmo quando se afasta fisicamente dos grupos, as prescrições continuam a guiar os homens ressentidos pela falta lembrança latente do ressentimento, como aponta Paschoal:

...Nietzsche utiliza o termo ressentimento, associando-o à ideia de um auto-envenenamento por meio de sentimentos como inveja, rancor e ódio. Um envenenamento que ocorre quando esses sentimentos não podem ser descarregados para fora e se voltam para o interior do homem, onde – não digeridos – ficam sendo re-sentidos. Um tipo de resposta apresentada

frente a um estímulo externo que não é apenas sentido, mas res-senti-do, ou que continua sendo sentido mesmo quando ele já não existe mais, ao menos externamente, pois, internamente (no subterrâneo daquele homem) permanece produzindo seus efeitos. (PASCHOAL, 2008, p.14)

O ressentimento de maneira individual é visto como impotência, falta de ação e acúmulo do ódio sem dispersão, fazendo com que esse rancor permaneça nos sujeitos, sustentando essa reatividade por maior tempo possível. Entretanto, a produção de efeitos mesmo quando o objeto externo de ressentimento passa a ser inexistente pode ser expandida e transformada em moral ressentida. Ao invés de apenas o indivíduo envenenar-se a si mesmo o veneno se alastra para o âmbito coletivo, o desejo de vingança acomete os integrantes de um grupo. Porém, ao transformar-se em ressentimento generalizado as forças reativas passam a ter potência de ação, mesmo que através da negação.

As potências dos seres humanos podem ser reduzidas pelo ressentimento, pois contribui na continuidade da mágoa interior. O doente que se distancia do grupo continua a conduzir-se pela pequenez, neste caso, mesmo na solidão o ressentido reproduz a moral de rebanho tornando-se uma ovelha guiada por pastores. Os dogmas ressoam nos pensamentos destes enfermos que prosseguem alheados da retidão de espírito. A preferência do ressentido está em salvaguardar os instintos mais envenenados, prendem-se à memória para que o ódio retroalimente o sentimento repetido de amargor.

...o homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma *olha de través*; ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança, seu bálsamo; ele entende do silêncio, do não-esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria. Uma raça de tais homens do ressentimento resultará mais inteligente que qualquer raça nobre... (GM/GM, *Primeira dissertação* §10)

A escolha dos ressentidos é a fuga, não conseguem lidar com a veracidade de seus caminhos, mesmo pregando-os como universais. O amor às amarras morais extrapola o amor de si, muitas vezes através das evasões se desviam de defrontar as próprias indagações. Esquivam-se por amparos acalentadores, remédios para o ódio que são apenas momentâneos e apesar das distrações aumentam o tempo da doença. Apesar disso, Nietzsche descreve a perspicácia dos ressentidos que se erguem utilizando-se da própria impotência, vencem na conservação de sua cultura de apequenamento. Isto porque, o que

anteriormente era impotência de sujeitos isolados transmuta-se em sentimento reativo e generalizado de negação com o advento do poder dos sacerdotes.

A filosofia nietzschiana descreve a gênese da justiça nascida diretamente do ressentimento, apontam-se fatores como a geração de sofrimento aos devedores e a vingança aos que produzem algum mal até a culminação nas regras morais e a construções das leis. Após a derrota da moral nobre, os detentores do poder erguem a baixeza como bem metafísico, o ódio é terreno para o que fazer da justiça expiação para o sofrimento. A reatividade atinge o patamar de normatização, a vontade de verdade aponta para a uniformização dos sujeitos, por isso, defende-se a homogeneidade para suprimir qualquer impulso de singularidade. O ressentimento espalha-se enquanto afeto reativo, o rebanho santifica o rancor e abstrai a punição no nome de justiça.

Antes direi no ouvido dos psicólogos, supondo que desejem algum dia estudar de perto o ressentimento: hoje esta planta floresce do modo mais esplêndido entre os anarquistas e antissemitas, aliás onde sempre floresceu, na sombra, como a violeta, embora com outro cheiro, E como do que é igual sempre brotarão iguais, não surpreende ver surgir, precisamente desses círculos, tentativas [...] de sacralizar *vingança* sob o nome *justiça* — como se no fundo justiça fosse apenas uma evolução do sentimento de estar ferido — e depois promove, com a vingança, todos os afetos *reativos*. (GM/GM, *Segunda dissertação* § 11)

As autoridades cultivadas sobre o ressentimento são sacerdotais e defendem a beatitude como barganha ao paraíso. A moralidade judaico-cristã é fundamentada nesse ser humano envenenado pelo ódio, o deus judaico baseia-se na justificação das feridas existenciais e o amor sublime dos princípios cristãos nada mais é que a vingança ofuscada em tranquilidade. Por meio deste espírito vingativo Jesus é crucificado e disseminado enquanto salvação de todos os inimigos dos judeus, o ressentimento é então expandido no projeto de aniquilação das demais culturas e fixação dos preceitos cristãos.

Nietzsche destaca diversos representantes desse ódio dos sacerdotes, dentre eles Paulo é exemplo da defesa da Lei e da força de unificação da moral no deus uno e justo. Entretanto, essa justiça é uma invenção para encobrir o desejo por “fazer sofrer”, característica dos ressentidos que ruminam a vingança contra os que se destacam e se levantam contra a uniformização. A filosofia nietzschiana percebe os afetos reativos desta religiosidade nos movimentos coletivos defensores da melhora da humanidade, a maior imputação seria de que tais morais se utilizariam do conceito de vingança para nivelar o ser humano e impedir a altivez.

A humilhação cristã demonstrada através da compaixão é exercida por religiosos ressentidos e eruditos niilistas como Schopenhauer. A filosofia kantiana, ao conceituar metafisicamente a “coisa em si”, o “sujeito transcendental” e a moral desinteressada pautada no imperativo categórico, expulsa as vontades instintivas e cerceia os afetos como alvo de punição. A tradição filosófica é sustentadora dos dogmas e ressentimentos sacerdotais, ela auxilia a permanência do rancor sem objeto externo específico para extravasar o ódio e torna-se comum aos rebanhos.¹³

Através da moral ressentida a culpa é construída limitando os seres humanos de buscarem a liberdade. As amarras imaginárias transformam-se em vícios fáceis de credibilidade, essa foi a destreza da moral de sacerdotes que obteve sucesso em fazer da impotência uma força propulsora da negação. O niilismo triunfa sobre qualquer moral nobre e afirmativa, portanto, a filosofia nietzschiana mostra que a saúde não é o fator principal para a dominação, o envenenamento pela moral ressentida vence por uma espécie de narcótico que se difunde entre os enfermos. Com isso, abomina-se todos os afirmadores das vontades altas, que como aves de rapina libertam-se da demanda por culpados e aventuram-se ultrapassando a esqualidez.

... a maior tentativa de *entorpecimento*, seu involuntariamente narcótico para tormentos de qualquer espécie. Unicamente nisto, segundo minha suposição, se há de encontrar a verdadeira causa fisiológica do ressentimento, da vingança e quejandos, ou seja, em um desejo de *entorpecimento da dor através do afeto* [...] “Alguém deve ser culpado de que eu esteja mal” — esta maneira de raciocinar é comum a todos os doentes [...] “Eu sofro: disso alguém deve ser culpado” — assim pensa toda ovelha doente. Mas seu pastor ascético, lhe diz: “Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado: mas você mesma é esse alguém — *somente você é culpada de si!* (GM/GM, Segunda dissertação § 15)

Na tentativa de escapar da dor, a moralidade ressentida produz alvos de expiação por não compreender o sofrimento como parte da existência contingente e desejam expurgá-lo, moralizaram os sentimentos em Bem e Mal, recebem apenas a tranquilidade e tentam aniquilar qualquer afeto desordenador. Assim, engendram culpados que no primeiro momento são os alvos externos de punição, mas os sacerdotes transportam a culpa para dentro, dessa maneira, a autocomiseração é semeada entre o rebanho e isso

¹³ Outros trechos que aprofundam o assunto do ressentimento, da culpa e da construção judaico-cristã sobre a vingança; *Aurora*: Livro I, § 9, § 15, § 68, § 78 e Livro III, §163. Ver também *Genealogia da moral*, Primeira dissertação, § 13 e § 15.

permite que mesmo na solidão os sujeitos sejam coibidos pela moral que os envenenou integralmente.

O desfalecimento mediante à culpa é mostrado na seção *Do criminoso pálido* em que a justiça é mostrada como o conceito vingativo contra qualquer singularidade. Assume-se como prejudicial à elevação do si-mesmo e deseja-se causar dor aos que considera responsáveis pela dor. A doença generalizada se satisfaz dessa miséria que acomete sofrimento ao outro. Assim, a moral de rebanho se regozija em acusar e erguer conceitos imaginários como motivação dos seus atos, misturando os homens às enfermidades, cultivando a fraqueza pela admoestação. Ao interiorizar a culpa os sujeitos não precisam mais de um pastor, visto que, incriminam-se e reprimem-se a si-mesmos sem necessidade de prescrições externas. A moralidade torna-se o “verme” que perdura por longo tempo, pois a interpretação que se estabelece é a de que as regras morais são indissolúveis.

Agora o chumbo de sua culpa volta a pesar sobre ele, e novamente sua pobre razão está rígida, paralisada, pesada. [...] O que é o homem? Um emaranhado de serpentes selvagens, que raramente tem sossego estando juntas — então saem, cada qual por si, em busca de presas pelo mundo. Vede esse pobre corpo! O que sofreu e desejou, essa pobre alma interpretou para si — interpretou como prazer assassino e anseio da felicidade da faca. Quem agora adoece, é assaltado pelo mal que agora é mau: quer causar dor aquilo que lhe causa dor. [...] Outrora era má a dúvida, e a vontade de Si-mesmo. Naquele tempo, o doente se tornou herege ou feiticeira: como herege ou feiticeira, sofreu e quis fazer sofrer. (*Za/ZA, Do criminoso pálido*)

São múltiplas as interpretações das metáforas nietzschianas contidas nesse excerto, faremos então, a tentativa de destacar a culpa que penetra essas figuras descritas. O criminoso pálido é sustentado por pesos após cometer infrações em seguida é tomado por indagações, onde vislumbra que o ser humano é como serpentes que se separam para haver sossego, mesmo solitárias buscam ainda alvos para afligir que são apontados como presas. Assim, podemos interpretar que essa procura por presas é a incessante busca por expiação da culpa, escopos para vingar-se. Tanto o criminoso quanto o próprio conceito de justiça transfere penitências inquirindo sofrimento ao externo, isso pode ser visto como consolidação da moral ressentida pela culpabilidade e desvio da singularidade do si-mesmo na interminável procura por justificativas de vingança no outro. A imagem do herege ou

feiticeira leva-nos a interpretar esse peso deslocado a outrem como mistificação, magia mentirosa que ampara a transferência do ódio e da produção de sofrimento.¹⁴

O herege ou feiticeira podem ser entendidos como a abstração da vontade de vingança do criminoso, enquanto o assassino é a própria ação da vingança direta. Hereges são figuras desvinculadas e contrárias à Igreja cristã, mas nessa transformação de doente em herege ou feiticeira, que deseja fazer sofrer, mostra-se a vingança cristã agora vista como justiça em si, metafísica que apesar de não ser sustentada pela religião é vista como princípio universal de culpar e expiar o culpado por meio do sofrimento. A imagem da feiticeira pode representar esse feitiço de modificar algo relacionado à religião em conceito abstrato, porém, manter o efeito da vingança. Se ofusca o ressentimento através de truques do discurso, como se a vontade de vingança não estivesse na gênese da justiça.

Outro solitário atormentado por ressentimento e culpa é visto em *Da árvore na montanha*, um jovem tenta atingir as alturas, mas sua culpabilidade interna e crenças valorativas de rebanho ressoam o perturbando. A personagem de Zaratustra percebe que como uma árvore balançada pelo vento a moralidade invisível ainda é remoída internamente pelo jovem. As invenções produziram “demônios” que geram incômodos ao jovem que sente o mal como sentimento fixo e certo:

“...Mas o vento, que nós não vemos, pode atormentá-la e dobrá-la como quiser. É por mãos invisíveis que somos atormentados e dobrados da pior maneira.” Levantou-se então o jovem, assustado, e disse: “Ouço Zaratustra, e nesse momento pensava nele”. Respondeu Zaratustra: “E te espantas por causa disso? — Com o homem sucede o mesmo que com a árvore. Quanto mais quer alcançar as alturas e a claridade, tanto mais suas raízes se inclinam para a terra, para baixo, penetram na escuridão, na profundidade — no mal.” “Sim, no mal”, exclamou o jovem. “Como foi possível que descobriste a minha alma?” Zaratustra sorriu e falou: “Algumas almas jamais descobrimos, a não ser que antes as inventemos”.
(**Za/ZA**, *Da árvore na montanha*)

Percebemos que Zaratustra discursa para que o jovem entenda, então, se utiliza de significações do rebanho do qual ainda faz parte, apesar de solitário o jovem ainda é um *décadent* com convicções no mal e na alma. Há perigos para percorrer para que ele se desvincule verdadeiramente da plebe, porém, sua culpa ainda o assola. Vemos que em forma de narrativa metafórica e simbólica Nietzsche mostra aquela transformação de ressentimento em culpa de si na figura do jovem que experimenta se afastar da moralidade

¹⁴ Sobre a imputação da culpa ver também *Genealogia da moral*: Primeira dissertação §4, Segunda dissertação § 20 e Terceira dissertação § 16 e §20. Em *Aurora*: Livro II §140, Livro IV § 321 e § 563.

e dominação sacerdotal, mas a superação dessas baixezas é um trajeto longo e árduo, o jovem ainda não se apropriou do *pathos* da distância, não interpreta a moral como passageira, ainda reproduz o sentimento moral.

Ao descrever subidas, e descrever o ar pesado das alturas em que o corpo deve fortalecer-se para elevar-se, Nietzsche valoriza a resistência aos obstáculos, o caminho para a superação da moral. O jovem apresentado em *Da árvore da montanha* ainda não possui forças suficientes para autoafirmar-se, o medo e o controle do rebanho ainda são suas tentações, a vergonha que sente é a acusação de si pelos suas dificuldades. Assim, mesmo que não tenha um pastor guiando-o ele permanece sendo ovelha que teme por sentir-se culpada caso ouse tornar-se singular:

... “Estando lá em cima, sempre me vejo só. Ninguém fala comigo o gelo da solidão me faz tremer. [...] Como me envergonho do meu subir e tropeçar! Como escarneço do meu forte arquejar! Como odeio aquele que voa! Como estou cansado das alturas!” (Za/ZA, *Da árvore na montanha*)

O jovem tem receio da elevação, teme olhar de cima, pois os abismos são mais profundos das alturas. A vingança é ouvida por ele, apesar do desejo de transformar-se em superador e atingir as alturas ao exceder-se ainda fala por ele a vingança, por isso, odeia os que voam e como um niilista entrega-se ao cansaço. Sua vontade é pela afirmação, mas ainda está vinculado à negação e todas as misérias pessimistas que o fazem recorrer aos conceitos abstratos e irrealis como “alma”, “mal”, vergonha de si entre outros. Zaratustra o vê como alguém que apesar de *décadent* pode se metamorfosear em espírito livre, mas corre grandes perigos de decair e dobrar-se ante à moral por seus medos e incertezas, o apequenamento é mais simples por oferecer refúgios atingíveis por mentiras. Se a escolha do jovem for pela desistência das esperanças de liberdade deixará de igualar-se à forte árvore que apesar de atormentada pelos ventos não é derrubada e não necessita de muletas para manter-se de pé.

Apesar das tentações não superadas pelo jovem, seu movimento pode ser considerado as três transmutações do espírito descritas por Zaratustra. O jovem age como o camelo carregando o peso da moral como bagagem, mas está prestes a abandonar tal peso como o leão que caminha para a negação dessa moralidade. Ele ainda reproduz as doenças morais, mas na trajetória de libertar-se delas, portanto, é um solitário *décadent*, participe das enfermidades do rancor, do ódio e da vingança, mas deseja internamente tornar-se espírito livre. Zaratustra destaca que conhece os obstáculos do jovem:

Ainda não és livre, ainda *procuras* a liberdade. Tua procura te deixou tresnoitado e insone. Queres chegar às livres alturas, tua alma anseia por estrela. Mas também teus maus impulsos anseiam por liberdade. Teus cães selvagens querem a liberdade; ladram de alegria em seu porão, quando teu espírito busca abrir todas as prisões. Ainda és, para mim um prisioneiro que contempla a liberdade: ah, em tais prisioneiros a alma se torna prudente, mas também ardilosa e ruim. (*Za/ZA, Da árvore na montanha*)

As figuras do jovem e os cães em seu porão podem ser interpretadas como o anseio pela altivez de espírito em conflito com o sentimento moral a ser destruído em seus pensamentos para a possibilidade de cultivar um novo modo de sentir. O trecho elucida a concepção nietzschiana contra o essencialismo, apesar de ser proveniente do rebanho, isso não impede o jovem de desgarrar-se, mas seu isolamento pode culminar na reafirmação do rebanho ou na libertação desses afetos reativos. O super-homem e o último-homem não são uma natureza, mas um construto que depende da elevação de um tipo de homem específico com valorações distintas.

As personagens criadas por Nietzsche em *Zaratustra* podem ser interpretadas como parte da sua própria experiência o jovem apesar de ansiar por sua autoelevação prende-se a inúmeros ideais. No empenho de se adequar, o filósofo se relacionou a ideais de sua própria cultura, lecionou, seguiu Wagner e prendeu-se à esperanças externas, entretanto, percebeu que todas essas adaptações eram fruto de seu pessimismo e sua busca por redensões do sofrimento da existência, isso é destacado nesta correspondência à irmã de 1885:

Minha existência universitária foi uma tentativa tediosa de me adaptar a um meio errado; minha abordagem para a de Wagner era a mesma, apenas na direção oposta. Quase todos os meus relacionamentos humanos surgiram dos ataques de solidão: Overbeck, tão bom quanto Rée, Malvida e Köselitz - fiquei ridiculamente feliz quando encontrei ou pensei ter encontrado algo em comum com alguém. Minha memória está sobrecarregada de mil lembranças vergonhosas, em relação a tais fragilidades, nas quais eu absolutamente não suportava mais a solidão. Soma-se a isso a minha doença, que sempre me traz o mais terrível desânimo; Não foi à toa que eu estava tão profundamente doente e ainda, em média, doente agora — como eu disse, porque me falta o ambiente certo... (Correspondência 602, BVN 1885)

Na carta, Nietzsche demonstra hesitações ante à solidão, portanto um solitário *décadent*, que não apreciava a si e entregava-se aos moldes externos em momentos de desânimo. Sua memória repleta de vergonhas iguala-se ao ressentido que não exercita o

autoesquecimento, então, dedicava-se ao cultivo de ambientes e companhias que repetiam a enfermidade. Entretanto, como aponta também em *Ecce homo*, na correspondência demonstra o anseio pelo cultivo de outro sentimento vinculado à solidão, a construção de novas virtudes ao apartar-se de meios que favorecem a doença e iniciar o caminho para a grande saúde.

O anseio para a transmutação em criança que joga com a vida, ou seja, superação da moral, é um anseio do convalescente. Nietzsche como um ressentido que prescreve o “fatalismo russo” é ainda um convalescente que fomenta o restabelecimento de forças para combater a reatividade. Do mesmo modo, o solitário *décadent* pode abandonar e sua *décadence* cultivando as forças ativas no árduo confronto com a moralidade e tornar-se um solitário forte o suficiente para combater o ressentimento e a culpa e elevar-se.

CAPÍTULO 2

DO SOLITÁRIO CRIATIVO

Essa vida o satisfaz, nada é pior do que perdê-la. Esse louco é um grande sábio. Mas os homens que vivem da esperança se acomodam mal com esse universo em que a bondade dá lugar à generosidade, à ternura, ao silêncio viril, à comunhão, à coragem solitária. E todos comentando: "É um fraco, um idealista ou um santo." Sempre é preciso engolir de novo a grandeza que insulta. – Albert Camus

I. Dos desgarrados das multidões supérfluas

O solitário relacionado à moral de rebanho ainda se encontra enfermo, para que ele se afaste totalmente do ressentimento e da culpa é necessária a construção de um novo tipo de homem, uma maneira fértil de solidão. Esse ser humano criador é possível somente com o cultivo de uma disciplina, proporcionando ao homem ao o restabelecimento de forças suprimidas pela cultura da *décadence*. Erigir o super-homem em meio aos últimos homens é concebível apenas com o exercício de apartar de toda a moral de rebanho e das multidões. Nietzsche apresenta analogias que demonstram os problemas dos aglomerados sociais, pois, anulam totalmente as singularidades e vontades ativas. Para a filosofia nietzschiana são poucos os que alcançam a libertação da moral e produzem um caminho para si.

No início do caminho percorrido por Zaratustra a personagem percebe que seu destino está em encontrar desgarrados que falem por si mesmos. Assim, estes espíritos extraviados de seus rebanhos o seguiriam apenas enquanto se igualam a ele no anseio pela destruição da moral. Há busca por companhia, mas daqueles que afirmam a vontade de emanciparem dos direcionamentos das regras que nivelam os comportamentos humanos. Ao anunciar o super-homem, Zaratustra percebe a prevalência da moral baixa, a plebe foi elevada ao modelo a ser seguido, o último homem é a pretensão da maioria.

Somente raros seres humanos se decidem pelo perigo, como o caso do malabarista que tenta atravessar a corda erguida acima do povo do mercado, morto após a figura do demônio derrubá-lo da corda. Antes da morte deste funâmbulo Zaratustra promete enterrá-lo por compreender sua coragem no exercício de sua profissão como uma virtude ativa, mas no caminho para sepultá-lo concebe que os mortos são arrastados a qualquer local sem questionamentos. Este defunto pode representar a falta de vida dos niilismos modernos que Nietzsche deseja ultrapassar, apesar da vontade autêntica do equilibrista sem vida ele não pode ser uma superação. Desse modo, Zaratustra deixa para trás o morto e segue sua trajetória agora com um novo método de cumprir seu destino, ao invés de falar aos aglomerados submissos busca os que se destacam pela insubordinação à moral *décadent*:

Uma luz raiou para mim: de companheiros necessito, de vivos — não de mortos e cadáveres, que levo comigo para onde quero ir. Mas de companheiros vivos necessito, que me sigam porque querem seguir a si mesmos — e para onde quero ir. Uma luz raiou em mim: que Zaratustra não fale para o povo, mas para companheiros! Zaratustra não deve se

tornar pastor e cão de um rebanho! Para atrair muitos para fora do rebanho — vim para isso. Povo e rebanho se enfurecerão comigo: Zaratustra quer ser chamado ladrão de pastores. [...] Companheiros é o que busca o criador, e aqueles que saibam afiar foices. Destruidores serão eles chamados, e desprezadores de bem e mal. (*Za/ZA, Prólogo § 9*)

Essa luz surgindo em Zaratustra representa a modificação no procedimento de anunciar a notícia sobre a destruição da moral e a construção do super-homem. Nem todos os ouvidos estão preparados para os discursos da personagem, por isso, a importância do desejo de afastar-se do rebanho no interior dos que se tornarão amigos de Zaratustra. Ao exprimir que não quer ser pastor ou cão, demonstra sua contrariedade em regular as ações desses seres humanos produzindo um rebanho. Entretanto, ao se declarar ladrão de pastores expressa seu anseio por desviar pessoas destes rebanhos subvertendo suas ânsias e direcionando-as ao amor de si.

Os desgarrados têm o intento de renunciar a cisão de bem e mal e cultivam virtudes consideradas nobres, isto é, uma moral que não se fundamenta em abstrações metafísicas, mas na própria dinâmica da vida. Ao invés de se basear na negação, ou seja, renegar as ações de outrem consolidando o controle pelo “não”, funda-se um sentimento moral de afirmar, dizer sim, à vida. Interessa que os companheiros de Zaratustra se tornem independentes desse construto das multidões que cinde tudo em bem e mal e cerceia os comportamentos humanos para realizar a transmutação. Os conglomerados que envenenam os seres humanos são muitos e Nietzsche apresenta de maneiras diversas, ao escrever sobre a plebe, sobre os sacerdotes, sobre o mercado, estes buscam seguidores árdios e fiéis às suas ideologias.

Tal cultura que se adéqua às multidões seria um retrocesso, pois atrofia as qualidades humanas, ofusca qualquer força existente tornando-a pálida e sem vontade. Assim, a moral e a cultura servem ao nada mais do que à vida, as esperanças se tornam minguadas. O pessimismo humano reproduz a enfermidade e a naturaliza, em vários trechos nietzschianos esta negação é apresentada como desejo de morte e exaustão. Cansaram-se os homens de criar, com isso, acreditam ter conquistado o patamar de finalidade humana, erguendo tudo o que é baixo como apogeu da cultura. Entretanto, Nietzsche discorda destes doentes que se entendem como meta realizada e universal, a cultura se enfraqueceu com a inércia, a inação, a falta de temor e honra.

A contraposição do homem moderno entre animal e cultural contribuiu para a construção da *décadence*, isto porque, ao opor o homem como animal de rapina ao ser

domável os impulsos humanos são rebaixados ao gregário. Na filosofia nietzschiana o cultural¹⁵ como instrumento de domesticação é um retrocesso por danificar as virtudes nobres, ou seja, a cultura disciplinada a edificar a beleza, a grande saúde, a alegria consigo mesmo, a admiração pelos inimigos e o gosto pelo perigo da aventura. O super-homem surge da admissão das pulsões animais e do engrandecimento tanto da irracionalidade quanto da racionalidade conjuntamente em prol da própria vida.

A cultura moderna se encontra entre o dogma, pois, cultiva a obediência, os integrantes do rebanho não têm fitos de criação, apenas de reprodução. Constroem-se então a partir do inerte, são sujeitos morais que repetem aquilo que já existe, sem almejar nada distinto. Agem em conformidade com a multidão, são indiferenciáveis, assim como, na idolatria religiosa, na idolatria moral os conceitos são intocáveis e sacralizados, impedindo que a desmedida tenha um local de extravasamento.

Assim, para o cultivo do super-homem é preciso se desviar dos que sofrem da vida, aqueles que cansados de existir preferem a estagnação e, imaginam para si ilusões suportáveis para fugir do combate e justificar os sofrimentos terrenos a partir do transcendente. Esses homens niilistas são parte das multidões das quais Nietzsche incentiva a distância, pois recobertos de conceituações — Ser, alma, uno, essência — se compreendem como a finalidade na história universal da humanidade. Essas permanências são construídas e creditadas por esses homens incondicionais com intuito de segurança, esses envenenadores que se multiplicam visam à mansidão, pois há quietude nesse estado, diferente da pluralidade e do movimento com suas inconstâncias e dúvidas.

E não é este o *nosso* destino? O que constitui hoje nossa aversão ao “homem”? — pois nós *sofremos* do homem, não há dúvida. — Não o temor; mas sim que não tenhamos mais o que temer no homem; que o verme “homem” ocupe o primeiro plano e se multiplique; que o “homem manso”, o incuravelmente medíocre e inosso, já tenha aprendido a se perceber como apogeu e meta. (GM/GM, *Primeira dissertação* § 11)

A vitória dos valores baixos se ergueu e espalhou o verme desse sentimento pela cultura. Nesta moral da plebe não há espaço para o amor à vida, por isso, sofre-se da existência, assim como, Sócrates — considerado um otimista e homem teórico por Nietzsche, por elevar verdades imutáveis — preferia a morte ao invés de lutar pela vida e

¹⁵ Cultural se refere a um tipo de cultura específica, o *ethos* da modernidade, a cultura de rebanho e *décadence* que exclui a corporeidade humana, exaltando apenas pequena parte do ser humano (a razão) em detrimento dos impulsos. A cultura é importante para Nietzsche, pois, ele tenta elaborar um novo sentimento moral que não se petrifique, uma cultura que com disciplina e retidão agregue o movimento existente na vida.

por se sobrepor, a cultura moderna prefere o nada que a eterna contenda. Assim, a filosofia nietzschiana apresenta que o homem moderno nada tem de reverenciável, pois sobrevive da mediocridade, seus impulsos são apenas de falta, mortos e estes seres humanos cultivados pelas baixeiras são meros animais mansos. Os sofredores de vida e pregadores da morte (homens incondicionais) representam uma das multidões das quais o solitário precisa se afastar para conceber a grande saúde.

A solidão quando almejada ao lado da saída da moral seria uma força, mesmo que de início ainda fosse mera negadora do existente para posteriormente se afirmar em si mesma. Os desgarrados pretendem justamente se alonginuar dessas multidões que são a voz do rebanho, para tornarem-se criadores de si. As transmutações do espírito se repetem em toda conceituação vinculada à formação da cultura elevada, de camelo *décadent* que suporta pesos e é servil sem questionar, transforma-se em leão, um negador que ainda se pauta pelo restabelecer-se e criar forças e transmuta-se enfim na criança que cria e volta a jogar essa eterna repetição de superar valores por divertimento, sem nada fixar.

A multidão é desprovida de um corpo criador, por isso, desprezam o que é físico para se lançarem ao transcendente. Estes desprezadores do corpo são estéreis, por isso, conseguem apenas seguir e não possuem impulsos suficientes para ansiar por nada. Discursam sobre paraísos, além-vida, porque não exercem forças ativas, a negação tomou-os de tal maneira que mais parecem cadáveres que ainda se arrastam pelo mundo angariando outros mortos convictos no além-túmulo. O empreendimento de considerar o abstrato, o incorpóreo e metafísico com maior importância do que a fisiologia sustenta a cultura na pobreza, apesar de ser nomeada “melhora”.

Já não é capaz de fazer o que mais deseja: — criar para além de si. Isso é o que mais deseja, isso é todo o seu fervor. Mas ficou tarde demais para isso: — então vosso Si-mesmo quer perecer, desprezadores do corpo! [...] E por isso vos irritais agora com a vida e a terra. Há uma inconsciente inveja no oblíquo olhar do vosso desprezo. Não seguirei vosso caminho, desprezadores do corpo! Não sois, para mim, pontes para o super-homem.
(*Za/ZA, Dos desprezadores do corpo*)

As pontes para a criação do super-homem são realizadas na ultrapassagem desses desprezadores. Os menosprezadores do físico são abstinentes, por isso, suprimem o si-mesmo e preferem suas convicções fúnebres. Seus princípios se baseiam no ódio pelo terreno, conhecido por eles como pecado, erro, falsidade, corrupção entre outras concepções que situam o corpo abaixo de uma estruturação que eleva essencialidades

mentirosas. A solidão criativa é considerada errônea pela multidão por causar questionamentos contra essas verdades dogmáticas, tornando-os desviados dos propósitos pré-estabelecidos no cerne da multidão.

Uma perspectiva seria interpretar os desprezadores do corpo como aqueles negadores que aparecem nos textos bíblicos. Nietzsche por inúmeras vezes se referencia as passagens bíblicas para contestá-las, a vontade de perecimento contida no trecho de *Dos desprezadores do corpo* pode remeter à exortação de Jesus contida em Lucas 9:23-24¹⁶. Segundo Ferraz (2013), a filosofia nietzschiana parte das tradições para desfazê-las e renová-las através de um sentido distinto:

Uma das estratégias mais utilizadas por Nietzsche consiste em retomar exatamente termos relacionados à tradição metafísica ocidental, atribuindo-lhes um sentido totalmente diverso, por vezes até mesmo oposto. [...] há certa paródia do sentido religioso. (FERRAZ, 2013, p. 98)

Seja para ironizar ou inovar o sentido usual dos termos metafísicos, a utilização do léxico tradicional contribui mostrando as hipocrisias das abstrações conceituais e as problemáticas da crença veemente na linguagem. A filosofia nietzschiana contesta o construto do Ser na filosofia, pois declara o *pathos* da distância como algo a ser cultivado, ou seja, se desgarrar das certezas interpretar as teorias e o mundo de fora, sem ser um discípulo ou um pastor de rebanhos. Neste terceiro local, onde não é nem ator, nem espectador, pois se torna ambos, através da dúvida terá uma perspectiva mais ampla com interpretações mais honestas sobre todo o espetáculo da vida. A partir desta crítica à fixidez somente o devir existe, os metafísicos e dogmáticos não suportam o peso desta instabilidade da existência, qualquer construção perecerá em algum momento, substituída por noções sempre novas. Em nenhum aspecto da vida é possível estagnar verdades, morais, conceitos ou sentimentos, isto contraria os homens modernos, gostariam de ser os últimos homens, a finalidade eterna e justificadora dos sofrimentos.

Assim, Zaratustra se afasta destes vermes, por serem demasiados e terem desistido da criação não são eles o caminho para a criação do super-homem. Esse render-se à transcendentalidade interfere drasticamente na modificação da dinâmica da vida, ao aceitar o Ser como unidade fechada e incontestável a inventividade humana é tolhida. Dessa

¹⁶ “E dizia a todos: Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, e tome cada dia a sua cruz, e siga-me.

Porque qualquer que quiser salvar a sua vida perdê-la-á; mas qualquer que, por amor de mim, perder a sua vida a salvará.” (BÍBLIA, Lucas 9, 23-24).

maneira, a aceitação do devir é simultaneamente o acolhimento do corpo, que se transmuta e dele nascem as novidades. A filosofia nietzschiana abarca a interpretação de que a fisiologia é anterior à conceituação, a construção da verdade parte do movimento corporal e de metáforas para comunicar em palavras a existência¹⁷. Qualquer tentativa de petrificar um conceito se consolida na luta contra a vida.

As multidões se conduzem por valores seguros, se desviam das perguntas capazes de abalar e destruir seus edifícios. Os desgarrados negam tais seguranças e se lançam na incerteza para formular caminhos, contestam a elevação das palavras acima da fisiologia que se torna ignorante pela preferência do contínuo. Entretanto, em números as multidões vencem por conseguir obter adeptos doentes que necessitam de bengalas para caminhar. Isto não impede que estes desviados de seus rebanhos continuem mantendo suas grandes esperanças em busca do cultivo de vontades afirmadoras. Para se instruírem longe da lógica adestradora se disciplinam com intuito de acumularem forças neste conflito árduo e se aprofundam em sentimentos dantes reprimidos, como a dor, a afirmação de si, o riso, a tristeza e a reverência aos inimigos.

Há relevância em elucidar problemas na interpretação nietzschiana ao descrever a nobreza e a plebe. Apesar de se referir à quantidade de pessoas que participam da moral fraca ou forte, a crítica não é ao aspecto econômico, visto que, a discussão central é a formação da cultura. Por isso, pode haver homens destituídos de riquezas materiais dispostos à autonomia dos espíritos livres e ricos em elevação e singularidade. Como seres humanos possuidores de bens e repletos de misérias espirituais, guiados pelo ressentimento.

Ao discorrer sobre o Estado, Nietzsche demonstra os aspectos coercitivos das vontades presente em sua construção, na seção *Do novo ídolo*, nos é apresentada outra multidão, após o deicídio o surgimento de outros deuses diversos não se finda, muitas vezes, atrelados aos mesmos fundamentos de segurança, organização e melhoria do ser humano. Ofuscados pelo discurso de justiça e progresso sacrificam os que se excedem, pois, o nivelamento facilita a permanência no trono. Embora se admita a agilidade desses ricos, são apontadas as imundícies de suas vontades, tornando-os esqualidos e idênticos aos ideais anteriores, como a Igreja, a religião, a metafísica, as autoridades proprietárias são criticáveis:

¹⁷ A concepção de que as palavras são metáforas nascidas diretamente do corpo aparece no texto de Nietzsche publicado postumamente intitulado *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*.

Vede esses supérfluos! Adquirem riquezas e com elas se tornam mais pobres. Querem o poder e, primeiro, a alavanca do poder, muito dinheiro — esses indigentes! Vede como sobem trepando, esses ágeis macacos! Sobem trepando uns sobre os outros, e assim se empurram para a lama e a profundidade. Todos querem chegar ao trono: esta é sua loucura — como se a felicidade estivesse no trono — e, também com frequência, o trono se acha na lama. [...] Mau cheiro tem para mim seu ídolo, o frio monstro: mau cheiro têm todos eles para mim, esses idólatras. Fugi do mau cheiro! Fugi da fumaça desses sacrifícios humanos! Ainda agora a terra está livre para as almas grandes. Vazios estão ainda, para os solitários e os sozinhos a dois [...] Na verdade, quem pouco possui, tanto menos será possuído: louvada seja a pequena pobreza! Ali, onde cessa o Estado, apenas ali começa o homem que não é supérfluo: começa o canto do necessário, a única e insubstituível melodia. (*Za/ZA, Do novo ídolo*)

Estes poderios são comparados a figuras variadas, como indigentes, macacos, odores, idólatras, fumaça, entre outras. A superficialidade contida neles possui diversas caracterizações, por isso, tantas metáforas. Sua indigência pode ser explicada pela carência de profundidade nas ações dos supérfluos, são miseráveis de espírito, se interessam somente em possuir e não têm nenhuma intenção de libertação. Ao serem definidos como macacos sua agilidade é definida, porém, mostra que como desprovidos de qualquer valor nobre se afundam em âmbitos imundos, na lama, isto conseqüentemente leva ao sentido dos maus odores que representam os princípios universais e a reatividade de suas ações. São vistos como idólatras por suas crenças que a grandeza se encontra nos tronos, mas governar não é semelhante à elevação, mesmo como líderes têm a necessidade dos súditos e das riquezas materiais, são possuídos o que impede de serem autônomos.

Por outro lado, os materialmente pobres são exaltados por se retirarem dessa multidão, distantes dessa superficialidade podem conquistar autenticidade. O caminho para esta liberdade é sinuoso e demanda disciplina contínua, há sempre o que superar, há tropeços e avanços nessa vida de ave de rapina. Assim, a iniciativa de se desgarrar do grupo é o princípio da construção das pontes para o super-homem. Por isso, Zaratustra aconselha a fuga das multidões, a solidão inauguraria a aversão ao gregário. O mercado e os atores persuasivos abalam os ânimos daqueles que pretendem ultrapassar o rebanho:

Longe do mercado e da fama se passa tudo que é grande: longe do mercado e da fama habitaram, desde sempre, os inventores de novos valores. Foge, meu amigo, para tua solidão: vejo-te picado por moscas venenosas. Foge para onde o ar é rude e forte! Foge da sua invisível vingança! Em relação a ti, eles não são outra coisa senão vingança. [...] São inúmeros esses pequenos e miseráveis; e mais de um orgulhoso edifício já pereceu graças a gotas de chuva e ervas daninhas. Não és uma

pedra, mas já foste minado por muitas gotas. Ainda racharás e te despedaçarás com tantas gotas. Vejo-te fatigado por causa das moscas venenosas, vejo-te arranhado e sangrando em cem lugares; e teu orgulho não deseja sequer se irritar. (*Za/ZA, Das moscas do mercado*)

O maior motivo para se desemaranhar das multidões é a infertilidade de produção de virtudes honrosas neste meio. A criatividade requer força para a quebra com o sentimento moral e inventividade para valorar de forma precursora. O mercado e a fama possuem aparência de esplendor, mas por sua superficialidade, há apenas vazios preenchidos por imitadores obedientes. As moscas se encontram nos locais de mercado popular e aparecem como metáfora para exprimir o incômodo e as enfermidades que carregam, os que não simpatizam com a fama são afetados pela vontade de combater tais podridões. Porém, Zaratustra mostra que esse combate é inoportuno por ter a gerar maior envenenamento a partir da vingança e da fadiga.

O mercado se multiplica em partidários como as ervas daninhas na umidade da chuva, para não se tornar conjuntamente o desgarrado deve abandonar o conflito para afirmar-se apartado deste âmbito. A fuga é recomendada apenas provisoriamente, enquanto os desgarrados combatem a moral em seu interior e não externamente. Os ferimentos gerados por esse enfrentamento serão cicatrizados pelo tempo de restabelecimento na solidão. Os vulgares julgam os decididos a se reconstituírem como loucos, porém a loucura se encontra nos anseios da multidão pela riqueza material e fama, desejam ser celebrados enquanto os solitários desejam superar essas aspirações baixas, mesmo que seja despedaçado antes de cumprir esta vontade.

A solidão ecoa como culpa ainda que seja o preferível para os desgarrados, Zaratustra aponta como o caminho para si-mesmo despertará demônios que foram formados quando estavam no rebanho. Por causa do combate interior com os sentimentos morais à solidão se torna propícia à cultura da grandeza. Ao se perder o solitário busca novas propostas para suas inquietações, ao invés de se conformar com os alívios que encontrava quando era manso e servil. Assim, a fecundidade dos desgarrados é sua ânsia em encontrar um trajeto que não esteja pré-estabelecido pela plebe:

Queres ir para a solidão, meu irmão? Queres buscar o caminho para ti mesmo? Detém-te um pouco mais e me escuta. “Quem busca facilmente se perde. Todo isolamento é culpa”: assim fala o rebanho. E durante muito tempo pertenceste ao rebanho. A voz do rebanho ressoará dentro de ti. E, quando disseres “Já não tenho a mesma consciência que vós”, isso será um lamento e uma dor. [...] Há sentimentos que buscam matar o

solitário; se não o conseguem, eles próprios têm de morrer! Mas é capaz disso, de ser um assassino? (*Za/ZA, Do caminho do criador*)

Há incentivo aos desviados de seus rebanhos a abandoná-los completamente, mas Zaratustra destaca os perigos deste trajeto, a culpa cultivada em rebanho aparecerá. A solidão antes de tornar-se aprazível gera dores, estar sempre em rebanho acostuma os membros a se aquecerem e se torna um vício, os homens são cunhados como incompletude na multidão e necessitam aprender a serem sós. A metáfora de transformar-se em assassino para se libertar retrata essa destruição da moral de rebanho, primeiramente no interior dos desgarrados para após ser executada de maneira abrangente.

Apesar do pensamento de amplitude, apenas alguns ascenderão, mas formarão grupos distintos dos rebanhos esses “múlti-solitários” seguirão a si ultrapassando a obediência a partir de suas potencialidades. Para obter potência abundante o suficiente para derrubar as tábuas morais a convalescença é primordial, após rejeitarem essas multidões, partem ao encontro da saúde, para finalmente criarem virtudes indissolúveis da mutabilidade da vida. Neste sentido, a solidão é criativa por contribuir no desengajamento das velhas tábuas morais, instaurar forças salutares e criar a moral do super-homem.

II. Solidão e convalescença

Após desgarrar-se dos rebanhos há um período de recuperação, restabelecimento de si. A reabilitação é prolongada e dolorosa, semelhante ao ser humano que esteve muito tempo no subsolo e esforça-se para sair ao sol do meio-dia. As figuras que representam esse movimento de sair da obscuridade para o clarão são metáforas das dificuldades na solidão enfrentadas pelos afirmadores de si. Recobrar a saúde pressupõe o enfrentamento de atribulações, os espíritos livres são cunhados através de perigos e privações, assim a filosofia de Nietzsche, apesar de ser afirmadora não se estabelece na superfície e se distingue do falso amor à vida presente no hedonismo. Os prazeres são parte importante da vida, assim como as dores da trajetória de erguer uma cultura nobre.

A crítica feita ao homem teórico e às multidões é fecunda, pois não se estabelece somente como questionamento do terreno conceitual, a criação de saídas do niilismo é imanente e praticada no próprio corpo. O cenário para uma cultura forte é viabilizado pelo enrijecimento dos seres humanos que a compõem, através dos obstáculos as potências se tornam mais vívidas. A recuperação de uma cultura enferma depende diretamente da superação de empecilhos presentes na própria vida. O esforço para livrar-se das doenças é parte da própria recomposição desses homens:

O que não suportamos normalmente de miséria, privação, mau tempo, enfermidade, fadiga, solidão? No fundo podemos com todo o resto, nascidos que somos para uma existência subterrânea e combativa; sempre voltamos mais uma vez à luz, sempre vivemos mais uma vez a nossa hora da vitória — e então aí estamos, como nascemos, inquebrantáveis, prontos para algo novo, ainda mais difícil, mais distante, como um arco que a miséria torna ainda mais teso. [...] concedam-me apenas *uma* visão, de algo perfeito, inteiramente logrado, feliz, potente, triunfante, no qual haja ainda o que temer! De um homem que justifique o homem, de um acaso feliz do homem, complementar e redentor, em virtude do qual possamos manter *a fé no homem!* (**GM/GM**, *Primeira dissertação* § 12)

As intempéries engendram seres humanos disciplinados, capazes de enfrentar perigos e recepcionar as contingências da vida. A solidão enfrenta enfermidades na tentativa de não padecer e se torna uma cura para os desgarrados. A acumulação de forças necessárias para a superação da moral é feita por meio do restabelecimento de forças no qual os solitários tentam se desvencilhar das características niilistas como o rancor e a vingança. Embora apartados externamente do ressentimento e da culpa o combate destes sentimentos morais é empreendido internamente. Esta luta, embora cansativa, cria

condições para estabelecer posteriormente inúmeras construções autênticas das novas morais que não suprimem a vida.

A esperança se refere à saída da negação, pois o super-homem é construído pela produção afirmativa. A convalescença do solitário leva-o à viabilidade de ir além da libertação da moral, quebrar as tábuas da moral vigente e construí-la de maneiras sempre novas. Entretanto, essa esperança e fé no homem é semeada na ação e não na crença, apesar do vocabulário próximo às teorias dogmáticas, o uso das palavras é metafórico. Nietzsche, parte da moral para subvertê-la. A esperança de um acaso feliz afasta o sentido de espera sem ação, presente no cristianismo, pois, se esforça em construir esse super-homem logrado e feliz materialmente. Transforma a confiança na metafísica do homem teórico em construção de uma filosofia viva e palpável.

As escolhas de Nietzsche para descrever o contexto da cultura permeia o âmbito metafórico explorado pelas autoras Sarah Kofman e Maria Franco Ferraz. Elas notam nas obras nietzschianas a escrita poética, aforística e repleta de personagens construindo suas concepções (como Zaratustra, o macaco de Zaratustra, o vidente, entre outros). Apesar disso, sua obra não se resume às figuras de linguagem, pois se tratam também de funcionamentos da própria fisiologia, muitas vezes pessoal, outras pela descrição do ambiente físico. Desde seu texto *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral* percebemos que a palavra surge diretamente do corpo e por analogia são inventadas conforme sua forma ou som. Por isso, apesar da utilização da língua para produção de filosofia, os conceitos não se elevam metafisicamente acima da vida, há consciência de que os conceitos são facilitadores, mas não transcrevem fielmente a realidade em sua totalidade.

A linguagem surge de uma imitação do existente e, ainda assim é corporal, visto que, necessita da fisiologia para ser gerada. Ferraz (2013) aponta o ímpeto nietzschiano em retomar o âmbito simbólico retirando-o da posse do cristianismo, por isso, mesmo nos escritos de maturidade a pulsão dionisíaca é retomada. Seja em *Zaratustra* ou em *Ecce homo*, a música é considerada de suma importância para a filosofia. A musicalidade traduz a realidade, em suas diversas faces, sem um conceito uno e pré-determinado. Ao escrever, Nietzsche oferece-nos uma linguagem bem próxima à musical, pois as figurações provenientes de suas palavras podem conduzir a diversos sentidos divergentes e convergentes dependendo do leitor. Por isso, a leitura de suas obras não pode ser interpretada apenas literalmente, analisando “erros” lógicos, pois as palavras são

controversas propositalmente, sua autobiografia não condiz sempre com o acontecimento como fato fixado, mas às potências das interpretações que podem nos ensinar através da sua própria existência.

Ao narrar sua experiência pessoal em *Ecce homo*, Nietzsche aponta a enfermidade como circunstância inevitável, a cultura encontra-se com a reatividade alastrada, porém, são apontadas possibilidades de profilaxias para superação do ressentimento. Nesse sentido, observa-se a autoconsciência do próprio ressentimento, pois ignorá-lo faria com que as fraquezas se estabelecessem sem nenhuma cura. Iniciar o processo de saúde pressupõe a compreensão dos “demônios” presentes em si que foram cultivados em meio à *décadence* da cultura. Para não se igualar aos ressentidos niilistas que agregam a culpa e o ressentimento em suas negações de vida o superador deve escutar o si-mesmo, ou seja, seu próprio corpo e pulsões para recuperar-se.

O *fatalismo russo* é descrito como uma atitude de convalescer, pois, não se revoltar auxilia na retomada de forças, reabilitar-se para assumir novamente a postura de combate. Ainda que seja um comportamento passivo, pois demanda a quietude que impossibilita o motim contra o que aflige, esse fatalismo contribui como releitura da doença, isto é, atravessá-la sem evitar e posteriormente lutar contra suas raízes. O aspecto mais importante ao ressentido é não ser tomado pelos impulsos pessimistas, a proibição de deixar essas impotências tomarem o corpo é crucial para o cultivo da grande saúde:

Estar livre do ressentimento, estar esclarecido sobre o ressentimento — quem sabe até que ponto também nisso devo ser grato à minha longa enfermidade! O problema não é exatamente simples: é preciso tê-lo vivido a partir da força e a partir da fraqueza. Se existe algo em absoluto a objetar no estado de doença e de fraqueza, é que nele esmorece no homem o verdadeiro instinto de cura [...]. Estar doente é em si uma forma de ressentimento. — Contra isso o doente tem apenas um grande remédio — eu chamo de *fatalismo russo*, aquele fatalismo sem revolta... (EH/EH, *Por que sou tão sábio* § 6)

Quando a enfermidade de Nietzsche é apontada não é apenas metaforicamente, mas fisiologicamente, sua experiência concreta levou-o a perceber a valorização do corpo e da vida que cultivou ao enfrentar seus momentos de fraqueza. Seus padecimentos contribuíram para a revitalização e para sua escrita, os textos mais valorizados pelo autor, como *Assim falou Zaratustra* foram criados em momentos mais dolorosos para auto remediar-se. O instinto de cura é gerado a partir das forças nascidas dos sofrimentos,

privações e misérias que concebem uma potência de vida, como um ciclo incessante de cansaço, descanso para restabelecer-se e criação, repetindo-se ao longo da existência.

O fatalismo russo consiste na estratégia de não se mover quando gravemente ferido na guerra, essa imobilidade faz com que o corpo quase morto reserve energia para continuar vivo. Podemos comparar essa figura do guerreiro abatido como os solitários que ao se isolar do veneno da cultura das multidões acumula forças para erguer-se acima dela. Assim, a solidão se torna crucial na convalescença, pois evita o desperdício das forças em esforços vãos, como uma vingança e ódio reativos que não conseguem ultrapassar o ressentimento e apoderar-se da grande saúde. O silêncio conjuntamente com a solidão é engrandecido por tornar os seres humanos capazes de serem autônomos em sua trajetória de auto construção.

Entendemos que afastar-se das multidões provoca a contestação do sentimento moral, produzindo um embate interno entre o si-mesmo e a moralidade externa internalizada no solitário *decadente*, que foi formado pelas regras doentes do rebanho. Ademais, a solidão criativa possui um caráter de formação, ou seja, aprender a ser solitário introduz o ser humano na abrangência de si e as inúmeras possibilidades de experimentar a vida, as ações deixam de ser compulsórias e passam a ser exercícios de escolhas.

A companhia deixa de ser para ofuscar as incompletudes humanas, isto porque, a solidão engendra um transbordamento de si. Dessa maneira, a amizade é embelezada pela solidão, pois não é compulsória e concebe diferenças entre os companheiros que optam pelo encontro ou partida. Distinto do distanciamento das multidões que ocorre pelas mazelas espalhadas ao rebanho, o afastamento dos amigos advém da admiração. Por isso, a solidão passa a criar concepções inovadoras de convivência, longe da vingança, do ressentimento e da culpa, ver o outro afirmar-se produz um deslumbramento por inspirar o cultivo de si, como uma maneira de ensinamento partilhado:

Perspectivas distantes. — A: Mas por que essa solidão? — B: Não estou aborrecido com ninguém. Mas sozinho pareço ver os amigos de modo mais nítido e belo do que quando estou com eles; e quando ameí e senti mais a música, vivia longe dela. Parece que necessito de perspectivas distantes para pensar bem das coisas. (M/A, Livro V § 485)

A convivência frequente pode gerar fastio, ou seja, insere um desgosto pelo que rodeiam, pois há desgaste de um envolvimento contínuo que pode causar perdas internas do cultivo de si, este esvaziamento de si pelo convívio pode conduzir de volta ao rebanho. Por isso, se aconselha um ciclo repetido de companhia e solidão, possibilitando interpretar

as próprias relações tanto incorporados como externos a elas. Assim, existe um elogio à perspectiva distante nesta filosofia que engendra a saúde e ao amor ao destino. O período de restabelecimento advém dessa distância, por potencializar a delimitação das vontades afirmadoras concebidas pelo corpo igualado ao si-mesmo e às vontades negadoras geradas pela força reativa das normas do rebanho. A consciência dessa distinção possibilita a libertação dos solitários das amarras morais direcionando-os à grande saúde.

A interpretação do *pathos* da distância está diretamente relacionada à moral, à cultura, mas também à concepção de arte na filosofia de maturidade nietzschiana, pois para o filósofo o problema moral é estético, a crise cultural é fundamentada na moralização da arte e da vida — força corporal-fisiológica que pode ser compreendida artisticamente, mas em maior amplitude que pela contemplação e recepção das pulsões pode ser mais nobre. Um espetáculo, especificamente no caso das tragédias — grande interesse nietzschiano — é composto de personagens, coro, enredo e os espectadores que pela pulsão se sentem parte da composição da cena. O ser humano potente sustenta todas as perspectivas, como ator-espectador interpreta a cena em uma terceira posição, a da distância. Então, a solidão proporciona esse *pathos* da distância, onde os solitários em algumas ocasiões participem do espetáculo e simultaneamente isola do mesmo, isso evita que o ressentimento se estabeleça, concebendo a convalescença e posteriormente a criação da cultura altiva.

A perspectiva da distância intensifica a superação do nojo do homem, pois embora seja necessária, essa náusea pelo ser humano como moderno e *décadent* precisa ser superada para constituir as esperanças de criação do futuro, ultrapassando os perigos niilistas. A periculosidade se encontra em sucumbir na moral, aceitar a condução da vontade de nada e suprimir as forças ativas que modificam cotidianamente a existência, ou seja, consentir que tudo é vão e estagnar na negação da vida. O *phatos* da distância modifica o *ethos*¹⁸ moderno em comportamento salutar. A convalescença é constituída pelo distanciamento desta ética da cultura de rebanho, das virtudes fracas que adoecem os seres humanos, por isso, a solidão inicia o processo de restauração da cultura que por meio da

¹⁸ *Ethos* moderno se refere ao conjunto de ações que constituem o que o homem moderno considera virtude, entretanto, seus comportamentos são desprovidos de pulsões (*Trieb*) que ultrapassem a conceituação esvaziando a vida, transformando os conceitos em superiores e rebaixando a própria vida em suas contingências. Nietzsche propõe a criação de um *ethos* que se aproxime da representação dionisíaca valorando as pulsões irracionais e vontades corporais. No Anticristo § 11 Kant é visto como o apogeu do *ethos* moderno negador da vontade, considerado perigo para Nietzsche. A atualização desse *ethos* seria uma autonomia que supera o âmbito ético, a valorização da vida acontece na estética pela vontade do corpo na filosofia dionisíaca de Nietzsche.

disciplina projeta novas virtudes, esses poucos solitários convalescentes formam posteriormente o super-homem através da transvaloração.

As novas tábuas surgem longe das multidões, através dos impulsos vitais, os criadores da moral estão sempre distantes do público e se importa mais com a retidão do que com a adesão dos comportamentos. Isto é, expor a degradação das ilusões vigentes se torna ofício dos convalescentes, não entre rebanhos, mas onde impera a vontade de desvencilhar da moralidade gregária, ou seja, onde haja companheiros desgarrados sofrendo pela enfermidade da *décadence* e contribuir para a convalescença os aconselhando à solidão:

Outro motivo para a solidão! — A: Então quer retornar ao seu deserto?
— B: Não sou veloz, tenho que esperar por mim mesmo — sempre fica tarde, até que surge a água da fonte de meu eu, e com frequência tenho de aguentar a sede por mais tempo do que a paciência me permite. Por isso vou para a solidão — a fim de não beber das cisternas de todos. Estando entre muitos, vivo como muitos e não penso como eu; após algum tempo, é como se me quisessem banir de mim mesmo e roubar-me a alma — e aborreço-me com todos e receio a todos. Então o deserto me é necessário, para ficar novamente bom. (M/A, Livro V § 491)

São apresentadas motivações para a exaltação da solidão, o deserto nesse excerto é visto como um local de construção de si com sentido profilático, local de cura das enfermidades vividas entre a multidão. A existência entre os amontoados de pessoas são empecilho ao contato com o corpo e o si-mesmo, a vontade de rebanho mistura-se com as ações singulares impossibilitando a distinção entre o que é autêntico e o que é subserviência. A vida do rebanho é comparada às águas turvas e imundas de cisternas, pois muitas doenças são geradas pelas impurezas existentes nestes locais, igualmente a moralidade adoenta a cultura infestando-a de sentimentos fracos e impede o cultivo e afirmação de si.

A solidão modificaria o enfermo, transformaria as águas sujas em limpidez como uma depuração da moral, rememorando aos nobres de suas capacidades e semeando as forças ativas retiradas deles. Mesmo a privação momentânea, demonstrada pela sede no trecho, o é considerada superior à depreciação do rebanho, o intuito do deserto seria a busca pela fonte de si para saciar-se ao invés de enganar os anseios com companhias enfermas. Essa ilusão de autopreencher-se através do convívio subtrai as peculiaridades de cada um, nivelando-os à uniformidade da servidão. Além disso, o convívio se torna

repugnância que acarreta ressentimento que pode retroceder o processo de cura do convalescente, a saúde subentende o afastamento de toda pulsão vingativa.

A transição do rebanho para solidão pode ser comparada à deliberação das vestimentas, os solitários se despem dos muitos e nus podem se tornar quem são, ou seja, cria-se a possibilidade de construir seu próprio traje. A solidão seria uma libertação da esqualidez do rebanho, um período de reinvidicação de si, aconselhável para a saúde. A oportunidade de convalescer necessita diretamente do isolamento, pois contrariamente o apego pela reatividade cultivada entre os homens de rebanho não é abandonado, isto porque é necessário combater-los internamente no silêncio, abolindo as vozes da multidão que ressoam culpa, no convívio com a aglomeração não há silêncio, isto impede identificar os demônios introduzidos da voz do próprio corpo.

Os ambientes despovoados favorecem os convalescentes, sua revitalização torna-se viável por ocasionar vazão ao corpo e suas vontades instintivas. Viabilizar uma cultura salutar é comparável à purificação da água, retiram-se os venenos e sujeiras para torna-la digestível. Revitalizar-se demanda quietude, para o fortalecimento do solitário, a calma da solidão difere-se da paz pregada pelos pregadores da morte e utilitaristas que desejam a pequena felicidade, isto porque a tranquilidade enaltecida por Nietzsche seria a conquista do silêncio, ou seja, emudecer e extinguir a voz do rebanho em si e se aprazer com o afastamento:

... se torna mais tranquilo, mais forte e mais claro; ele não precisa de companhia, exceto de quando em quando, para depois abraçar ainda mais ternamente a solidão; ele encontra nos mortos substitutos para pessoas vivas e mesmo para amigos: ou seja, nos melhores que jamais viveram. — Considerem se não são estes os hábitos e desejos opostos aos que tornam a vida humana custosa e, portanto, árdua, frequentemente insuportável. — É certo que, em outro sentido, a vida do pensador é a mais custosa — nada é bom demais para ele; e privar-se justamente do *melhor* seria, no caso, uma privação *insuportável*. (M/A, Livro V § 566)

Há recepção da companhia na solidão nietzschiana, pois, a movimentação é cultivada. Existe a constante variação entre estar só e estar entre companheiros, mas as companhias são seletas, pois é necessária admiração tanto entre amigos como entre inimigos. Vemos que a solidão criativa não seria o isolamento total e contínuo, continuidade é uma invenção dos desprezadores da terra que desejam a imobilidade e por isso criaram conceitos como o Ser, o Uno entre outras metafísicas. Assim, a solidão é enriquecedora quando fluida, assim como a companhia pode ser fértil quando efêmera.

Exigem-se graus de forças elevados nas relações cultivadas pelos convalescentes solitários. Dessa maneira, quando não existem homens potentes nas épocas *décadents*, inventam-se companheiros futuros, assim como Nietzsche quando concebeu o pensamento dos espíritos livres, essa invenção contribui para opor-se à descrença, ao cansaço, ao pessimismo e qualquer impulso à fraqueza.

Os mortos descritos não são do além-túmulo dos dogmáticos, mas àqueles que ainda não surgiram, encontram-se sem vida. Porém, a emersão destes “mortos” mais vivazes que os que existem no período da cultura *décadent* depende da ultrapassagem das baixezas. Assim, o sentido de morto é apenas o de que ainda não viveu entre nós um superador desses percalços morais, porque ainda não foi desejado e cultivado. Para executar o projeto de elevação do homem, os momentos árdus devem ser valorados, ao invés da preguiça e do conformismo encontrados na pequenez. Os pensadores descritos por Nietzsche no trecho supracitado diferem-se dos abstratos modernos, pois valorizam as forças opostas e insuportáveis aos homens gregários, seus anseios conduzem aos perigos e ao exercício da saúde, enquanto o rebanho semeia enfermidade e mediocridade inerte.

“O grande fastio do homem — *isso* me sufocou, me havia entrado na garganta: e o que o vidente vaticinou: “Tudo é igual, nada vale a pena, o saber sufoca.” [...] “Eternamente ele retorna, o homem de que estás cansado, o pequeno homem” — assim bocejava minha tristeza, e arrastava os pés e não podia adormecer. [...] “Não fales mais, ó convalescente!” — assim lhe responderam seus animais, “e vai para fora, onde o mundo espera por ti como um jardim. Vai para fora, até as rosas, abelhas e bandos de pombas! Mas especialmente até as aves canoras: para com elas aprender a *cantar*! Pois cantar é para convalescentes; o são pode falar. E, quando também o são quer canções, quer canções diferentes das do convalescente.” (Za/ZA, *O convalescente* § 2)

A grande angústia de Zaratustra é sua náusea pelo último homem, pois ver a baixaza como regente da cultura entristece seu interior, por isso, se sente sufocado. Os pensamentos de que tudo se repete e é vão se apossam dele, levando-o ao perigo de encarar o absurdo da existência. Enquanto explica o que o afligiu e o deixou prostrado, seus animais (águia e serpente) relembram a importância do silêncio na luta interna em que Zaratustra combate os seus demônios — os dogmas metafísicos e os niilismos presentes no homem moderno — neste momento de quietude aparente e conflito interno a personagem é um convalescente em busca de forças para ultrapassar essas tormentas modernas.

O aconselhamento dos animais é para que Zaratustra pare de falar, isto mostra que, diferentemente dos seres humanos, estes animais não necessitam dos conceitos para se

expressarem, recebem a vida e a morte sem muito sofrer, não se lamentam de pesos e levezas, pois não sentem da mesma forma que os homens. Por um lado, esse instinto animalesco de existir apenas no presente é uma grande potência¹⁹, porém, debruçar-se sobre o passado e construir um futuro é uma profundidade dos seres humanos. A repetição é sentida como peso pelo homem, isto inclui o perigo de entregar-se ao pessimismo e à negação. A convalescença contribui para sustentação deste fardo e futura transmutação em leveza. As canções do convalescente podem contribuir com os obstáculos que Zaratustra enfrenta. Faz-se a distinção entre canções dos sãos, ou que assim se interpretam, e a canção convalescente, os primeiros ainda valorizam mais a palavra do que a musicalidade, enquanto o segundo precisa da loucura somada à palavra para recepcionar todas as contingências da vida e criar forças para amá-las, isso é feito no silêncio e no contato com o si-mesmo.

Somente a intimidade consigo mesmo concebida pelo silêncio e experimentação dos solitários pode indicar caminhos para a grande saúde. Os solitários convalescentes constroem forças ativas para trilhar trajetos inóspitos, o corpo e a terra são finalmente valorizados, pois, há dedicação à fisiologia na solidão. Aquilo que é considerado desagradável aos animais gregários são engrandecidos pelos solitários, as dificuldades tornam-se pontes frutíferas para a criação do super-homem. Vislumbra-se então, o movimento do convalescente ao criador, pois as fontes de criação encontradas no restabelecimento de si, encontram-se vigorosas o suficiente para transvalorar os valores. Os solitários múltiplos que se desgarraram das multidões fétidas, distanciaram-se das doenças e ergueram forças para si, podem ser o caminho da superação da *décadence*.

¹⁹ Esse pensamento sobre temporalidade é desenvolvido na *Segunda consideração extemporânea: Da utilidade e desvantagem da história para a vida*.

III. Solidão e superação

Nietzsche age conforme um professor que ensina como a moral se estabeleceu, quais as fraquezas e forças nas ações humanas e como podemos nos retirar da cultura *décadent*. Entretanto, o filósofo se afasta do papel de mestre que angaria seguidores, a maior potência que busca em seus leitores é a capacidade de se afirmarem e superarem qualquer subordinação, portanto, seres humanos que sejam espíritos livres, emancipados até mesmo de seus escritos. Um reproduzidor de seus ensinamentos não criaria nada realmente novo, estabelecendo novamente uma doutrina fixa, o superador pensa com aqueles que admira e não como eles, assim, compõe concepções autênticas, e apesar de ser um apreciador dos predecessores, há espaço para criticá-los:

Em verdade vos aconselho: afastai-vos de mim e defendei-vos de Zarathustra! Mais ainda: envergonhai-vos dele! Talvez vos tenha enganado. O homem do conhecimento deve não apenas poder amar seus inimigos, mas também odiar seus amigos. Retribuímos mal a um professor, se continuamos apenas alunos. E por que não quereis arrancar louros da minha coroa? (*Za/ZA, Da virtude dadivosa* § 3)

Ao fim da primeira parte de *Zarathustra* a personagem volta para a solidão depois de ter feito companheiros e convivido com estes desgarrados, mostrando-lhes como construir a saúde para a constituição do super-homem. Ressalta-se a importância de saber odiar e amar, há uma inversão da maneira usual desses dois sentimentos o primeiro normalmente remetido aos inimigos enquanto o outro aos amigos. A contraversão demonstra que os inimigos devem estar à altura dos fortes, devem ser grandiosos como os superadores, com uma honra admirável e os amigos devem ser susceptíveis a exames minuciosos para que sua criatividade fique mais rica através da criação de questionamentos e obstáculos.

Normalmente, existe superficialidade em ser conhecido, como atores que anseiam por atenção com seus discursos eloquentes ou políticos que desejam ter uma grande quantidade de discípulos. Os pequenos se contentam com o elogio e se tornam medíocres, pois vivem em um local de convicções inalteráveis. Assim, existe uma grandeza na desconfiança dos professores, essa dúvida exercita a criação, pois não se aceita o discurso de autoridade que é usualmente obedecido. Os excepcionais existem apenas com o rompimento de uma tradição, as grandes vanguardas surgem da ousadia de agir diferente das regras da própria época.

Além disso, ouvir o si-mesmo, ou seja, as vontades provenientes do próprio corpo, depende diretamente do abandono das crenças, isto inclui os que nos ensinaram a nos libertar das cargas da moralidade. Em carta de 1885 a Köselitz, são destacadas algumas virtudes nobres que caracterizam a solidão, Nietzsche demonstra que a comunicação é dificultosa, portanto, o coração é conhecido inteiramente somente pelo si-mesmo, assim o questionamento de bajulações é proveitoso, visto que, as seguranças do eu são sempre contestadas produzindo vontade de criar de maneira extraordinária, ao invés de crer em elogios. A solidão criativa auxilia no nascimento de virtudes nobres, e as hesitações aos louvores potencializam a excelência em qualquer âmbito:

É nobre evitar pequenas honras e desconfiar de quem elogia com facilidade. A dúvida sobre a comunicabilidade do coração é nobre; a solidão, não enquanto escolha, mas enquanto dada; a convicção de que só se tem deveres frente aos pares e aos demais se dirige com discrição atuada; sente-se sempre que tem que conceder honras a alguém e raramente se admite que alguém deve honras justamente a nós; vive-se quase sempre disfarçado de certo modo como um viajante incógnito... (Correspondência 613, p. 82- BVN-1885)

A desconfiança funciona como uma eleição de companhia, pois opta por outros que priorizam a valorização de si, tal virtude é admirável, portanto, estes companheiros /contribuirão para a solidão criativa, pois a avaliação severa e crítica é mais construtiva do que a adoração. Ovacionar aqueles que avaliamos altivos muitas vezes estagna a inovação e retorna ao nivelamento das ações, existem problemas na glorificação daquilo que não passa pelo crivo da dúvida. Outra objeção ao elogio são as atitudes espetaculosas, ou seja, a soberba gerada pelos louvores que facilita o esquecimento de si e prioriza a recepção externa.

Na carta, Nietzsche elucida a solidão como dada, isto é, como um destino ultrapassa a escolha, há força na deliberação em ser solitário, entretanto, compreendê-la como algo dado corresponde à perspectiva de que mesmo entre companheiros grandiosos alguns impulsos internos não são transferidos. Por isso, apesar de conseguirmos assimilar o externo, a totalidade do si-mesmo dos outros seres humanos contém sempre a interferência da parcialidade e interesse que revestem toda cosmovisão existente. Na filosofia nietzschiana não há interpretação finalizada em si, pois existe um movimento constante de transformação, até mesmo internamente a comunicabilidade é dificultada, isto porque, o ser humano é imprevisível, assim como, o caos da existência. Neste sentido, se não

podemos confiar no elogio próprio por sermos inconstantes, as saudações externas são ainda mais questionáveis.

Para consolidar caminhos singulares é preciso expor-se à solidão criativa, onde qualquer auxílio é desconfiança, é necessário se entender como solitário e se lançar aos entraves dessa construção autônoma. Em *Aurora* destaca-se a “saída do subsolo” como empreendimento solitário, então, assim como na correspondência o conselho é receber a solidão como uma dádiva, pois nela condecoramos a nós mesmos, o homem do subsolo caminha para a luz do meio dia após circunstâncias inóspitas que o enriquece.

Não creiam que eu venha exortá-los às mesmas audácias! Ou à mesma solidão! Pois quem perfaz esses caminhos próprios não encontra ninguém: é o que sucede nos “caminhos próprios”. Ninguém aparece para ajudá-lo; tem de lidar sozinho com tudo o que se lhe depara de perigo, de acaso, de maldade e mau tempo. Pois ele tem o caminho *para si* — e, como é justo, seu amargor, seu ocasional dissabor com esse “para si”: o qual inclui, por exemplo, saber que nem seus amigos podem imaginar onde ele está e para onde vai, que às vezes perguntarão a si mesmos: “o quê? ele prossegue? ainda tem — um caminho?” (M/A, *Prólogo* § 2)

A solidão criativa é apenas para os audaciosos, pois os caminhos são tortuosos e incompreendidos para os que não têm a vontade de percorrer os próprios caminhos²⁰. A criação do caminho liberta, entretanto, as circunstâncias que o solitário atravessa não são prazerosas, há aborrecimentos e temporais na constituição de um trajeto para si. Por isso, ao redor os seres humanos ficam incrédulos dos solitários avançarem em seus anseios, pois as dificuldades são grandes. Os construtores dos caminhos próprios são comparáveis a viajantes aventureiros que ao enfrentar os perigos, sobreviver os fortalece. E estes trajetos devem ser renovados para que não se estabeleçam de forma abstrata como única possibilidade a se percorrer.

As atitudes daqueles que têm poderio sobre si não são voltadas para o outro, o contato externo elabora-se em segundo plano, visto que, os desejos do si-mesmo são priorizados. Na época em que Nietzsche viveu, a afirmação de si era mal vista, pois a cultura cristã se baseia na negação de si e o homem moderno é herdeiro de tal tradição. Trilhar o próprio caminho é uma conquista, apesar dos obstáculos, cria-se privilégios de não aceitar punição ou premiação vinda de fora, passam a ser de si para si, uma verdadeira autonomia sem sentimento moral.

²⁰ O aforismo § 437 de *Aurora* desenvolve o poder sobre si mesmo e o privilégio de adquirir tal direito.

A solidão inspira a criação, pois distante da reprodução das ações em rebanho compreende-se melhor vários aspectos da vida como a imanência. O rebanho interpreta mal a solidão destes criadores por se encontrar preso entre transcendências e valorações que para o solitário são invenções da plebe. A má-consciência do povo interpreta a solidão como uma fuga da realidade, porém, a solidão contribui para criar as condições necessárias para “a luz do meio-dia”, ou seja, os homens que se encontravam no subsolo cavam seus caminhos para a luminosidade para longe das ruínas do homem moderno:

... o espírito criador cuja força impulsora afastará sempre de toda transcendência e toda insignificância, cuja solidão será mal compreendida pelo povo, como se fosse fuga *da* realidade — quando será apenas sua imersão, absorção, penetração *na* realidade, para que, ao retornar à luz do dia, ele possa trazer a *redenção* dessa realidade: sua redenção da maldição que o ideal existente sobre ela lançou. Esse homem do futuro, que nos salvará não só do ideal vigente, como daquilo que *dele forçosamente nasceria*, do grande nojo, da vontade de nada, do niilismo, esse toque de sino do meio-dia e da grande decisão, que torna novamente livre a vontade. (GM/GM, *Segunda dissertação*, § 24)

A solidão seria um cultivo da justificação da vida que lança os seres humanos na imersão da vida, os solitários criativos aprofundam-se em si e lançam as flechas para o futuro, isto é, forjam o super-homem como o ferreiro faz nascer a espada. As criações deixam de ser metafísicas — como a ideia de Ser, Uno, alma — e se tornam físicas, importam-se com o sentido da vida e da terra. Embora seja uma redenção os fitos do futuro, por serem corporais não rebaixam o valor da vida.

A partir dessa forja, o ser humano abandona o nojo e os niilismos, isto é, não há náusea ao ver a incompletude humana, pois se semeou abundância. O que seriam esse nojo e fastio repetido inúmeras vezes na filosofia nietzschiana? O termo que aparece às vezes como náusea está presente desde *O nascimento da tragédia* em que é destacado o reconhecimento de que as justificações e sentidos da vida são invenções humanas e, não há explicação para o nascer e morrer. A consciência dos abismos, ou seja, da falta de sentido, ameaça a vontade de continuar, pois, qualquer criação seria vã, por ser passageira. O ser humano ao conceituar a realidade com essencialismos tenta petrificar o movimento para sentir-se seguro. Por isso, fastio e niilismo estão relacionados, o primeiro conduz à vontade de nada sustentando o grande cansaço do homem pela vida:

Assim separam um do outro, através desse abismo do esquecimento, o mundo da realidade cotidiana e o da dionisiaca. Mas tão logo a realidade cotidiana torna a ingressar na consciência, ela é sentida como náusea;

uma disposição ascética, negadora da vontade, é fruto de tais estados. [...] Agora não há mais consolo que adiante, o anelo vai além de um mundo após a morte, além dos próprios deuses; a existência, com seu reflexo resplendente nos deuses ou em um além-mundo imortal, é denegada. [...] o homem vê agora, por toda parte, apenas o aspecto horroroso e absurdo do ser, agora ele compreende o que há de simbólico no destino de Ofélia, agora reconhece a sabedoria do deus dos bosques, Sileno: isso o enoja. (GT/NT, § 7)

A força dionisíaca pode ser avassaladora por mostrar o prazer de existir pelo êxtase, mas desperta o ser humano para o horror de morrer sem um propósito pré-determinado, seja de deuses ou da resplandescência da beleza. A sabedoria do Sileno recorda o ser humano que uma vida breve seria menos penosa e a não existência seria preferível, a morte de Ofélia por suicídio demonstra a consciência de que as criações assim como o ser humano são mortais, tudo é passageiro e isso pode ceifar a vontade de criar, isto porque, qualquer criação por mais grandiosa é superada ou esquecida.

A vida não traz consigo nenhuma forma de recompensa pelos esforços de se viver, parte da náusea está em olhar para a existência cotidiana com desprazer por ter contemplado o prazer de Dionísio e perceber que a morte carrega tanto um como outro. O grande, o pequeno, tudo é lançado ao absurdo por meio da morte. Toda existência surge e desaparece sem uma motivação em si, sem justificações morais, sem ênfase em sua pobreza ou grandeza. Esse fastio lança Ofélia à aniquilação de sua vida, não há sentido na vida, logo ela a abandona, prefere o niilismo, a vontade do nada.

Zaratustra experimenta tal nojo, o eterno retorno o lança ao abismo, é um peso pensar que tanto a existência da altivez como a baixeza continuará. Eternamente a moralidade que tenta aniquilar a vontade ativa retornará, caso queira aniquilá-los se torna um universalizador da moral como os dogmáticos. Padece desse pensamento, não consegue torna-lo leve como a criança que brinca com a vida, por isso, imóvel na caverna sente como se tudo estivesse mortificado:

Numa caverna transformou-se para mim a terra dos homens, seu peito afundou, tudo vivo tornou-se para mim decomposição humana, ossos e passado podre. Meu suspirar se achava em todos os túmulos humanos e não podia mais levantar-se; meu suspirar e questionar era agourento, sufocava, corroía e lamentava dia e noite: — “Ah, o homem retorna eternamente! O pequeno homem retorna eternamente!” — [...] Esse era meu fastio pelo homem! O eterno retorno inclusive do menor! Esse era meu fastio por tudo que existe! Ah, nojo! Nojo! Nojo! — — Assim falou Zaratustra, e suspirou e tremeu; pois lembrou-se de sua doença. (Za/ZA, *O convaléscente* § 2)

O nojo é considerado uma tentação de Zaratustra, é o limiar entre a *décadence* e a superação, caso recaísse no niilismo por sua criação não destruir o pequeno não conquistaria a grande saúde. Nesse estado de indignação em que a doença do fastio o paralisa, Zaratustra não percebe ainda a leveza de poder criar sem importar-se com a justificação das criações. O peso encontra-se em desejar motivações externas para ser um superador, não se livrou do desejo da recompensa que seria o desaparecimento do homem pequeno. Aparenta-se ao último homem que espera sempre uma absolvição de suas penúrias e por isso prende-se ao cansaço.

Entretanto, o homem do futuro cunhado pela solidão cria circunstâncias favoráveis para superar tal nojo e niilismos, transforma o eterno retorno em leveza ao aceitar que a vida não é justificável, está aberto às contingências. Ressalta-se que não se constrói fugas dessa falta de sentido, não há ilusões que escondam esses abismos como as religiões o fazem com a invenção dos paraísos e justificações transcendentais. As criações dos solitários são também invenções, mas escancaram os abismos e mesmo assim aumentam as vontades, fazendo com que a existência seja valorizada de diversas formas.

Ao último homem as criações soam como esgotamento desnecessário, isto porque, ele prefere justificativas ao sofrimento da existência do que o cultivo de sentidos sempre novos e em movimento. Nietzsche descreve genealogicamente que as religiões surgem para amparar os homens de seus sofrimentos e recompensá-los por suportar as dores.²¹ Se vida e morte são inevitáveis deliberam em prol de uma morte eterna, tanto no além como em vida ao represar as forças e vontades. O super-homem se afasta desses ideais e se torna ele um artista que brinca com a existência como uma criança que constrói e destrói jogos espontaneamente.

A soberba dos últimos homens é imensa apesar de serem baixos e superficiais, acreditam que são superiores mesmo que seu conteúdo seja apenas reprodução de toda a cultura *décadent*. São convictos de que encontraram a felicidade, evitam inovações e condenam tudo que interpretam como estranheza. Esses homens *décadents* estão presentes em várias áreas da sociedade como a religião, a erudição, a política e independente do local eles se portam como finalidade, o patamar mais alto que o ser humano pode alcançar:

²¹ Em *Assim falou Zaratustra*, na seção *Dos sacerdotes* é descrita a criação do Redentor e como tudo nele soava como cadáver e vontade de aniquilar, um Deus que surge da necessidade de fazer sofrer “muitos deles sofreram muito —: assim, querem fazer outros sofrer.”

Sim, fazeis-me rir, homens do presente! Especialmente quando vos admirais de vós mesmos! E ai de mim se não pudesse rir de vossa admiração, e tivesse de beber tudo de repugnante de vossas tigelas! Mas eu vos tomo de maneira leve, pois tenho coisa *pesada* a carregar; e que diferença faz se besouros e vermes alados ainda pousam em minha trouxa? [...] Eu amo apenas *o país de meus filhos*, ainda não descoberto, no mais distante mar: a ele ordeno que minhas velas busquem sem cessar. (*Za/ZA, Do país da cultura*)

O super-homem é o oposto do último homem, ao superar o peso, consegue conviver com os baixos sem alimentar o desejo de vingança, afasta-se do nojo e aproxima-se de si e sua criação sem justificações. O homem do futuro que semeia a cultura nobre compreende coisas pesadas, pois por um longo tempo conviveu apenas consigo mesmo e no silêncio alcançou profundezas nunca obtidas pelos últimos homens. A solidão manifesta esse amor pelo porvir, Zaratustra enfatiza como ama o país dos seus filhos, ou seja, seres humanos que ainda não existem, mas surgem do anseio dos solitários criativos. Entretanto, a superação acontece apenas após o super-homem acolher o todo da vida, inclusive os que não serão superadores como ele.

O riso que aparece no trecho supracitado é desprezado pelos homens modernos, são austeros e não permitem o humor, não sabem rir deles mesmos, estimam a seriedade, mas são motivos de riso pela ingenuidade de manter as convicções rígidas. Os últimos homens não conquistaram a leveza, pois suportam a vida como um fardo, mesmo discordando deles, Zaratustra não toma o veneno desses homens como peso, pois em seus lampejos internos compreende que há pensamentos mais pesados a carregar. Zaratustra, nesse momento, ultrapassou o veneno do rebanho que se manifesta nesses vermes. Ainda há um combate mais intenso que ainda não foi verbalizado.

A personagem de Zaratustra é conhecida como o anunciador do eterno retorno, mas sustentar tal concepção inicialmente é um fardo. Em sua solidão por diversas vezes o pensamento deixou-o prostrado. Seu grande obstáculo ao eterno retorno do mesmo é a repetição de tudo que é pequeno ou grande, assim, até mesmo o último homem volta, isto acomete Zaratustra levando-o ao perigo de recair na negação. O retorno do homem moderno pressupõe a volta de todas as baixeiras que o rodeiam, os sentimentos morais, a superficialidade. Essa dificuldade será resolvida apenas com os discursos internos, nos quais Zaratustra armazena forças no silêncio, para transvalorar tal peso em leveza. A moralidade vigente foi superada, sua vontade de vingança ou revolta não existe, mas falta-lhe ainda transmutar o peso do eterno retorno do mesmo.

Somente com a recepção do eterno retorno do mesmo é possível o verdadeiro amor de si e da vida. Aceitar o eterno retorno é considerar o que passou como desejável, assim como o futuro, ansiar para trás e para frente, valorizando todo instante existente. A solidão criativa é importante novamente, pois contribuiu para a superação dos valores baixos e auxiliará no amor pelo instante, no silêncio a alma comunica-se consigo para abranger a vontade de vida:

Ó minha alma eu te dei o direito de dizer Não como a tempestade e Sim como o céu aberto diz Sim: quieta como a luz estás agora, e andas por tempestades de negação. [...] Tua abundância lança o olhar sobre mares que estrondeiam, e busca e espera; o anseio da superabundância olha desde o céu de teus olhos sorridentes! E, em verdade, ó minha alma, teu sorriso anseia por lágrimas, e tua boca trêmula, por soluções. (*Za/ZA Do grande anseio*)

Zaratustra mostra a sua alma o caminho até ali, o não à subserviência, avassalador como a tempestade que abala aquilo que está fixo e, com isso abriu um campo enorme de possibilidades como o céu para poder dizer sim. Assim, a personagem suplica internamente à alma por novas soluções para a superação do peso que o atormenta, o perigo de recair na negação de o abala pelo eterno retorno. A solidão criativa é fértil, pois essa comunicação interna é viável apenas ao solitário que se desvencilha dos ruídos e cria. A criação apresentada para essa adversidade vai ser constituída no cerne do solitário e aparecerá através de canções interiores, o corpo de Zaratustra transformará o peso do eterno retorno em leveza através de canções.

O próximo capítulo versará sobre a aproximação entre Zaratustra e Dionísio, por suas pulsões musicais e a força para reavivar as vontades afirmativas. Neste sentido, a solidão criativa é dionisíaca, o próprio Dionísio era um deus solitário com ritos e festivais distintos da rigidez da cidade. Zaratustra pode ser considerado uma criação dionisíaca, através das máscaras exibe as mesmas pulsões à demasia e constrói seu *ethos* através dos ditirambos. Ambos são solitários em busca de criação a partir dos impulsos do próprio corpo, as duas figuras inspiram que seus companheiros exaltem a fluidez da vida. Além disso, as convenções sociais são questionadas tanto por Zaratustra quanto por Dionísio, cada um a sua maneira cria um modo de vida imanente, frente ao abismo da morte.

CAPÍTULO 3

AS MÁSCARAS DE DIONÍSIO E A SOLIDÃO

E se, volta e meia, na escadaria de um palácio, na relva verdejante de um valado, na solidão morna de um quarto, vós vos despertardes, a ebriedade já minguante ou terminada, perguntai ao vento, à onda, à estrela, ao pássaro, ao relógio, a tudo que foge, a tudo que geme, a tudo que gira, a tudo que canta, a tudo que fala, perguntai que horas são; e o vento, a onda, a estrela, o pássaro e o relógio responderão: “É hora de se embriagar! Se não quiserdes mais ser os escravos martirizados do Tempo, embriagai-vos sem cessar! De vinho, de poesia ou de virtude, como quiserdes.” - Charles Baudelaire

I. Por que um ditirambo de solidão?

Descrevemos nos capítulos anteriores como a solidão pode ser *décadent* ou criativa, em que a primeira é infértil por reafirmar a moralidade cristã e niilista e a segunda pode ser construída a partir das potências humanas de maneira plural. As metáforas utilizadas por Nietzsche nos mostram imagens que podem ser interpretadas de formas diversas, o jovem que sobe a montanha pode decair ou superar dependendo de quanto se assemelha à árvore²². Esta escolha do autor pelas metáforas está relacionada ao seu anseio em afastar-se dos escritos tradicionais na filosofia e aproximar-se dos impulsos gregos que geraram a tragédia e encontravam valor nos impulsos não racionais.

A criação do solitário tem uma infinidade de possibilidades, entretanto, como fazer com que estas criações não se tornem universalização e a cultura seja novamente petrificada em conceitos imutáveis? Defendemos que a visão de mundo dionisíaca contribui para a mutabilidade, pois, a diversidade no próprio Dionísio de morte e ressurgimento, independente da versão de sua mitologia é cíclica e não linear, suas máscaras possibilitam que as criações não cessem. O anacronismo aqui cometido é justificado pela perspectiva de que Nietzsche abandona a construção de metafísica de artística de sua juventude, porém, mantém Dionísio na sua interpretação de mundo, ao escrever seus livros de transição e de maturidade, a filosofia nietzschiana continua com as figuras de andarilhos, loucos, conhecedores alegres e do deus dançante – Dionísio – que valoriza a corporeidade.

Ao criticar a modernidade o principal objetivo é a transvaloração, tal ultrapassagem e inversão da moral, necessita de forças que podem ser encontradas na cosmovisão de Dionísio, um símbolo da dissolução, animalidade, consciência da morte, mas que insiste em afirmar a vontade sem recair no pessimismo. Os afetos presentes no ritual dionisíaco superam o pensamento judaico-cristão que se firma na alma. Os ritos dionisíacos são místicos, porém, no sentido do corpo místico. A musicalidade dos dionisismos carregam o peso das lágrimas e a leveza do riso. Nietzsche tenta retirar o domínio da sacralidade no cristianismo que se universalizou retomando a inspiração mística da pulsão dionisíaca.

Quanto à inspiração, procura arrancá-la à tradição romântica, reportando-se à ideia que dela faziam os poetas [...] Ela se confundiria, então, com a noção de revelação [*Offenbarung*] mística, acreditando-se ser o poeta

²² Seções de *Assim falou Zaratustra: Da árvore na montanha e Do caminho criador*.

mera encarnação, porta-voz, simples médium de forças muito mais poderosas. Em sua versão nietzschiana, a revelação se torna um “estado de fato”. Mais uma vez, é o corpo, a intensidade de seus afetos, que está em questão. Eis os termos em que Nietzsche descreve esse estado: um êxtase cuja extrema tensão se desata por vezes em torrentes de lágrimas, dando compasso, marcando o ritmo, ora acelerado, ora mais lento, a que obedecem os pés; um estar fora de si, acompanhado de uma nítida consciência de delicados tremores que percorrem o corpo todo até os dedos dos pés; uma profusa luz, um abismo de felicidade, que englobam necessariamente a maior dor e a mais completa obscuridade... (FERRAZ, 2013, p. 104)

O anseio de criação se transforma em símbolo místico, para além do escrito poético e das metáforas, a filosofia nietzschiana mantém o impulso dionisíaco como principal característica, isto porque, o “deus que dança” permeia seus escritos desde sua obra inaugural e em sua maturidade. Em *Ecce homo* o autor posiciona *Zarathustra* como um ditirambo de solidão com intenção de libertar-se do nojo, tanto a personagem como Nietzsche enfrentam o fastio do homem, isto é, uma negação da existência do homem *décadent*, um desânimo em existir em meio aos fracos:

...minha humanidade *não* consiste em sentir com o homem como ele é, mas em *suportar* que o sinta... — Mas tenho necessidade de *solidão*, quer dizer, recuperação, retorno a mim, respiração de ar livre, leve, alegre... Todo o meu *Zarathustra* é um ditirambo à solidão, ou, se fui compreendido, à *pureza*... Felizmente não à *pura tolice*. Quem tem olhos para cores o chamará diamante. — O *nojo* do homem, da “gentalha”, sempre foi o meu maior perigo... Querem ouvir as palavras com que *Zarathustra* fala da *libertação do nojo*? (EH/EH, *Por que sou tão sábio?* §8)

A solidão é comparada à respiração leve por ser uma recuperação da saúde. A filosofia que liberta é proveniente desse contato consigo mesmo. Entendemos que as figuras potentes que aparecem no *Zarathustra* são participantes da solidão e que alcançam a leveza e a cura do niilismo por meio da superação, a partir de então conseguem criar. Entretanto, perguntamo-nos os motivos que levaram Nietzsche a conceber sua obra como ditirambo solitário, para respondermos esse aspecto é necessário entender o que significa essa criação ditirâmbica e de que maneira se relaciona à solidão.

O ditirambo é musical, na interpretação nietzschiana encontrada em *O nascimento da tragédia* o teatro trágico é formado a partir do coro, assim, a palavra é proveniente do fundo musical que aponta diretamente para o Uno-primordial do mundo, para a vontade compartilhada por tudo que existe. Sabemos que a perspectiva da metafísica da arte é abandonada e vista como uma forma ainda dialética e repleta de influências wagnerianas e

schopenhauerianas, mas em sua maturidade, após a releitura da obra Nietzsche aponta para uma característica que não sofrera modificações, a visão de mundo através da observação de um discípulo de Dionísio.

Nietzsche lamenta-se em sua *Tentativa de autocrítica* de sua linguagem, diz que suas concepções eram filosóficas por inaugurarem uma interpretação nova da tragédia grega, por isso, ultrapassou a filologia. Porém, a obra é escrita em formato de pensamento conceitual e, em seu entendimento sua juventude ingênua fez com que o livro fosse extenso e confuso. Assim, seria enriquecedor caso ousasse uma linguagem poética que evidenciaria a pulsão dionisíaca e seu aspecto simbólico.

Diferente da metáfora que aponta diretamente para a imagem acabada de algo, como no caso das personagens utilizadas em *Zaratustra*, como o anão-toupeira que representa diretamente o instinto fraco e niilista, o símbolo ultrapassa esse aspecto de transfiguração, pois, pode remeter diretamente às vontades sem imagem, o sentimento de dor de diferentes pessoas. O ditirambo tem esse caráter simbólico em que o ritmo pode reproduzir imagens e também sentimentos profundos e singulares, por isso, podemos considerar que essa criação dionisíaca é mítica, portanto, ultrapassa a poesia e a filosofia conceitual.

As forças da natureza são divididas em apolínea e dionisíaca em *O nascimento da tragédia*, na qual: a primeira é a palavra da poesia e as imagens comparadas aos sonhos humanos que divinizam características humanas por espelhamento na criação dos deuses olímpicos. A força dionisíaca é a música capaz de expressar o sofrimento e a dor compartilhadas por toda a existência. Assim, a expressão dionisíaca supera a imagem, resgata o sentimento mítico:

...experiências e coisas ocultas, à cuja margem estava escrito o nome de Dionísio mais como um ponto de interrogação; aqui falava — assim se dizia com desconfiança — uma espécie de alma mística e quase menádica, que, de maneira arbitrária e com esforço, quase indecisa sobre se queria comunicar-se ou esconder-se, como que balbuciava em uma língua estranha. Ela devia cantar, essa “nova alma” — e não falar! É pena que eu não me atrevesse a dizer como poeta aquilo que tinha então a dizer: talvez eu pudesse fazê-lo! (GT/NT, *Tentativa de autocrítica* §3)

Em sua crítica, compreende que apesar de escrita de maneira confusa e a partir de fórmulas aceitas pela época, há inovações nos estudos filológicos que empreendeu quando jovem. O resgate dessa interpretação mítica da realidade é potente, a visão de um mundo interpretado pelo impulso dionisíaco mostra que os gregos helênicos não eram apenas

“serenojoviais”²³ e harmônicos, na base de sua existência havia algo de caótico e cruel. A *décadence* de seus valores artísticos ocorreu por meio da introdução da moralidade e na divisão de bem e mal. Portanto, a retomada da cosmovisão dionisíaca poderia se tornar amoral e ultrapassar o homem moderno, por isso, a tentativa de elaboração de ditirambos na maturidade nietzschiana, mas distinto da escrita conceitual em seus escritos maduros opta por arriscar “cantar” ao invés do discurso argumentativo.

Por diversas vezes, a personagem de Zaratustra, assim como Nietzsche, se considera um decifrador de enigmas, isto mostra a importância de expressar algo inaudito e inefável. A arte trágica é vista como perfeição artística, pois consegue harmonizar música, arte não figurada e dionisíaca, com a palavra poética, transfigurada e apolínea, capazes de transbordar e extasiar o espectador. A morte da tragédia ocorre pela supressão desses impulsos, por meio da racionalização do mundo nascida no socratismo.

Antes de Sócrates, a arte era sentida ao invés de conceituada pela moral, o socratismo inferiorizou os instintos corporais e exaltando o pensamento lógico. Parece estranho que Nietzsche veja importância no símbolo mítico, mesmo após abandonar a metafísica de artista, entretanto, o filósofo entende que a existência ultrapassa a razão e anseia por retomar o símbolo como afirmação de mundo e retirá-lo do âmbito moral histórico-pragmático. Sua problematização sobre as religiões, principalmente o cristianismo, está na imposição da moralização do mundo e na cisão de bem e mal, que defende o descarte de parte da existência. O símbolo tornou-se ascetismo com a propagação do cristianismo, mas dentre muitos povos havia a capacidade simbólica de expressarem-se através do corpo, libertos do moderno sentimento moral:

Quem, abrigando outra religião no peito, se acertar desses olímpicos e procurar neles elevação moral, sim, santidade, incorpórea espiritualização, misericordiosos olhares de amor, quem assim o fizer, terá logo de lhes dar as costas, desalentado e decepcionado. Aqui nada há que lembre ascese, espiritualidade e dever, aqui só nos fala uma opulenta e triunfante existência, onde tudo o que se faz presente é divinizado, não importando que seja bom ou mau. (GT/NT, §3)

A criação dos deuses olímpicos parte de um impulso natural, um sentimento embelezador da vida, onde o desejo de viver é tão grande que reflete na imortalidade das divindades. Porém, mesmo com a invenção dos imortais, os seres humanos guardam em

²³ Tradução de J. Guinsburg da palavra Heiterkeit que pode significar serenidade, jovialidade, alegria, hilaridade. O tradutor opta pelo termo serenojovial para acoplar dois sentidos e não ocultar nenhum dos sentidos.

sua profundidade a sabedoria do Sileno que para o ser humano "o melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não ser, nada ser. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer". O pessimismo helênico não sucumbe à náusea de saber sobre a mortalidade, o desejo dos gregos da época trágica permanece na vida e na criação, distintos das religiões *décadents* que justificam a existência do sofrer pela recompensa além-túmulo, os helênicos criam nesta realidade.

A valoração da imanência dos gregos não é materialismo ingênuo, pois engrandece a ilusão, o sentimento de vontade de vida é criado pela aparência e pelo compartilhamento da dor expressas artisticamente. Assim, a filosofia nietzschiana se afasta tanto do materialismo exageradamente empírico, como do idealismo e a busca de uma verdade unificadora. O que foi considerado sem importância pela tradição e pelas religiões niilistas, como as paixões e o corpo, encontravam enaltecimento na tragédia:

...o coro de sátiros — retrata a existência de maneira mais veraz, mais veraz, mais real, mais completa do que o homem civilizado, que comumente julga ser a única realidade. A esfera da poesia não se encontra fora do mundo, qual fantástica impossibilidade de um cérebro poeta: ela quer ser exatamente o oposto, a indisfarçada expressão da verdade, e precisa, justamente por isso, despir-se do atavio mendaz daquela pretensa realidade do homem civilizado. (GT/NT, §8)

O surgimento da tragédia é proveniente do coro primitivo das festividades rurais, onde sátiros cantavam e dançavam em honra ao deus Dionísio. Posteriormente o coro e o drama se unem nas apresentações da *pólis*, ou seja, a música deu origem ao enredo e aos personagens figurados (Prometeu, Édipo, Dionísio) todos como máscaras apolíneas do próprio Dionísio, pois expõem a sabedoria e a dor vinda do cerne de toda existência. Pensar a figura satírica leva-nos a questionar tal imagem para a tragédia, entendemos que este ser mitológico por conter parte humana e parte natureza animal, consegue pensar sobre a sabedoria do Sileno, ou seja, sobre a morte evidente, mas através dos instintos vive o instante como um animal. Por isso, os sátiros podem ser superadores do nojo pelo homem, participam tanto da natureza mortal quanto das paixões imbatíveis e irracionais.

Os sátiros distinguem-se do ser humano civilizado que a modernidade tanto preza, pois consegue enxergar além da racionalização da realidade. Por meio da sua flauta o sátiro acessa a realidade musical que dissolve a separação do ser humano com a natureza. O ser humano relembra que faz parte da totalidade natural, pois o impulso dionisíaco é dissolução das subjetividades que se encontram na superfície. Assim, observamos que a

distinção entre eu e si-mesmo está presente de maneira incipiente nas primeiras obras nietzschianas e essa distinção é aprofundada posteriormente.

A filosofia socrático-platônica corroborou para a divisão entre verdadeiro e falso, assim, nesta conceituação o homem civilizado da *pólis* grega é o único capaz de encontrar o Ser. A partir dessa cisão, o ser humano rejeitou a única realidade veraz por se afastar totalmente da natureza. Consequentemente, ideias fixas foram enaltecidas, isto é, conceitos inventados dominaram sem relacionarem-se diretamente com a vida, ao invés das palavras se adequarem à vida, a existência passou a se estreitar para caber nos conceitos.

Ao se desvencilhar destas armadilhas linguísticas, o autor mostra como a arte pode expressar a realidade com mais intensidade, pois desencadeia inúmeras interpretações como a complexidade natural. O ditirambo supera a linguagem poética por trazer elementos fisiopsicológicos, isto é, o canto e a dança não necessitam de palavras para transmitir os sentimentos instintivos. Conciliando musicalidade e palavra poética cria-se a possibilidade de uma cultura amoral, reconciliado com a natureza instintiva que os teóricos modernos jamais acessariam por apartarem-se das singularidades.

Os homens teóricos caracterizaram os sujeitos como universais e cindiram corpo e alma, o “eu” do sujeito cunhado na modernidade é negação do corpo e encontra-se no âmbito espiritual. Para Nietzsche existem apenas as ações e os modernos dividiram sujeito e objeto, criando uma duplicação da ação, isto é, um jogo linguístico para definir os seres humanos dentro do domínio da moral. Ao se afastar dessa definição, a filosofia nietzschiana concebe o si-mesmo como fórmula da liberdade e transvaloração, isto porque, ele é o próprio corpo e a razão é uma pequena parte que obedece a essa fonte de vida.

“Eu”, dizes tu, e tens orgulho dessa palavra. A coisa maior, porém, em que não queres crer — é teu corpo e sua grande razão: essa não diz Eu, mas faz Eu. O que o sentido sente, o que o espírito conhece, jamais tem um fim em si mesmo. Mas sentido e espírito querem convencer que são o fim de todas as coisas: tão vaidosos são eles. Instrumentos e brinquedos são sentidos e espírito: por trás deles está o Si-mesmo. O Si-mesmo também procura com os olhos do sentido, também escuta com os ouvidos do espírito. O Si-mesmo sempre escuta e procura: compara, submete, conquista, destrói. Domina e é também o dominador do Eu. Por trás dos teus pensamentos e sentimentos, irmão, há um poderoso soberano, um sábio desconhecido — ele se chama Si-mesmo, Em teu corpo habita, teu corpo é ele. Há mais razão em teu corpo do que em tua melhor sabedoria. (*Za/ZA, Dos desprezadores do corpo*)

Ao destacar o corpo como protagonista da vida, Nietzsche critica os modernos que veem no Eu a maior descoberta, pois é uma pequena razão, que participa apenas do sentido

e pensamento. No corpo as ações ocorrem, apenas posteriormente são pensadas e significadas, o corpo vive a dor, enquanto a racionalidade pensa como afastar-se da mesma. Apesar de a razão ter sido engrandecida e o corpo inferiorizado, é apenas como serva do corpo que a racionalidade trabalha. Logo, é desvendado que o Si-mesmo inventa a razão pela própria sobrevivência e perpetuação do corpo, o “eu” é uma forma de solucionar ações do próprio corpo.

Podemos considerar o subjetivismo moderno como um novo ídolo transcendente, os desprezadores do corpo enaltecem o eu, por mera presunção e sentimento de controle. A razão funciona como acalento ao homem moderno, que ao se considerar a finalidade, se compreende como fixidez última. O “eu” falseia a segurança, faz o ser humano ocultar as oscilações do corpo e a multiplicidade da vida. Assim, o aparato conceitual consegue salientar apenas sobre o eu e essa vontade de inércia, enquanto a linguagem simbólica agrega o Si-mesmo e sua pluralidade, suas modificações intermináveis.

[...] melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificaram), a qual tende ou mal-entende que todo atuar é determinado por um atuante, um “sujeito”, é que pode parecer diferente. [...] Mas não existe tal substrato; não existe “ser” por trás do fazer, do atuar, do devir; o “agente” é uma ficção acrescentada à ação — a ação é tudo. (GM/GM, *Primeira dissertação* § 13)

A concepção de que não há um sujeito governante das vontades se encontra como germe em *O nascimento da tragédia*, quando Nietzsche descreve a perda da eudade (*Ichheit*) na pulsão dionisíaca. Ao descrever o dionisíaco e as produções artísticas, Nietzsche descreve que o artista ao produzir poesia lírica e tragédia perde sua subjetividade, ao proferir o eu lírico é a profundidade das subjetividades compartilhadas pelos seres humanos. Assim, Dionísio representa os sofrimentos, dores e instintos plurais experimentados por todos que existem, não racionalmente, mas nas pulsões corporais.

Ao tentar separar sujeito e ação, se prioriza o pensamento propositivo, como se houvesse uma cisão entre o autor da ação e o agir. Nietzsche tenta romper essa cisão, unindo corpo e pensamento, todos provenientes dos instintos que interagem sobressaindo ou sendo superados. O que existe, então, são as ações formadas pela interação entre forças ativas e reativas atravessadas por vontades negativas ou afirmativas. Assim, a filosofia critica a concepção de sujeito como governante e defende que as pulsões corporais são tudo, pois, a consciência surge em proteção ao corpo e é também corporal. Nesse sentido,

si-mesmo e o “eu” se distinguem, isto porque, o si-mesmo é corpo e ação enquanto o “eu” é uma parte pequena que surgiu da linguagem humana como ficção.

Os símbolos mitológicos interpretados do ponto de vista corporal podem ser fontes de valoração, isto porque, afastam-se da transcendentalidade. Assim, ao retomar a moral nobre e os povos que venceram o niilismo — como os helenos da era trágica e os filósofos da mesma época — não é com a pretensão de um saudosismo vazio, mas com a intenção de compreender a gênese da *décadence* e elaborar formas afastadas da mesma. O socratismo e o cristianismo significaram a vitória da passividade e o enrijecimento da moralidade dos costumes através do medo, da culpa e do ressentimento, mas os trágicos expiavam seus temores através da atividade dionisíaca, onde até os espectadores eram forças ativas.

Na descrição do espectador grego percebemos que ele não é um mero receptor do espetáculo, pois assiste de modo ativo, participa do sentimento compartilhado por todos os integrantes (ator, espectador e coreutas), todos sentem em si a dor da dissolução que compartilham simultaneamente, ou seja, estão sós e acompanhados. Na concepção de Nietzsche, o coro é capaz de extasiar o espectador envolvendo-o na realidade dionisíaca através da música. O efeito de entusiasmar os seres humanos acontecia no espetáculo trágico por se tratar de uma interpretação mítica da realidade, porém, tais mitos satíricos abarcavam a imanência, a crueldade, o sofrimento e a dor sem justificá-los ou moralizá-los. Pelo ponto de vista nietzschiano, os teatros modernos não expressam essa profundidade, por levar o cotidiano para o palco e ser mais explicativo que instintivo, posicionando os espectadores de maneira passiva e não como participantes de um ritual artístico:

Na Grécia antiga não havia, segundo Nietzsche, um público de simples espectadores, pois justamente entre o espectador e o mundo cênico havia o coro ditirâmico, isto é, o elemento musical. Diferentemente dos espectadores modernos, que vão ao teatro assistir ao espetáculo e guardam em relação a este um distanciamento, o público antigo se identificava de tal forma com o coro de sátiros que se imaginava a si próprio coreuta e compreendia o mundo da ação cênica do ponto de vista do canto do coro. A figura do sátiro indicava que os coreutas eram os companheiros de Dioniso e tornavam presentes, através do canto e da dança, os combates e sofrimentos do deus. A relação de empatia dos espectadores antigos com o coro trágico nasce, segundo Nietzsche, da significação do sátiro nos mitos de Dioniso. (CAVALCANTI, 2006, p. 31)

Através da flauta os sátiros guiam os coreutas e espectadores de maneira extasiante fazendo com que se esqueçam da rigidez da civilização. A ilusão de Dionísio é potente

para afastar a vontade de nada, pois o desejo dos helenos torna-se perpetuar, a imortalidade é ansiada, mesmo com a consciência da morte. A força dionisiaca encontra-se nesse caos, ela abarca os contrários em uma totalidade simbólica.

O elemento musical possibilita que tanto ilusões como materialidade coexistam em um mesmo deus. Entretanto, a modernidade cometeu deicídio por meio da exaustiva explicação histórico-conceitual, ao tentar encaixar a mitologia na lógica se mata o sentimento instintivo de união ao primevo natural. Porém, o autor tenta retomar esses instintos tornando os seres humanos deuses de suas ilusões no *Zarathustra* e sua trajetória reerguendo o “deus que dança” de suas cinzas.

O ser humano com seu otimismo de dominador da natureza não conseguiria erguer-se enquanto um deus, mas suas criações divinizam-no, isto porque, as crenças apenas nas explicações e instrumentos humanos esvaziam a significação da vida. O discurso usual é capaz de expressar apenas a superficialidade, ou seja, os conceitos descrevem apenas hipérboles ou eufemismos de tudo o que existe deixando fora de sua expressão a pluralidade entre essas construções.

A filosofia inferioriza os símbolos, tornando a arte desprovida de pulsão como a de Eurípedes que estava coberta de socratismos, cópia do espírito, aplicando-se por meio das ideias, excluindo tanto a pulsão apolínea como a dionisiaca por meio de demasiadas teorizações. Assim, perde-se a simplicidade, a beleza esplêndida das ilusões amorais e o êxtase. A vida é reduzida à lógica e os enigmas presentes na mesma são considerados todos desvendados. Ao indicar que a ciência deveria caminhar conjuntamente à arte, a filosofia nietzschiana pretende ultrapassar o intelectual racional, mostrando a necessidade da criação artística em qualquer construto, até mesmo a ciência precisa da ilusão para inovar e o filósofo é também artista ao criar conceitos:

Em tempos passados, o espírito não era solicitado pelo pensamento rigoroso; ocupava-se em urdir formas e símbolos. Isso mudou; a ocupação séria com o simbólico tornou-se distintivo da cultura inferior; assim como nossas artes mesmas se tornam cada vez mais intelectuais e nossos sentidos mais espirituais... (MA I/HH I, *Das coisas primeiras e últimas* §3)

A espiritualidade do homem moderno, que menospreza o símbolo, aproxima-se da ascese, pois os conceitos são seus novos deuses, rebaixa os instintos em prol da rigidez conceitual. Assim, a religião grega carrega em si mais vida do que a humanização racional, a teorização conduz ao niilismo por estagnar os seres humanos nas palavras como se elas

fossem imutáveis. Para Nietzsche os mitos gregos, distintos do cristianismo e da racionalização do mundo, engrandecem a vida humana com suas contingências, neles é possível glorificar a beleza, o horror, a vida com sua finitude, o anseio pela perpetuação do futuro mesmo com a consciência da morte.

A motivação nietzschiana em recriar os símbolos encontra-se nessa fertilidade em erguer a cultura no desejo pelo homem nobre. Apesar de utilizar Dionísio, poderia ter encontrado em outros deuses provenientes de religiões imanentes a força de transvalorar, mas a força dionisíaca traduz com primazia a exaltação da vida, o corpo recebe a devida importância na ritualística de Dionísio, o êxtase de viver é evidenciado junto com as mortes, o eterno combate é apresentado na beleza e no horror. Enquanto o Crucificado representa a ascese e negação de vida, o deus dançarino é a própria vida, apesar desses símbolos — figurando os transmudanos e os superadores — o que realmente importa para Nietzsche é o sentimento humano produzido por eles:

Os gregos não viam os deuses homéricos como senhores acima deles, nem a si mesmos como servos abaixo dos deuses, como faziam os judeus. Eles viam apenas o reflexo, por assim dizer, dos exemplares mais bem-sucedidos de sua própria casta, um ideal, portanto, e não um oposto de seu próprio ser. (MA I/HH I, *A vida religiosa* §114)

Apesar de parecer que a racionalidade distingue os seres humanos do cristão ascético, muitas vezes os pensamentos ditos racionais são apenas repetição de fundamentos do cristianismo-historicista, a culpa, o ressentimento, a compaixão são releituras dos mandamentos e evangelhos, pois universalizam os seres humanos e os transformam em rebanho, prontos a obedecer. Em contraposição, a mitologia dos símbolos provenientes do corpo, podem transvalorar os valores, designar os valores nobres como excelência para cultivar uma cultura forte.

O ditirambo é escolhido por sua potência simbólica, o coro ditirâmico carrega em si, a dança, a musicalidade e produz incontáveis palavras poéticas. Cada ser humano singular que presencia a força dionisíaca pode se extasiar de forma diversa, apesar da experiência da pulsão ser compartilhada aparece em cada um no corpo singular, isto é, o si-mesmo recebe a multiplicidade do dionisíaco. Glorifica-se o corpo como pluralidade, através da pulsão dionisíaca que traz em si um número infinito de experimentações. Então, Dionísio simboliza a fuga do enrijecimento social com sua moral dos costumes, a partir de seu si-mesmo (corpo) transmuta-se e vive ao contrário dos servos do sentimento moral.

II. As Bacantes: Dionísio contra Penteu

Dionísio se contrapõe às duras regras civis, por isso, apesar de fazer parte do panteão olímpico se distingue completamente dos deuses olímpicos. A maioria dos outros deuses representam a luminosidade e simetrias gregas, se aproximam do lema “nada em demasia”, enquanto, Dionísio representa uma sabedoria distinta, a embriaguez, a ilusão pelas máscaras, o exagero, a música e seu enfeitiçamento, a loucura e até mesmo a crueldade com o dilaceramento de animais e humanos.

Na tragédia *As bacantes* de Eurípedes nos é apresentado o deus vindo da Ásia que chega à Tebas, filho de Sêmele com Zeus, muitos não o consideram um deus como os demais. Inicialmente, Dionísio fica ao redor da cidade, as mulheres tomadas pelo seu êxtase musical dançam até as montanhas. Cidadãos, sejam jovens ou senis se dionisam alegres, cobrem-se de grinaldas e são tomados pelo ritmo, até mesmo Cadmo mestre-pedagogo se envolve com os rituais do deus do vinho.

O rei de Tebas, Penteu, que se encontrava ausente da pólis se enfurece ao saber das festividades dionisíacas, isto porque, a presença destes ritos perturba a ordem. A personagem age como um homem da civilização, que preza pelo endurecimento das leis e abomina desordem e a fuga dos costumes, o interpretaremos como a rigidez das regras civis. Sua razão faz acreditar que as mulheres arrebatadas pelo deus do vinho estão encenando a desordem, como pode ser visto no verso 215:

Durante minha ausência desta terra,
pude escutar notícias más da pólis:
nossas mulheres abandonam os lares.
Fingindo-se inspiradas por Baco. Entram
em plúmbeos montes, coreografam danças;
(EURÍPEDES, 2003, p.59)

As subjetividades definidas pela moralidade dos costumes não são respeitadas pelas mênades, se retiram de suas designações usuais. O entusiasmo gerado por Baco demonstra sua força contra a moralidade, por isso, o impulso dionisíaco é capaz de vislumbrar o mundo fora da ordenação do rebanho. Assim, a filosofia nietzschiana se mantém como “porta-voz” do deus dançarino por perceber sua potência transvalorativa contra as definições universais.

Os festivais dionisíacos trazem incômodo por suscitar ânimos desconhecidos e incontroláveis. Como o homem teórico, Penteu se revolta com os aspectos da existência que não estão sob o controle da razão. A irracionalidade dos instintos que envolvem as

mulheres assusta a segurança de suas certezas. O descomedimento é intimidante, o instinto dionisíaco lembra que mesmo as bases mais sólidas podem ser derrubadas através da força, da guerra e das oscilações da vida.

Assim, Penteu deseja curar a desmedida, entretanto, sua vontade pela racionalidade é a própria doença. O ressentimento que Nietzsche interpreta no homem teórico é manifestado no rei de Tebas, como não consegue digerir o movimento dos rituais quer condená-lo. Por isso, nomeia justiça esse rancor pela celebração, anseia por vingança tornando-se um verme do rebanho. Não possibilita que os sentimentos exilados no âmbito do “mal” tenham existência, esconde-os sob o véu da razão.

A estabilidade da civilidade faz com que o ser humano se torne o que Nietzsche concebe como otimista, o socratismo com as definições morais separou homem e natureza, erguendo a racionalidade acima do natural. Desse modo, os homens teóricos sentem-se dominadores da natureza, sua subjetividade, seu “eu” ergue-se como justificação de sua superioridade. Os instintos naturais são rebaixados, a animalidade é considerada inferior e as vontades são suprimidas pela moralidade.

O que foge ao cotidiano da cidade é considerado doença para Penteu do mesmo modo que a multidão considera o solitário. Distinguir-se da ordem significa ser moralizado, algo a ser extinto. O ódio ao caótico êxtase de Dionísio gera um desejo por vingança, um ressentimento ao que desorganizou o que estava estabelecido, pois, a pólis e suas regras querem se erguer de maneira constante sem adversidades. O anseio de Penteu é aniquilar a pulsão dionisíaca, como visto nos versos 345 a 355:

Fica longe de mim! Vai dionisar-te!
 Não queiras me infectar com tua folia.
 Justicarei esse didata-mestre
 de tua loucura. [...]
 Minha mordida, assim doerá bem mais.
 À cidade, os demais! Sigam o rastro
 Desse alienígena adamado, porta-
 -doença nova à mulher, enodoa-leitos.
 Nele metendo as mãos, trazei-o a mim
 Amarrado. Que morra apedrejado!
 De fêl serão seus bacanaís em Tebas!
 (EURIPEDES, 2003, p. 64)

A partir da vontade de vingança, Penteu, como o homem teórico quer punir, designar culpa e expiá-la no sofrimento de outrem. Ao considerar Cadmo louco e senil, menosprezando-o por se entregar à festividade, o rei deseja apedrejar, prender, fazer sofrer

o deus que não se ajusta aos gostos do otimismo. A soberba de Penteu faz com que desacredite da deidade de Dionísio, considera-o apenas um desordeiro que compromete a solidez de suas belas leis.

Na filosofia nietzschiana, o otimismo, não responde a todas as complexidades humanas, porém, se compreende como finalidade humana a partir da universalização do conceito e da cisão de bem e mal. A força artística é derrubada por essa divisão e rebaixada como mero acessório, enquanto os conhecimentos lógicos são reverenciados como acima da vida. Logo, empreende a crítica à superficialidade do hiper racionalismo, muitas condutas humanas não são explicadas por conceitos, as vontades que permeiam o si-mesmo são plurais e se contradizem. A grande saúde necessita de todas as pulsões, não expulsa nenhum aspecto, a alegria profunda depende necessariamente da dor, da tristeza, da ultrapassagem do nojo e do riso na mesma medida.

Dionísio engana o rei de Tebas através de sua própria imodéstia, pois, ao se vislumbrar como dominador que empreende a justiça, se esquece dos jogos ilusórios, as máscaras do deus do vinho. A razão não vence as várias faces de Dionísio, que engana Penteu, os conceitos não defendem o rei contra a dissolução. A pulsão dionisíaca nesses “jogos” de dissimulação pode ser comparada às contingências da vida, não há regras imóveis que regem sua ordem, as circunstâncias não se agregam às conceituações, viver é imprevisível.

O rei se engana ao ver Dionísio como fera e ainda pensa ter o poder e controle, acredita ter represado um animal participante dos bacanais. Assim, o poder dionisíaco o humilha em sua própria arrogância, a racionalidade do rei sucumbe à loucura de sua irracionalidade. O verso 620 mostra que o deus do vinho nunca esteve à mercê de Penteu que caiu nas armadilhas da ilusão, mesmo seguro de suas verdades:

Nisso o humilhei. Me imaginava preso,
mas, pastor de ilusões, nem me tocara.
Qual um touro, me viu posto no estábulo;
os joelhos circum-amarrou-lhe e os cascos;
furiosamente bufava e o suor lhe escorre
os cântaros; remorde os beiços. Quietos
espectador da cena, eu contemplava-o.
(EURÍPEDES, 2003, p. 80)

Penteu, como um membro do rebanho, odeia todos os que criam, se considera justo por ter em seu ideal a metafísica do bem e mal. Sendo ele bom, o que se distingue dele como força é má. Assim, Dionísio é considerado um algoz, gostaria que as festividades ao

deus pudessem seguir à moral vigente. Se o instinto dionisíaco se submetesse à *pólis* e inibisse toda a volúpia seria então aceito, mas, o rei de Tebas com instintos de último homem, ou seja, como ser humano que acredita ter alçado as finalidades últimas e não há nada a ultrapassar, tenta suprimir a demasia do dionisíaco.

O que Penteu enxerga, mesmo sem tocar Dionísio é a sua própria vontade de punir, as amarras presas ao casco do touro no estábulo. Aquilo em que acredita aparece para ele, que se reconhece como a própria justiça, enquanto, Dionísio apenas observa o rei cair sobre as invenções da moral de vingança que ele acredita ser uma verdade. O ódio de Penteu é a todo aquele que cria, pois difere-se da multidão da cidade, a multidão obediente que mantém a *pólis* em tranquilidade, por falta do combate é petrificada na ordem que se acredita imutável e estável.

O deus que nunca esteve preso, mascarado de touro, convence Penteu a fantasiar-se de mênade para capturar Dionísio. O rei de Tebas aceita, mas não imagina que a ira de Dionísio contra ele está nestes planos. Ao longo do jogo de se caracterizar de bacante, com ornamentos, Penteu entrega-se ao instinto dionisíaco, aos poucos se entrega ao êxtase. Porém, Dionísio prepara a morte do rei por ter sido caluniado e rejeitado enquanto deus. Na tragédia, a pulsão inconsciente e animalesca de Dionísio vence a soberba e superficialidade da racionalidade representada por Penteu. Então, a narrativa exprime o combate, assim como as lutas da própria vida: inconsciência contra racionalidade, a cidade contra a natureza, moral contra amoral (ou criações sempre novas), alma contra corpo, serenidade contra inquietações e diversas outras.

A guerra da cultura *décadent* contra os criadores da moral que extravasa a ordem é um elemento presente em *Assim falou Zaratustra*, o último homem, sendo parte do rebanho quer apenas durar, é o último a morrer por causa de sua estagnação. Ironicamente, apesar de negar a vontade e a vida é aquele que conserva-se, como um verme, sobrevive nas entranhas e se preserva universalizando os instintos fracos e obstruindo a força dos potentes.

Cultivar o potente é desvalorizar este contínuo verme, transvalorar os valores depende da aceitação que o homem da moralidade moderna não é uma meta para o futuro. Assim, a cultura forte valoriza exatamente o oposto deste ser humano fraco, que somente obedece, sua durabilidade se explica pelo medo, a falta de criatividade e a inércia. Podemos considerar Penteu como esse homem moral que divinizou a moralidade, por isso, distinto do caráter trágico que tem o homem como espelho de sua mitologia, o rei de Tebas

é servo das regras e anseia pela eternidade que está acima dos homens, justiça e tranquilidade da *pólis* estão acima da dinâmica da vida e em prol da própria lei.

Os bons *têm* de crucificar aquele que inventa sua própria virtude! *Esta* é a verdade! Mas o segundo a descobrir seu país, o país, coração e terreno dos bons e justos: foi aquele que perguntou: “A quem odeiam eles mais que tudo?”. *Aquele que cria* odeiam eles mais que tudo: àquele que quebra tábuas e velhos valores, ao quebrador — a ele chamam infrator. Pois os bons — eles não *conseguem* criar: eles são sempre o começo do fim. (**Za/ZA**, *Das velhas e novas tábuas* §26)

Zaratustra se refere aos moralistas, convictos de que são porta-vozes da justiça e bondade universais odeiam os criadores, mas, por isso, sacrificam o próprio futuro e a si, como não caminham ao lado da vida acabam beneficiando o seu próprio fim. Há condenação aos que criam para si a própria virtude, nesse sentido, podemos entender como o debate sobre a moral relaciona-se à solidão, pois, os que criam para si, ao necessitarem ouvir o si-mesmo, afastam-se das tábuas antigas. Ao serem penitenciados por diferenciarem-se do rebanho encontram-se sós e a solidão torna-se riqueza para novos valores.

Na narrativa *As bacantes*, compreendemos o mesmo embate, a cultura *décadent* na imagem de Penteu quer aniquilar as virtudes do corpo, ou seja, o êxtase de Dionísio, mas, beneficia apenas o seu ocaso. O rei de temas é morto pela própria mãe, por seu orgulho pela ordem, ao negar a demasia encontra seu fim do modo mais trágico. A grandeza da criação de Dionísio é elevada enquanto o “nada em demasia” é despedaçado pelas bacantes, nos trechos 850 a 860, o deus do vinho retira a razão de Penteu que encara seu fim consciente de que pereceu por ter ido contra forças tão gloriosas:

Rouba-lhe a razão; [...]
 Desejo que os tebanos riam do rei:
 conduzo-o pela pólis, fêmeoforme,
 outrora tão terrível nas ameaças...
 Enfeitarei Penteu. Que baixe ao Hades
 Infero, pelas mãos da própria mãe
 dilacerado! Saberá que Zeus
 gerou à perfeição um deus: Dioniso,
 entre terribilíssimo e gentil!
 (EURÍPEDES, 2003, p. 93)

A pulsão dionisíaca é solitária no sentido que se isola da multidão do rebanho, ou seja, se afasta da moral gregária da cidade. Apesar de ter numerosos seguidores, Dionísio não se iguala a um pastor, as bacantes, seguem-no, mas extasiam-se em si-mesmas através

do corpo, pela dança. Por isso, Dionísio e Zarathustra se aproximam no aspecto de ditirambo de solidão, tanto um como o outro buscam por desgarrados que queiram se envolver com a razão do corpo, superando a dicotomia corpo e alma.

O coro, são vozes plurais, que aprovam os instintos naturais de Dionísio, mas que não são o próprio deus. A figura divina é vista na tragédia não como acima dos homens, mas como maneira de engrandecer o corpo do próprio homem. O coro envolve o espectador direcionando-o para a cena e atingindo o êxtase do seu próprio corpo, o si-mesmo. Assim, espectador, coro e Dionísio são múltiplos solitários elevando o corpo em sua máxima potência, por isso, a tragédia difere-se dos teatros modernos que situam o espectador no papel de passividade:

Igualmente importante para Guinsburg é o papel do espectador, considerado um constituinte da ação dramática, e não uma presença externa ao palco. De certo modo, o ator seria espectador de sua própria atuação no tablado. (VIEIRA, 2003, p.17)

Compreendemos a linguagem do ditirambo solitário como uma das várias formas possíveis de transvalorar, Nietzsche vê nessa escrita uma forma de guiar seus leitores à autonomia, pensar pelo próprio corpo singular. O filósofo situa-se como discípulo de Dionísio por entendê-lo como uma força capaz de desvencilhar alguns seres humanos do fardo moral e não recair no niilismo, apesar de não existir significação intrínseca à vida o ditirambo é capaz de reconciliar o ser humano com a vontade de vida através do corpo. Além disso, o si-mesmo visto através da cosmovisão dionisíaca não é unilateral, o próprio Dionísio se apresenta em transfigurações diversas como o touro, uma criança, o deus, um sátiro. Seu nome não é único, pode ser chamado de Zagreus, Rumor, Baco e Dionísio, ele morre e renasce de maneiras distintas, é despedaçado e gera os deuses do Olimpo e suas lágrimas geram os homens, é feito pelo seu coração ou da coxa de Zeus. Nietzsche considera o impulso dionisíaco para além do artístico, expande-o nas obras de maturidade para a própria vida, que é arte ao ser criação transvalorativa.

III. Canto, dança e solidão: Zaratustra um dionisiaco

Em *Assim falou Zaratustra* Nietzsche esclarece que o super-homem surge do desejo dos solitários, aqueles que vivem apartados da cultura *décadent* preparam o futuro esperançoso dos seres humanos. Esta esperança não significa crença e paciência sem ação, os solitários ao se desagregarem tornam-se cura da *décadence*, pois cultivam novas forças. A cultura forte surgirá em meio aos solitários pela leveza conquistada através da afirmação de vida ao ultrapassar os niilismos.

Velai e escutai, ó solitários! Do futuro chegam ventos com misteriosas batidas de asas; e boas-novas alcançam ouvidos delicados. Vós, solitários de hoje, vós, que viveis à parte, deveis um dia formar um povo: de vós, que escolhestes a vós mesmos, deverá nascer um povo eleito: — e dele o super-homem. Em verdade, um local de cura ainda se tornará a terra! E já a envolve um novo aroma, um aroma que traz saúde — e uma nova esperança! (*Za/ZA, Da virtude dadivosa* §2)

Em *Da virtude dadivosa* é possível notar que, ao dizer que os solitários trazem novos aromas e saúde, os agrupamentos são vistos de maneira positiva, portanto, não há como cultivar a cultura totalmente isolados, os desgarrados se agrupam como povo, mas diferente dos Estados criticados na filosofia nietzschiana, os povos são grupos de espíritos livres, capazes de gerar a esperança ativa. Então, a construção da cultura forte depende das metas produzidas por esses grupos desgarrados.

Uma das inúmeras possibilidades de gerar a moral nobre, de seres humanos que aceitem a transitoriedade e se disponham aos perigos da criação incessante, seria a música, ou seja, ao invés da utilização de conceitos rígidos, filosóficos e racionais, optar pela arte trágica, expressão mais profunda. Relembrando os coros da Grécia helênica, mas sem trazê-los à tona, a filosofia nietzschiana considera os dançarinos e cantores como força de ultrapassagem do bem e do mal. Assim, o coro dos solitários — os que se desengajaram da moral vigente — poderia superar os pesos gerados pelo rebanho com algo não dominado por eles, o próprio corpo:

Onde todo o tempo me parecia uma bem-aventurada zombaria dos momentos, onde a necessidade era a própria liberdade: — que venturosamente brincava com o agulhão da liberdade: — Onde reencontrei meu velho demônio e arqui-inimigo, o espírito de gravidade e tudo o que ele criou: coação, estatuto, necessidade, consequência, finalidade, vontade, bem e mal: — Pois não tem de existir aquilo *sobre* o qual se dance e se ultrapasse dançando? Não tem de existir em prol dos

leves, levíssimos, toupeiras e pesados anões? (*Za/ZA, Das velhas e novas tábuas* §2)

Nos aforismos *Das velhas e novas tábuas* é reconstruído todo o problema da moral, sua constituição como permanência, o peso da fixidez dos conceitos, o pensamento sobre a finalidade, ou seja, um estágio final para os seres humanos não permitindo mobilidades. As figuras de demônio, toupeiras ou anões são utilizadas para representar os defensores da moralidade pequena, responsável por nivelar os homens na mediocridade e cindir o mundo em bem e mal. Como os homens teóricos do sentimento moral estruturaram suas convicções na conceituação e na palavra, superá-los significa se dispor de outros meios para construir a vida humana.

Os impulsos artísticos e a mitologia amoral são capazes de expressar-se pelo símbolo, as canções e a dança abrangem as complexidades que os conceitos não alcançam. Ao compor *Assim falou Zaratustra*, canções são criadas para expressar enigmas, pois a vida em sua pluralidade contém fatores desconhecidos e inexplicáveis racionalmente. As concepções racionais não conseguiriam criar sentidos para o absurdo, para os abismos, para o amor à vida em qualquer situação. A lógica defendida pela filosofia tradicional não permite contradições, mas o ser humano sente, age e vive em meio a elas.

Os ditirambos são das forças capazes de dar sentido à existência e carrega em si contraposições, as palavras existem, mas são utilizadas para possibilitar a imagem em meio a desfiguração do ritmo. Assim, a criação artística dos coros trágicos possui uma força simbólica, enquanto a filosofia tradicional e seus conceitos expressam apenas à superfície da existência, a pequena razão, a subjetividade do “eu”, que esconde em si uma pulsão instintiva e inconsciente, o si-mesmo ou o corpo, que comanda antes mesmo do pensamento racional.

A pequena razão expressa apenas um lado da vida e abstrai as ações formando a moralidade como algo universal e racional. Porém, o corpo tem o poder de sentir e significar a totalidade, as contingências, as mudanças entre outras expressões excluídas da hiper-racionalidade. Se vislumbrarmos a dança, vemos que ela é o próprio corpo que se movimenta através das melodias, tornando-se a própria melodia, por isso, Nietzsche privilegia os pés que dançam ao invés das penas que escrevem.

Desse modo, a criação nietzschiana para a superação do homem moderno com seu conformismo à moral universal é a autoria de um estilo que seja divergente dos tratados, ensaios e comentários feitos até então na filosofia. Doravante, opta por escrever como

poeta, sátiro, discípulo de Dionísio, criador e decifrador de enigmas. A obra considerada como seu grande ápice em sua autobiografia é interpretada como ditirambo e por isso além do homem que se conhecia até então:

A arte do *grande* ritmo, o *grande estilo* dos períodos, para expressar um imenso fluir e refluir de paixão sublime, sobre-humana, foi descoberto somente por mim; com um ditirambo como o último do *terceiro* Zaratustra, intitulado “Os sete selos”, voei milhares de milhas acima e além do que até então se chamava poesia. (EH/EH, *Por que escrevo tão bons livros?* §4)

Os ditirambos gregos tinham apresentavam simultaneamente duas coisas que foram menosprezadas pelo racionalismo socrático, a aparência e a embriaguez. A aparência através da beleza, que fora substituída pela essência no socratismo, a embriaguez através do rompimento com a ilusão bela, a mostra da dor e sofrimento da vida. Apesar de serem considerados opostos, horror e beleza, unem-se no coro trágico e na palavra poética, a verdadeira potência dessa união é que por meio da realidade sôfrega proporciona alegria. Ao anunciar *Zaratustra* como ditirambo de solidão, o mesmo horror e alegria são experimentados por meio dos caminhos solitários da personagem e a transição da palavra teórica para o canto. Podem ser considerados horrores da existência, o sofrimento, a consciência da morte, o pensamento de que tudo retorna sem justificação ou recompensa entre outros, mas todos podem ser transmutados em leveza sem que se perca o sentido inicial.

Como os heróis trágicos, Zaratustra tem seu destino, o de anunciador do eterno retorno do instante, mas como Dionísio despedaçado, como Édipo ao perfurar os olhos, como Prometeu acorrentado, ele sofre ao encarar seu abismo, isto é, seu mais puro sofrimento e perigo. Assim, consideramos Zaratustra uma nova máscara de Dionísio, pois ele tem a sabedoria profunda, a mesma que levou Édipo a decifrar o enigma da esfinge, ter tal saber os leva à alguma tormenta. Por isso, Zaratustra sofre terrivelmente ao encarar a volta de todas as coisas, pois não pode aniquilar a pequenez, aceitar a existência daqueles que não se elevam é sua pior aflição.

Distinto dos anões e toupeiras, espíritos de gravidade, Zaratustra sente fastio e ao invés de ceifar os fracos ou doutrina-los, se silencia. O silêncio é uma forma de ir à solidão, voltar-se para o si-mesmo, o corpo pode recuperar-se nessa quietude aparente, enquanto recupera-se e trava combates incomunicáveis. Neste silêncio, Zaratustra se

fortalece e conversa consigo mesmo, seus animais preocupam-se com ele e sugerem que ele cante:

Canta e extravasa, ó Zaratustra, cura tua alma com novas canções: para que possas carregar teu grande destino, que ainda não foi destino de homem nenhum. Pois teus animais bem sabem, ó Zaratustra, quem tu és e tens de tornar-te: eis *o mestre do eterno retorno*. [...] Depois de haverem dito essas palavras, os animais silenciaram [...] mas Zaratustra não ouviu que silenciavam. Permaneceu deitado, imóvel, de olhos fechados como alguém que dorme, embora não dormisse: pois conversava com sua alma. Mas a serpente e a águia, ao vê-lo assim calado, respeitaram o grande silêncio que o rodeava e se afastaram cuidadosamente. (*Za/ZA, O convalescente* §2)

Como as canções levam Zaratustra a afrontar o que ele mesmo se tornou, auxiliando-o a buscar a saúde e amar o instante por si só, os ditirambos solitários podem contribuir na formação da cultura, favorecer o silêncio proveniente do distanciamento das multidões gregárias e a aproximação com o si-mesmo. Os animais de Zaratustra, apesar de serem tão unidos a ele, deixam-no, ser anunciador do retorno demanda estar só de tempos em tempos. O respeito da águia e a serpente, mostra que são bons companheiros, aceitam o silêncio e a solidão de Zaratustra sem importuná-lo. Tanto os animais, como os discípulos desgarrados de Zaratustra representam relações fortes, pois a companhia desses não procura presença infinda, compreende a ida e a volta, o movimento, como a própria vida supõe.

A quietude de Zaratustra proporciona sua convalescença, parece dormir, pois está acumulando forças para combater novamente o espírito de gravidade e faz isso na solidão. Está só, porém, “a dois”, ele e sua alma — nomeia assim, mas é o próprio corpo, sua parte inconsciente, as pulsões, o seu si-mesmo, recriminado pelo pensamento teórico — dançam, questionam os martírios e a falta de sentido do mundo, sofrem e simultaneamente riem e se alegram. O eterno retorno do instante, é um símbolo, não pode ser interpretado como pensamento racional, pois, mostra a realidade do mundo como verdade simbólica e móvel, é justamente contra a fixidez destes pensamentos que o ditirambo confronta.

A perspectiva que consideramos é de que a volta de todas as grandes e pequenas coisas, na mesma ordem, sem poder modifica-las é experimentada como ditirambo. Como os gregos se dissolviam, cantavam e dançavam com o coro trágico, Zaratustra se envolve nessa experiência da repetição, tal qual um rito. O eterno retorno do instante consegue expressar tanto o peso como a leveza, por isso, é trágico, agrega em si a contraposição de horror e beleza, sofrimento, pois é mortal, desejo de extasiar-se infinitamente apesar disso.

A crítica à moral recebe um sentido de afirmação de novas virtudes deixando de ser apenas negação da cultura vigente, pensando na criação de virtudes que sejam afirmadoras de vida. Em *Zaratustra* ele pensa em uma virtude de dançarino para amar a vida nas nuances leves e pesadas. Por meio do ditirambo *Os sete selos* — que pode ser interpretado como uma inversão aos sete selos bíblicos do apocalipse, pois o texto cristão representa os sinais antes do arrebatamento para o além-mundo, enquanto as canções ditirâmicas, divididas em sete partes, afirmam o amor à vida terrena — a eternidade, o ciclo do desejo da vida mesmo que ela se repetisse é afirmado, Zaratustra dança e deseja a vida apesar de não aniquilar os que permanecem como niilistas. O desejo de viver corporalmente torna leve que continue existindo aqueles que não são superadores:

Se minha virtude é a virtude de um dançarino, e muitas vezes saltei com os dois pés para um enlevo ouro-esmeralda: Se minha maldade é uma maldade sorridente, que se sente em casa entre roseiras e sebes de lírios: — pois no riso tudo que é mau se acha concentrado, mas santificado e absolvido por sua própria bem-aventurança: — E, se é meu alfa e ômega que tudo pesado se torne leve, todo corpo dançarino, e todo espírito pássaro: e, em verdade, esse é meu alfa e ômega! — Oh, como não ansiaria eu ardentemente pela eternidade e pelo nupcial anel entre os anéis — o anel do retorno! Jamais encontrei a mulher da qual desejaria filhos, a não ser esta mulher a quem amo: pois eu te amo, o eternidade! *Pois, eu te amo, ó eternidade! (Za/ZA, Os sete selos §6)*

Os ditirambos mostram a celebração daquilo que é rejeitado pelo rebanho, o riso visto como escárnio pelos homens modernos, eruditos e moralistas, por ser considerado algo sem seriedade recebe uma exaltação. Aqueles que sabem rir de si mesmos conquistam a virtude de não se agarrar às convicções, vivenciam a existência como um jogo em que tudo é mudança, angústias se tornam risadas, pesos se tornam leveza, fastio se torna amor e vice-versa. Através dessa ânsia de viver todas as transmutações, mesmo sabendo que os seres humanos são mortais, deseja-se a vida como eternidade, não no além-mundo, mas na corporeidade. Como os gregos que exaltavam suas forças na beleza e no horror, Zaratustra potencializa o amor à eternidade-finitude, o desejo de “ter filhos”, no sentido de criar para um futuro, apesar da mortalidade.

Combater o cansaço do niilismo e ter capacidade de criação incansável faz parte do projeto de transvaloração, pois, ultrapassar os valores não significa apenas invertê-los saindo da transcendência e passando para a imanência, mas uma constante modificação das virtudes conforme as mudanças da própria vida corporal. A moral do super-homem não é uma moralidade que se enrijece, mas a constante criação de novas virtudes, o movimento

da solidão para companhia, uma guerra de forças, pois, a vida nada mais é que a interação entre forças diversas.

A afirmação do si-mesmo, portanto, a solidão e as modificações dos desejos humanos é a possibilidade mais potente para se retirar das ilusões incorpóreas e inventar outros símbolos, distantes das religiões dogmáticas. Os céus serenos que Zaratustra cria para si se distingue dos paraísos pós-morte, pois são criados e recriados e vividos no corpo. Os céus não indicam a salvação do sofrimento em um mundo sem dor, mas o enfrentamento das alturas e dos obstáculos do ar pesado para tornar-se pássaros, ver de cima é liberdade e simultaneamente encarar o abismo abaixo com perigo de cair. A sabedoria de pássaro transmuta o medo dessas alturas em coragem e sensação de leveidade:

Se algum dia estendi céus serenos sobre mim, e com asas próprias voei em céus próprios: Se nadei brincando em profundas distâncias de luz, e veio a sabedoria de pássaro da minha liberdade: — mas assim fala a sabedoria de pássaro: “Vê, não existe acima, não existe abaixo! Joga-te para o lado, para cima, para trás ó criatura leve! Canta! Não fales mais! — todas as palavras não foram feitas para os seres pesados? Não mentem as palavras todas para aquele que é leve? Canta! Não fales mais!” — Oh, como não ansiaria eu ardentemente pela eternidade e pelo nupcial anel entre os anéis — o anel do retorno! Jamais encontrei mulher da qual desejaria filhos, a não ser esta mulher a quem amo: pois eu te amo, ó eternidade! *Pois, eu te amo, ó eternidade!* (**Za/ZA**, *Os sete selos* §7)

As asas próprias são as liberdades adquiridas pelos espíritos livres, não obedecem a exterioridade e libertaram-se do sentimento moral. Ao invés de ver acima e abaixo, isto é, interpretar a vida pela via do bem e mal metafísicos, as criaturas leves brincam com todas as contraposições, sentem todos os aspectos da existência, silenciam, cantam, permanecem deitados para recuperar a saúde, dançam para celebrar a vida. Essa recepção de toda a vida em sua profunda alegria é possível por meio das canções, conhecer o sofrimento e ao invés de tentar justificá-lo conceitualmente optar por vivenciá-lo e celebrar o riso e o choro com a mesma intensidade. Por não serem racionais os ditirambos expressam a totalidade, tanto o que está no âmbito das palavras como o inconsciente. As canções ditirâmicas são amorais, não se resumem à classificação de bem e mal, podem expressar amor, angústias, crueldade, horror e todos os aspectos da vida.

Em todos *Os sete selos* nota-se a repetição de versos, o que mostra o aspecto de canção, os coros trágicos se repetiam e deram origem aos refrãos. A repetição ocorre para destacar algo importante para o que deseja expressar com maior ímpeto. No caso do

Zaratustra, se enfatiza sobre as núpcias com o anel da eternidade e o anseio pela repetição. As núpcias podem ser interpretadas como a máxima de amor à vida e aos acontecimentos, o anel²⁴ pode ser considerado o ciclo circular que contesta a linearidade das teorias de salvação, opõe-se então, ao conceito de finalidade ou destino final da humanidade e o melhoramento. Logo, afirma os acontecimentos contingentes que se distinguem e repetem caoticamente, sem uma racionalidade que guie essas modificações.

O anel da eternidade é símbolo para o eterno retorno do mesmo e sua relação com o amor *fati*, isto é, o retorno tanto do forte como do fraco e a aceitação da existência de ambos sem aniquilamento, mas sem negar o combate de forças, visto que Nietzsche pensa a existência como eterna guerra de forças. O eterno retorno simboliza também o eterno movimento de criar, a vida não se concretiza em virtudes fixas, por isso, a necessidade de questionar e novamente erguer outros desejos distintos daqueles afirmados anteriormente. Assim, o superador, o discípulo de Dionísio não se exaure de criar, quando cansado convalesce e retorna para conceber novas canções. O desejo de gerar sem necessidade de justificativa e sem premiação futura compara-se ao ato de ter filhos, pois, produzir mesmo sem sentido metafísico ou conquista do paraíso, contribui para o cultivo de seres humanos que ultrapassam a negação.

A característica de afirmar a si através de canções é vista tanto na personagem de Zaratustra como de Nietzsche. Estudiosos como Scarlett Marton consideram que Zaratustra é uma figura que representa percepções e experiências muito próximas da do autor²⁵. Consideramos Nietzsche um afirmador de si como Zaratustra, um decifrador e criador de enigmas, ao expressar seu si-mesmo gerou *Assim falou Zaratustra*, uma obra solitária por exaltar a solidão e por ser incomunicável aos homens teóricos que compreendem somente aquilo que é expresso por conceitos:

...tem sido talvez a coisa mais difícil que meu destino exigiu até agora. Depois de tal invocação do mais íntimo da alma, como está meu Zaratustra, sem ouvir uma palavra de resposta, nada, nada, apenas a solidão silenciosa, agora multiplicada por mil - tem algo terrível, além do concebível, algo que até o mais forte pode sucumbir - infelizmente, e eu não sou "o mais forte"! Desde então me sinto como se estivesse mortalmente ferido, e me provoca espanto que eu ainda viva. Mas não há

²⁴ Essa ideia de retorno aparece na imagem mitológica do ouroboros que simboliza um ciclo circular de vida e morte, como é a sabedoria de Dionísio, vontade de vida e consciência do Sileno em que a morte é iminente.

²⁵ Portanto, ao pintar o retrato do interlocutor tão almejado, é o seu próprio que pinta Nietzsche/Zaratustra. E assim reitera pelo avesso que a solidão lhe é indispensável, que ela lhe é de fato inalienável. Perseguindo as passagens do *Ecce Homo*, em que o autor dá a palavra a seu alter ego, alguns traços se evidenciam. Na filosofia nietzschiana da maturidade, a solidão impõe-se como profilática... (MARTON, 2000, p.88)

dúvida, ainda estou vivo: quem conhece todas as experiências que ainda viverei! (Correspondência 863, p. 319-320- BVN-1887)

Na correspondência a Overbeck é explicado o quão doloroso foi a criação de algo considerado tão grandioso para Nietzsche, seu *Zarathustra* é visto como a maior expressão do seu íntimo, ou seja, do si-mesmo e sua afirmação. Entretanto, não houve resposta à sua obra, poucos leitores, má interpretação, considerado incompreensível até mesmo pelo autor, pois, para entender o conteúdo da obra é necessário viver as experiências e não somente interpretar. Assim, rodeado de homens teóricos, não obteve compartilhamento com afirmadores de si, porém, ainda vivia como um ferido que continua a desejar experiências presentes e futuras e não sucumbe à frustração.

Em sua totalidade Nietzsche foi um afirmador do si-mesmo, desde antes de seus escritos críticos à moralidade, exercia a solidão e cultivava virtudes distantes dos rebanhos. Afastava-se de tudo que aumentava sua negação e ressentimento e buscava cultivar suas forças e sua saúde. Rompia com aqueles que ao invés de seguirem a si entregavam-se às convicções abstratas e exteriores, almejava companheiros que fossem seguidores de si, como visto na correspondência de 1878 à Mathilde Maier:

Agora sacudo tudo o que não me pertence, pessoas, tantos amigos como inimigos, costumes, confortos, livros; vou viver na solidão por anos até que seja lícito (e provavelmente necessário) que eu me relacione novamente, com o tempo já maduro e preparado, como filósofo da vida. Apesar de tudo isso, você manterá sua bondade para comigo? Como até agora, ou melhor, você será capaz de fazer isso? Você pode ver que atingi tal grau de sinceridade que só tenho relações pessoais mais cristalinas. Evito meios amigos e partidarismos, não quero apoiadores. Que todos (e todas) possam ser apoiantes apenas de si mesmos! (Correspondência 734, p. 293- BVN-1878)

A solidão auxiliou Nietzsche a distinguir o que pertencia ao sentimento moral do rebanho e o que era proveniente de suas vontades. Na correspondência, questiona Mathilde sobre sua intenção de mantê-lo como companhia mesmo em suas atitudes de retirar tudo aquilo que o afaste da vida, suas amizades perdurariam desde que fossem fortes o suficiente para suportarem a afirmação de si, a honestidade e o desejo à vida. Vemos também, o desejo do autor de tornar-se filósofo da vida, o que mostra seu desejo de retomar a imanência, a corporeidade na filosofia e afastar-se do racionalismo exacerbado de sua época. Isolou-se dos partidarismos e apoios ideológicos para compor suas críticas e seus projetos de saída do niilismo.

Para ultrapassar os homens modernos, tornou-se um solitário e se propôs a escrever sua filosofia de maneira singular. Ao escrever seus aforismos e ditirambos retomou o símbolo como forma de criação para longe da moralidade, aproximou o símbolo ao desejo de viver. A solidão e a afirmação de sua própria vida, combatendo ideias que discordava e religiões que enfraqueciam a vida, demandaram coragem do filósofo, ao invés de apegar-se ao confortável decidiu-se pela dificuldade de autoafirmar-se. Assim, solidão e coragem são virtudes para transvalorar, ambas vividas por Nietzsche:

...coragem: sempre significa para mim: boa vontade para com a solidão e recolhimento, e rejeição de todos os arranjos para o qual minhas doenças poderiam me seduzir. Quando, nos últimos anos, anseio aqui e ali por "discípulos" sempre foi o efeito de desânimo patológico; em bons dias eu sei muito claramente que é melhor consertar minhas coisas em silêncio comigo - e que meu contato com as pessoas tenho que tomá-lo puramente como uma cura e um medicamento ocasional, e especialmente como descanso. Mas assim que tenho forças novamente, sei que preciso primeiro, e segundo e terceiro de maior independência e solidão. (Correspondência 615, p. 85- BVN-1885)

A carta à Elizabeth, sua irmã, mostra a incansável busca de Nietzsche pela grande saúde. Coragem e solidão seriam profiláticas contra a *décadence*, enquanto as multidões representavam doença, a solidão seria o medicamento e o repouso ao filósofo de vida. A companhia seria desejável desde que os amigos fossem cultivadores de si e não discípulos, agrupamento de solitários como dito anteriormente seriam a criação do super-homem podendo tornar-se cultural com uma multidão de solitários fortes, mas conglomerados de homens modernos seriam patologias.

O silêncio é elevado para longe dos ruídos da multidão, escutar a si, significa desengajar-se do barulho gerado pelo rebanho para recompor-se e tornar-se si-mesmo. Assim, a solidão e a independência do rebanho são priorizadas na filosofia da vida, somente desta maneira a construção de uma cultura potente seria possível e o movimento da existência afirmado. E a partir deste silêncio há a construção de novas palavras e nuances musicais que potencializam o corpo por meio da dança e da afirmação dos impulsos ao invés dos discursos retóricos do rebanho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na filosofia nietzschiana as contradições são vistas como partes de uma mesma vida, os valores não são cindidos em um dualismo simples e ingênuo de bem e mal. Sua linguagem metafórica e simbólica conduz o interlocutor a recepcionar como válidas as aparências e incoerências. A solidão não se opõe à companhia, ambas podem ocorrer sincronizadas caso estejam desvinculadas da dependência gerada pelo rebanho. Interessam as forças e as vontades que atravessam a vida de cada corpo para fora da servidão, uma existência autêntica depende do movimento de afastamento da obediência ao encontro dos desgarrados que podem formar uma multidão de espíritos livres:

Uma luz raiou para mim: que Zaratustra não fale para o povo, mas para companheiros! Zaratustra não deve se tornar pastor e cão de um rebanho! Para atrair muitos para fora do rebanho — vim para isso. [...] Companheiros é o que busca o criador, não cadáveres, e tampouco rebanhos e crentes. Aqueles que criem juntamente com ele busca o criador, que escrevem novos valores em novas tábuas. (*Za/ZA, Prólogo § 9*)

Multidão, presente no título dessa dissertação, se opõe ao mercado das moscas, pois, não se interessa em manter-se com seguidores e se aproxima de Dionísio que traz o riso para seu modo de vida e tem apreciadores não pela prisão, mas pelos instintos contagiantes de seus rituais, onde as mênades afirmam o si-mesmo e os flautistas geram êxtases. Ao descrever o dionisíaco a filosofia nietzschiana aponta para essa multiplicidade a partir das máscaras do deus dançante, não há apenas um caminho único para a autenticidade solitária, mas caminhos plurais que apesar de sinuosos levam à superação e ao cultivo do homem nobre.

A diferença de solidão *décadent* e criativa surgiu da interpretação sobre Nietzsche em que as forças, que atravessam o solitário, podem ser ativas ou reativas, com vontades de negação ou afirmação. Enquanto o *décadent* instiga o desânimo e sucumbe ao pensamento da falta de sentido da vida, seu afastamento é apenas mazela e repetição do niilismo moderno. O ódio à vida faz com que os solitários desejem o isolamento como forma de supressão da vida, muitas vezes pela afirmação de uma vida incorpórea como no caso das religiões cristãs, outras por desejo de morte como a ausência total de instintos. Estes solitários não sabem criar, por isso, odeiam os que criam, e fixam conceitos como Uno e imutável para a própria segurança e estabilidade.

A solidão criativa, contrariamente à *décadent*, ultrapassa as adversidades, luta internamente com a construção da moral geradora de culpa, e se desengaja do rebanho. Longe das multidões, se inicia o processo de autenticidade, ousar trilhar caminhos próprios, mesmo que para isso sejam considerados loucos. Esta solidão é profilática, ou seja, utiliza dos remédios corretos para a saída da *décadence* moderna. O afastamento do criativo questiona os conceitos fixados e anti-plurais. Após essa reflexão, os solitários criam para si companhias salutares, cultivam as amizades distantes dos dogmas universais e da compaixão cristã.

As imagens trabalhadas em *Zarathustra* demonstram que os ambientes repletos de multidões são doentes, como o mercado, os atores, os profetas contrários ao corpo, a gentalha que bebe de fontes envenenadas. As figuras que se desvencilham destes grupos moralistas, apesar de enfrentarem dificuldades são potências para a transvaloração, desse modo, a solidão seria um passo inicial na superação da *décadence*. Entretanto, nada impede que os solitários sejam dominados por seus demônios interiores que reproduzem a moral vigente.

As misérias presentes no rebanho se abrangem para o retiro de sua solidão fazendo com que seu espírito continue reproduzindo toda a baixeza e moralidade da multidão. Por isso, o que deveria ser a cura para a doença moderna, um refúgio do instinto de culpa e vingança, se concretiza nos piores impulsos de servidão. Solidões cultivadas a partir da vontade de nada e da pregação do além vida são apenas monastérios sepulcrais, isto é, não se afastam da *décadence*:

Ele fundou para si uma casa de correção e de refúgio: que lhe faça bem! Mas não creio nisso. Na solidão cresce aquilo que para lá se leva consigo, também o animal interior. Por isso ela é desaconselhável para muitos. Já houve coisa mais imunda na terra do que os santos do deserto? Em torno deles não apenas o diabo estava solto, mas também o porco. (*Za/ZA, Do homem superior* § 13)

Contraindicar a solidão a alguns grupos mostra que existem benefícios e malefícios dependendo da motivação dos seres humanos. Caso se afastar da sociedade tiver motivação do desejo das ficções imateriais, como deus, a moral, as incondicionalidades, o solitário permanece nas pretensões da moralidade. O objetivo do solitário *décadent* é exilar o corpo e contê-lo, portanto, não se liberta, mas deseja os niilismos. Vemos então, a importância de identificar a distinção entre os santos solitários dos criadores e cultivadores de vida. Os santos, por serem *décadents*, dominam enquanto sacerdotes e dirigem os rebanhos para a O super-homem surge desse impulso de criar, após inúmeras dificuldades não se perde a

pulsão pela novidade. As palavras propositivas são incapazes de exprimir uma solidão que apesar de inicialmente pesada torna-se leve, então a expressão artística é cultivada:

O deserto cresce: ai daquele que abriga desertos!
 Maravilhoso, em verdade!
 Eis-me aqui sentado,
 Próximo ao deserto e já
 Novamente longe do deserto,
 E em nada devastado:
 Pois engolido
 Por esse pequeno oásis. (**Za/ZA**, *Entre as filhas do deserto* § 2)

Ao expandir e compartilhar a solidão criativa entre os desgarrados, aumentam-se os desertos profiláticos à doença moderna, por isso, há sempre um movimento de afastamento e retorno cumprido por Zaratustra. Aprende-se como a criança a brincar com as modificações da vida, ao invés de interpretar a existência com uma seriedade obtusa, ri-se das diversas experiências afastando-se da moralização. Apesar da consciência da morte o grande cansaço é substituído pela grande saúde, deseja-se viver e criar para maravilhar-se de pequenas e grandes coisas.

A doença moderna, o niilismo, consiste em diversos sintomas todos apontando para o desejo de nada. Há um cansaço em criar, pois, todo sentido dado à existência é vão, a vida é percebida como castigo, peso, náusea, o lamento não é apenas uma das características da vida, mas a única estabilidade possível aos modernos. Nietzsche observa que nos tempos em que seu corpo estava mais desvigorado, foi o momento em que ele não permitiu que o desânimo moderno se expandisse. Os homens modernos cultivam em si a esqualidez, veem a morte como uma espécie de libertação dos sofrimentos. Portanto, a modernidade produz ascese, o que contribui para a amplificação de seres humanos fracos que da vida nada esperam.

Da solidão criativa pode se manifestar inúmeras composições diferentes que ultrapassam a moral. Uma das possibilidades de solidão como cultivo do super-homem é a solidão dionisíaca, seus símbolos demonstram a pluralidade dentro da sacralidade do corpo que a cada momento se torna outra criação. O dionisíaco através das máscaras de riso, sofrimento e lágrimas aparece como solução possível ao problema da *décadence*. Distinto dos universalistas, Nietzsche não cria uma filosofia dionisíaca como regra incondicional para todos os seres humanos, pois, ser discípulo e seguir seu pensamento seria adequar-se a algo externo. Além disso, nem todos os seres humanos são capazes de auto cultivo, apenas os que se desengajam da moral universal e ousa criar.

O deus que dança Dionísio representa essa renovação contínua dos solitários criativos, apesar de suas inúmeras mortes e ressurgimentos, ele se alegra e cultiva seus instintos da natureza. Além disso, o dionisismo é considerado pela erudição racionalista um Imoralista, por não se adequar ao “nada em demasia”, assim como o solitário que se afasta da moral vigente, Dionísio, nos campos e arredores da cidade cultiva os impulsos corporais através da música e do si-mesmo, isto é, o corpo.

A solidão é aconselhada àqueles que valorizam os instintos nobres, estes, podem ser considerados espíritos livres, pois querem viver ultrapassando o dualismo entre dominar e ser dominado. Sair do rebanho não é apenas elevar-se acima da moral, mas conseguir superar a necessidade de servir e de obter servos para si. O solitário criativo e, por conseguinte o dionisíaco não necessita das obras de outrem para fruir vivacidade por si só. Ao cantar e dançar o solitário dionisíaco não se interessa com como é interpretado, como uma criança, joga com a vida e seu ritmo que deixa de ser cindido em dois, une-se as distinções e essa integração entre as diferenças torna-se ao mesmo tempo multiplicidade infinda.

Os que estão preocupados em dominar, ordenar e serem servidos autoritariamente não são livres, pois, demandam dependência, portanto, tanto o orgulhoso quanto o humilde são rebanho, não sabem estar sós. Apesar do medo gerado pelos dominadores, não possuem instintos nobres, pois, existem correntes das quais os temerosos não se libertam: “*Quem está só?* — O temeroso não sabe o que é estar só: atrás de sua de sua cadeira há sempre um inimigo. — Oh, quem poderia nos contar a história do fino sentimento que se chama solidão” (NIETZSCHE, 2016, p. 158). A necessidade de aliados e de adversários faz com que os tiranos continuem presos, são eles rebanho tanto quanto os servos que não procuram se emancipar.

A solidão não se trata de uma concepção unívoca, percebemos a importância de evidenciar as diferenças que atravessam os solitários. Interpretamos solidões atravessadas por forças reativas que corroboram na conservação da *décadence* moderna e solidões guiadas por forças ativas que a partir da vontade de afirmação superam a moral de rebanho para criar valores, denominamos esta segunda de solidão criativa.

O solitário criativo, ao invés de ser discípulo da moralidade, transvalora os valores, isto é, se torna criador das suas próprias ações. Uma das possibilidades de solidão criativa encontrada na filosofia nietzschiana seria a solidão dionisíaca, porém, o filósofo não concebe o dionisíaco como regra, a potência de desengajamento da moral não ocorre

somente pelo símbolo de Dionísio, a solução encontra-se em aberto para sustentar a criação contínua sem ápice final. Ao intitular esse trabalho com a característica de “multidão de solitários”, pensamos nas diversas faces que o próprio Nietzsche utilizou, se descrevendo como parte da *décadence*, superador, Imoralista, poeta e conseguir transpassar para Zarathustra características inúmeras, o anunciador do eterno retorno, o companheiro dos desgarrados, o anunciador do super-homem, amigo da serpente e da águia.

As faces diversas criadas a partir do dionisíaco formam uma multidão que ultrapassa a unidade moral. Simultaneamente, transmite uma sabedoria que somente o si-mesmo solitário é capaz de interpretar, isto é, o entendimento da mortalidade e a falta de sentido predeterminado da vida, que a narrativa de Dionísio em seu nascimento, despedaçamento e ressurgimento expressam simbolicamente. Assim, a solidão dionisíaca é uma condição de possibilidade de potência de vida dentre inúmeras para se criar pelos espíritos livres. Há, na filosofia nietzschiana, um convite à solidão criativa e à elaboração de novos valores junto aos companheiros dispostos ao árduo trabalho de prosseguir construindo e destruindo sentidos no decorrer da vida.

REFERÊNCIAS

- APOLINÁRIO, J. *Ethos da criação: uma investigação a partir de Nietzsche*. Recife: Tempore, 2018.
- BAUDELAIRE, C. *O spleen de Paris: pequenos poemas em prosa*. Tradução: Samuel Titan Jr. São Paulo: Editora 34, 2020. <https://doi.org/10.46525/ret.v34i1.1543>
- BÍBLIA. Tradução João Ferreira de Almeida. São Paulo: SBB, 1948.
- BRANDÃO, J. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1987. Vol. II.
- BRUSSOTI, M. *Ressentimento e vontade de nada*. In: Cadernos Nietzsche. Tradução Ernani Chaves. n. 8, pp. 3-34, 2000.
- CAMUS, A. *O mito de Sísifo*. Tradução: Ari Roitman; Paulina Watch. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- CAVALCANTI, A. *Símbolo e Alegoria: a gênese da concepção de linguagem em Nietzsche*. São Paulo: FAPESP, 2006.
- DELBÓ, A. *A questão das vontades nas análises políticas de Nietzsche*. In: Trágica: estudos sobre Nietzsche, v. 2 n.1 pp. 1-19. Rio de Janeiro: 2009.
- DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução: Ruth Joffily Dias e Edmundo FernandesDias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- _____. *Diferença e repetição*. Tradução: Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DETIENNE, M. *Dionysos at large*. Tradução: Arthur Goldhammer. Cambridge: Harvard college, 1989.
- FRANCO FERRAZ, M. *Genealogia, comunicação e cultura somática*. In: FAMECOS. v.20, n. 1, pp. 163-178, 2013.
- _____. *O bufão dos deuses*. São Paulo: N-1 Edições, 2017.
- FOUCAULT, M. *Nietzsche, a genealogia e a história*. In: Microfísica do poder. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- GIACOIA, O. *Nietzsche como psicólogo*. 2. imp. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

_____. *O grande experimento: sobre a oposição entre eticidade (Sittlichkeit) e autonomia em Nietzsche*. In: Trans/Form/Ação 12: 85-96. São Paulo, 1989.
<https://doi.org/10.1590/S0101-31731989000100007>

_____. *Psicofisiologia e terapia dos afetos*. In: Sofia. v.8, n.2., pp. 202-218, 2019.
<https://doi.org/10.47456/sofia.v8i2.28558>

GUIOMARINO, H. *A autoencenação de Nietzsche como sofredor trágico*. In: Revista Ipseitas 6: 146-162. São Carlos, 2020.

GRIMAL, P. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Tradução: Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

KOFMAN, S. *Nietzsche et la métaphore*. Paris: Payot, 1972.

MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

MARTON, S. *Silêncio, solidão*. In: Cadernos Nietzsche. n. 9. pp. 79-105, 2000.

MEIRELES, I. *O Übermensch como promessa de uma nova moral*. Estudos Nietzsche, v.2, n. 2, p. 219-252 Curitiba: 2011.

MINOIS, G. *História da solidão e dos solitários*. Tradução: Maria das Graças de Souza. São Paulo: Unesp, 2019.

NASCENTES, A. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1955.

NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. Tradução: Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. *Aurora*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2018.

_____. *Correspondencia*. Edição dirigida por Luis Henrique de Santiago Guervós. Madrid: Editorial Trotta, 2009-2012. Vol. I-VI.

_____. *Ecce homo*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2008.

_____. *Genealogia da moral*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

_____. *Humano demasiado humano*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

_____. *O nascimento da tragédia*. Tradução: J. Guinsburg. São Paulo: Companhia debolso, 2007.

_____. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. Tradução: Fernando de MoraesBarros. São Paulo: Hedra, 2007.

OLIVEIRA, J. *A solidão como virtude moral em Nietzsche*. Curitiba: Champagnat, 2010.

PASCHOAL, E. *As formas de ressentimento na filosofia de Nietzsche*. In: *Philósofos*. v.13, n.1, pp. 11-33, 2008. <https://doi.org/10.1557/mrs2008.232>

_____. *A superação do ressentimento na filosofia de Nietzsche*. In: *Estudos Nietzsche*. v. 3, n. 2 pp. 183-206, 2012.

_____. *Da polissemia dos conceitos “ressentimento” e “má consciência”*. In: *Revista de Filosofia Aurora*. v. 23, n. 32, pp. 201-221, 2011. <https://doi.org/10.7213/rfa.v23i32.1792>

_____. *O procedimento genealógico de Nietzsche*. In: *Revista Diálogo Educacional*, v.1,n. 2, pp. 1-21, 2000.

ROUSSEAU, J. *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução: Fúlvia Moretto. São Paulo: Nova Alexandria, 2018. <https://doi.org/10.21577/0100-4042.20170307>

SCHOPENHAUER, A. *Aforismos para a sabedoria de vida*. Tradução: Jair Barboza. SãoPaulo: Martins Fontes, 2002.

SOFÓCLES. *Édipo Rei*. Tradução: Trajano Vieira. São Paulo: Perspectiva, 2001.

VERNANT, J-P. *Mito e religião na Grécia antiga*. Tradução: Joana Angélica D’Avila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

Portal consultado:

Portal da Nietzsche source, o site mais seguro para consultar a obra de Nietzsche estabelecida por Giorgio Colli e Mazzino Montinari, Berlin/New York, de Gruyter 1967, integralmente digitalizada por Paolo D'Iorio (<http://www.nietzschesource.org>)