

COLÉGIO PEDRO II
Licenciatura em filosofia - Campus Realengo II

JOÃO ALEXANDRE MOURA GOMES

**NIETZSCHE E O ESPÍRITO LIVRE: DAS CRÍTICAS AOS
PRESSUPOSTOS MORAIS À VIDA CONTEMPLATIVA**

Rio de Janeiro

2025

COLÉGIO PEDRO II
Licenciatura em filosofia - Campus Realengo II

JOÃO ALEXANDRE MOURA GOMES

**NIETZSCHE E O ESPÍRITO LIVRE: DAS CRÍTICAS AOS
PRESSUPOSTOS MORAIS À VIDA CONTEMPLATIVA**

Trabalho apresentado ao Colégio Pedro II
como requisito para a obtenção do título de
licenciado no curso de Filosofia pelo Colégio
Pedro II

Orientador: Prof. Dr. Renan da Rocha Cortez

Rio de Janeiro

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Ficha catalográfica elaborada por Suria Braga Alves (CRB7 n°6490),
bibliotecária do Colégio Pedro II, Campus Realengo II.

G633n

Gomes, João Alexandre Moura

Nietzsche e o espírito livre: das críticas aos pressupostos morais à vida contemplativa. / João Alexandre Moura Gomes – Rio de Janeiro: [s.n.], 2025.

38 p.

Orientador: Prof. Dr. Renan da Rocha Cortez.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Colégio Pedro II, Curso de Licenciatura em História.

1. Moral - Filosofia. 2. Ética. 3. Moralidade dos costumes. I. Cortez, Renan da Rocha (Orientador). II. Colégio Pedro. III Licenciatura em Filosofia.

IV. Título

CDD 170

Agradecimentos

Aos meus pais: Jaqueline, Jorge e Alexandre, pelos apoios psicológicos, amorosos e financeiros incondicionais.

Ao meu orientador, Renan, pela confiança em meu trabalho, pela orientação e pelo companheirismo.

A todos os meus professores, professoras, amigos e amigas da graduação, que me guiaram e me auxiliaram na formação filosófica.

À minha namorada, Giovanna, por me acompanhar e por me incentivar.

À minha terapeuta, Luciana, pelo tratamento, esclarecimentos, companheirismo e apoio.

À minha falecida avó, Jovita, cujo sonho era ver o neto se formar.

“[...]. De fato, nós, filósofos e ‘espíritos livres’, ante a notícia de que ‘o velho Deus morreu’ nos sentimos como iluminados por uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, espanto, pressentimento, expectativa — enfim o horizonte nos aparece novamente livre, embora não esteja limpo, enfim os nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, o *nosso* mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto ‘mar aberto’.”

A Gaia Ciência, 343.

RESUMO

Este trabalho possui a seguinte proposta: Nietzsche, diferentemente do que diz o senso comum, oferece uma fundamentação de moral propositiva - particularmente em seu período intermediário, *de Humano, demasiado humano I* (1878) até *Aurora* (1881). Preliminarmente, veremos como Nietzsche critica aos pressupostos morais ocidentais que a chamada “moralidade dos costumes” criou e reforçou, e como seus pressupostos são errôneos; pressupostos como o livre arbítrio, a dualidade metafísica dos valores, a existência de uma verdade absoluta, a possibilidade de ações puramente empáticas e, por fim, a existência de uma consciência externa ao corpo - não influenciado pelo meio em que vive e completamente autoconsciente do agir e do pensar. Então, posteriormente, poderemos analisar como Nietzsche fundamenta sua própria moral, propondo o cultivo de virtudes específicas e um modo de viver particular: o modo da vida contemplativa praticada pelos espíritos livres, espíritos opostos aos ativos e cativos. A análise desta proposição moral analisará detalhadamente os conceitos de: Espírito livre, espírito ativo, Espírito cativo, a vida contemplativa, ócio, consciência intelectual e, finalmente, a convicção. Dessa forma, incorporando as virtudes da humildade e da cautela, defendidas por Nietzsche, poderemos compreender de maneira precisa quais são as críticas e fundamentações feitas pelo pensador, visando expulsar o preconceito recorrente de que Friedrich Nietzsche é apenas um destruidor, e não um construtor.

Palavras-chave: Moralidade dos costumes; Espírito livre; Vida contemplativa.

ABREVIACÕES

Aurora: A

Além do bem e do mal: BM

Gaia ciência: GC

Genealogia da Moral: GM

Humano, demasiado humano 1: HH 1 Humano,

demasiado humano 2: HH 2

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
CAPÍTULO 1: O NATURALISMO NIETZSCHIANO	8
CAPÍTULO 2: A CRÍTICA NIETZSCHIANA À MORALIDADE	14
2.1. A crítica aos pressupostos morais: “verdade”, “livre arbítrio”, “altruísmo” e “consciência”	14
2.2. A moralidade dos costumes	21
CAPÍTULO 3: O ESPÍRITO LIVRE	23
3.1: Espírito livre	23
3.2: Espírito cativo	25
3.3: Espírito ativo	27
3.4: Valor do ócio	29
3.5 Vida contemplativa	30
CONCLUSÃO	33
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	35
REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS	35
REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS	35

INTRODUÇÃO

O filósofo alemão Friedrich Nietzsche é popularmente conhecido como uma bomba atômica: crítico e destruidor total da moralidade, o destruidor de ídolos, o inimigo de Sócrates, o assassino de Deus, “O” imoralista. É verdade que o próprio Nietzsche estimulou essa percepção, na medida em que se apresentou como um negador da moralidade¹, entretanto, essa imagem popular e preliminar do filósofo simplifica sua obra e seus conceitos. Ela não abarca, por exemplo, o fato de que Nietzsche também defendeu valores morais em algumas obras, em especial determinadas virtudes como a justiça², o autodomínio³, a honestidade, também chamada de retidão e consciência intelectual⁴, a coragem⁵, a sabedoria⁶, a generosidade, entre outras⁷.

Essas ambiguidades nas reflexões de Nietzsche sobre a moralidade estimularam a discussão entre os comentadores: Philippa Foot (FOOT, 1994), por exemplo, defendeu que a crítica à moral é radical, e que Nietzsche substituiu a moral por um esteticismo; Robert Solomon (SOLOMON, 2003) por sua vez, restringiu o escopo da crítica e defendeu a filiação de Nietzsche à tradição da ética das virtudes. Rogério Lopes (LOPES, 2013) também se lançou sobre a análise de uma possibilidade normativa na prática moral de Nietzsche, demonstrando não só as diversas motivações das críticas de Nietzsche à moralidade como também as perspectivas de alguns comentadores. Ainda assim, segundo o autor, o resultado não se forma de maneira exata e nem evidente, devido ao número grande de críticas e pressupostos – alguns inclusive que em uma obra Nietzsche defende, mas em outra crítica -:

[...] a sua concepção de normatividade prática oscila entre duas versões do perfeccionismo, e que esta oscilação se deve a um conjunto de compromissos que não se deixam conciliar de forma evidente. Isso torna sua posição instável. Mas inúmeros detalhes envolvendo esta aproximação devem ainda ser investigados e o diagnóstico de inconsistência é somente provisório. (LOPES, 2013, p.129)

É possível analisar, segundo os comentadores resumidos anteriormente, que essa discussão está longe de ser um consenso entre os intérpretes. Para fazer com que a

1 A, 103

2 HH1, 636-637

3 HH1: Prólogo,4; A, 109

4 HH2, 2; GC, 2; A, 456

5 HHI, 2; A, 556

6 A, 201

7 A, 315 e 459

discussão avance é imprescindível **delimitar o escopo da crítica nietzschiana à moralidade**. Nietzsche é contra todo e qualquer tipo de moralidade ou a sua crítica abrange um grupo restrito de valores e propostas morais? Ora, se sua crítica abrange todo tipo de moralidade, então, por coerência, a dimensão propositiva de sua filosofia não pode ser moral; seria, por exemplo, “estética”, como defendeu Foot. Por outro lado, se a crítica tem um escopo limitado, torna-se logicamente possível atribuir a Nietzsche o compromisso com alguma perspectiva moral. Neste trabalho, defende-se a proposta de que o escopo da crítica aos valores morais é limitado, e que há, sim, uma defesa de atitudes morais: a “moral dos espíritos livres”. A “trilogia dos espíritos livres”, a “fase de transformação” ou a “fase intermediária” (MARTON, 1993 e DIAS, 2014) será usada como base para a defesa do trabalho, fase essa composta pelas seguintes obras: *Humano, demasiado humano 1 e 2, Aurora e A Gaia Ciência*.

Nietzsche, como um filósofo experimentador do pensar, que em diferentes momentos da sua vida criou filosofias descendentes dos valores que vivia e desejava transmitir (LOPES, 2012), propôs em seu período intermediário a “filosofia dos espíritos livres”⁸. Assim, o trabalho consistirá em montar o “quebra cabeça” de aforismos desse período com o objetivo de articular uma resposta para o seguinte problema: Há, em Nietzsche, uma moral digna de ser seguida e exaltada como prática, ou a crítica nietzschiana se impõe a toda moralidade, visando destruí-la por completo? E serei favorável ao argumento de que: sim, há uma moral que pode ser seguida, a vida contemplativa, essa que se apresenta como uma vida orientada pelas pesquisas filosóficas e científicas. A vida contemplativa se opõe às convicções baseadas na fé e à crença nos resultados dogmáticos imutáveis, pois valoriza eticamente os processos da pesquisa e a disposição honesta e modesta de quem se propõe a justificar e revisar suas crenças.

Esta moral da pesquisa é diferente da “moralidade dos costumes” (*Aurora*), que inibem, destroem e ridicularizam os impulsos que nos levam a buscar o conhecimento filosófico e científico. É vital dizer que este trabalho não irá rotular a filosofia de Nietzsche, como fizeram Solomon e Foot. Pretende-se apenas analisar algumas das suas críticas e organizar os principais aspectos da “moral dos espíritos livres”. Mais importante do que enquadrar a filosofia de Nietzsche em uma corrente de pensamento é entender quais são suas **motivações** para fazer críticas e elogios a determinados valores

⁸ “Argumentos são bons na medida em que suportam teses que por sua vez favorecem formas de vida que incorporam valores que Nietzsche deseja promover ou cultivar. Em especial, a forma de vida contemplativa encarnada em tipos de exceção que Nietzsche identifica com os filósofos, quase sempre com os filósofos do futuro, na forma de uma tarefa”. (LOPES, 2021. p.229)

morais. Por isso, o primeiro capítulo deste trabalho será destinado à análise dos pressupostos naturalistas de Nietzsche em sua fase intermediária. O segundo capítulo será subdividido em duas partes: uma apresentará as críticas de Nietzsche aos pressupostos morais, sendo eles a possibilidade do livre-arbítrio, a existência da verdade, a possibilidade do puro altruísmo e a existência de uma consciência; e a outra abordará a crítica à moralidade dos costumes. Finalmente, o terceiro capítulo mostrará a culminação dos pressupostos metodológicos e das críticas à moralidade: a dimensão positiva da ética nietzschiana, isto é, sua concepção de “vida contemplativa”.

CAPÍTULO 1: O NATURALISMO NIETZSCHIANO

Já a filosofia histórica, que não se pode mais conceber como distinta da ciência natural, o mais novo dos métodos filosóficos, constatou, em certos casos (e provavelmente chegará ao mesmo resultado em todos eles), que não há opostos, salvo no exagero habitual da concepção popular ou metafísica, e que na base dessa contraposição está um erro da razão: conforme sua explicação, a rigor não existe ação altruísta nem contemplação totalmente desinteressada; ambas são apenas sublimações, em que o elemento básico parece ter se volatilizado e somente se revela à observação mais aguda. (HH1, 1)

Humano, demasiado humano I, publicado em 1878, possui duas fortes influências: uma de Paul Rée, amigo de Nietzsche que é citado diretamente em HH1, outra do utilitarismo (MACHADO, 2016). Para proveitosa elucidação da influência de Paul Rée e do utilitarismo em *Humano, demasiado humano*, faremos a seguir um caminho sobre o que Nietzsche teve de influências recebidas e quais são seus conceitos que articulam seu método naturalista. Com o auxílio do texto de André Itaparica (ITAPARICA, 2013), serão apresentadas as diferenças e semelhanças entre os métodos naturalistas de Paul Rée e de Nietzsche. Essa explicitação de influências e discordâncias é fundamental, pois apesar de Nietzsche reconhecer a relevância dos métodos científicos e aproveitar alguns dos seus resultados, o seu naturalismo está longe de ser um cientificismo que tenta fundamentar a realidade por uma via unicamente científica, pois não é apenas a ciência que consegue descrever e categorizar a realidade, muito menos a única que pode fazer tal coisa com propriedade.

A influência de Paul Rée é explícita em alguns aforismos de *Humano*. Nietzsche afirma que Paul Rée, assim como os moralistas franceses, incluindo La Rochefoucauld, "parecem atiradores de boa mira que acertam sempre no ponto escuro - mas no escuro

da natureza humana" (HH1, 36). Com essa metáfora, Nietzsche indica a relevância das contribuições psicológicas de Paul Rée. Mais à frente, no aforismo 37, Nietzsche o cita diretamente:

Qual a principal tese a que chegou um dos mais frios e ousados pensadores, o autor do livro *Sobre a origem dos sentimentos morais*, graças às suas cortantes e penetrantes análises da conduta humana? ‘O homem moral’ — diz ele — ‘não está mais próximo do mundo inteligível (metafísico) que o homem físico.’ Esta proposição, temperada e afiada sob os golpes de martelo do conhecimento histórico, talvez possa um dia, em algum futuro, servir como o machado que cortará pela raiz a ‘necessidade metafísica’ do homem — se para a bênção ou para a maldição do bem-estar geral, quem saberia dizê-lo? (HH1, 37).

“O homem moral não está mais próximo do mundo inteligível do que do mundo físico”: essa menção a Rée quase resume sua influência na obra de Nietzsche, pois ambos defenderam o “projeto de naturalização do ser humano” (ITAPARICA, p. 58). Um dos pressupostos fundamentais do método naturalista nietzschiano é a ontologia dinâmica: todos os objetos naturais, incluindo o ser humano, estão em devir, em permanente transformação, e por esse motivo não há essências imutáveis no mundo natural, nem entidades metafísicas em um suposto mundo inteligível. Junto com Rée, Nietzsche usa as ciências - a história e a psicologia -, para abordar os fenômenos morais, afastando-se, assim, dos filósofos que almejam fundamentar uma moral usando métodos dogmáticos e especulativos.

Na sua proposta de naturalização da moral, Rée se aproveita do darwinismo e do utilitarismo, argumentando que os seres humanos possuem dois “instintos inatos” que são biologicamente determinados e que estão na base da moralidade: o instinto altruísta e o instinto egoísta - respectivamente, sentimento de dor e compaixão ao ver o sofrimento do outro, e o impulso de conservação, sexuais e vaidosos dos seres humanos. Ainda, Rée separava em duas instâncias o impulso altruísta, a saber *a compaixão egoísta* e a *não-egoísta*; na primeira apenas se age pelo outro pois você sente em si mesmo a dor que ele sente, e no segundo realmente há a ação de agir para o outro **pelo** outro, o que te deixa desconfortável é **ver o outro sofrer**, não a dor **que você sente** ao ver o outro sofrer. Esses dois impulsos reinariam nos seres humanos, mas, segundo Rée, a seleção natural sempre favorecia os indivíduos que possuíam, em sua maior parte, impulsos altruístas, agindo em favor da comunidade e em favor do outro, e que com o tempo foi adquirindo o status de *útil* e *bom* - ou seja, a história da moralidade é

na verdade “**a história do altruísmo**”⁹. Depois deste processo de evolução e da etapa de concretização dos impulsos altruístas em ações boas, Paul Rée viu a cultura criada pelos seres humanos como uma fonte de reforço das atitudes morais que já tinham sido provadas mais aptas à sobrevivência da espécie.

Assim, por meio de seu trabalho e argumentos, Paul Rée apresenta para Nietzsche uma série de características naturalistas através da análise darwinista da história da moral: o pertencimento dos impulsos e sentimentos morais ao mundo natural, os aspectos históricos e biológicos como influentes na moralidade, a explicação utilitarista para a gênese dos valores humanos, e claro, a já mencionada recusa de entidades metafísicas para explicar a origem e as valorizações morais. Entretanto, discordâncias afiadas podem ser analisadas: (1) Rée não recorre à religião ou à metafísica que separa o mundo em dois, entretanto, defende uma “essência humana”, pois mesmo sendo uma manifestação biológica, sua concepção de natureza humana ainda é metafísica, visto que Rée pressupõe uma essência inata e dualista nos seres humanos: os dois impulsos fundamentais de conservação e de egoísmo. Nietzsche, por sua vez, rejeita qualquer concepção a-histórica de essência humana, bem como os pressupostos dualistas da abordagem de Paul Rée; (2) O fato de Rée acreditar que existe sim uma ação puramente altruísta, a “compaixão não-egoísta”. Nietzsche procura mostrar que o que chamamos de altruísmo é, na verdade, uma manifestação do egoísmo; (3) Por fim, para Rée, a cultura humana apenas reforçaria o que já foi delimitado pela seleção natural: as ações com impulsos altruístas e úteis que agiriam em favor da comunidade, visando sua conservação. Nietzsche destaca, por sua vez, que a “moralidade”, principalmente a moralidade do costume, que demanda sacrifício do indivíduo em prol da comunidade, produz doenças gravíssimas no indivíduo humano.

Para entender todas essas críticas e discordâncias é preciso analisar o método naturalista de Nietzsche em suas especificidades.¹⁰ Três pesquisadores serão usados como base para compreendermos o naturalismo nietzschiano: Richard Schacht (SCHACHT, Richard. 2011), Christopher Janaway (JANAWAY, C.; 2007) e Bruno Machado (MACHADO, 2016). Primeiramente, Schacht afirma:

[...] O naturalismo de Nietzsche é um tipo de naturalismo que respeita as *Wissenschaften* [**a(s) ciência(s)**] e se vale delas — incluindo sem sombra de dúvida as ciências da natureza —, mas que não se identifica com elas, não deposita nelas

9 ITAPARICA, 2013, P.60

10 A crítica aos pressupostos morais será apresentada no próximo capítulo.

todas as suas esperanças, e nem tampouco extrai delas todas as suas inspirações [...]”¹¹.

Ou seja, de acordo com Schacht, Nietzsche não defende um cientificismo, segundo o qual a ciência teria a única e a última palavra sobre o real. Ele utilizou ciências como a psicologia, a história e a fisiologia para investigar os pressupostos morais atuais e como se consolidaram, provando que não são necessários, nem metafísicos, pelo contrário: são construções humanas contingentes, que se alteram de acordo com os contextos históricos.

Um aforismo que demonstra a posição de Nietzsche sobre as ciências naturais não serem as únicas formas dignas de atenção se encontra no aforismo 251 de HH1. Nele, Nietzsche atribui um valor histórico e terapêutico muito importante ao que ele chama de “ilusões”, “parcialidades” e “paixões”, assumindo - mesmo a contragosto - que essas “ilusões” foram e ainda são fundamentais à história humana ocidental no geral, **mas que ainda assim devem ser controladas e “resfriadas” pelo pensamento científico**. Nietzsche realiza o seguinte diagnóstico: as ciências, ao lançarem ataques e suspeitas perante as metafísicas, as religiões e às artes consoladoras, proporcionam cada vez menos alegria em suas descobertas e embates, pois, com o passar do tempo, estas se tornam cada vez mais cotidianas - diferentemente das religiões, das metafísicas e das artes, que segundo ele foram “a maior fonte de prazer, a qual o homem deve quase toda a sua humanidade”. Entretanto, caso a ciência fosse descartada pelo fato de proporcionar cada vez menos felicidade para os seres humanos, Nietzsche afirma que o nosso futuro seria previsível: a ruína do interesse pela busca do conhecimento, causando o colapso da sociedade. Para evitar tal acontecimento, o filósofo propõe uma formação equilibrada que conceda ao ser humano um cérebro duplo: uma parte direcionada ao cultivo da ciência, outra parte para o cultivo dos prazeres das chamadas “ilusões”. Tal cultivo da ciência evitaria o “superaquecimento” dos seres humanos, causado tanto pelo excesso quanto pela “divinização” destas: a religião, a metafísica e a arte, tratando-as como as únicas fontes humanas de conhecimento¹². Para Nietzsche, antes de tudo, o cérebro duplo é uma “exigência de saúde” que regulariza o cérebro humano, evitando que as ciências sejam deixadas de lado¹³. Na Gaia Ciência, por exemplo, menciona que “vários

11 SCHACHT, Richard. **O naturalismo de Nietzsche**. Cadernos Nietzsche, n. 29, p. 39, 2011.

12 “[...] uma cultura superior deve dar ao homem um cérebro duplo, como que duas câmaras cerebrais, uma para perceber a ciência, outra para o que não é ciência; uma ao lado da outra, sem se confundirem, separáveis, estanques; isto é uma exigência da saúde. Num domínio a fonte de energia, no outro o regulador: as ilusões, parcialidades, paixões devem ser usadas para aquecer, e mediante o conhecimento científico deve-se evitar as consequências malignas e perigosas de um superaquecimento” (HH 1, 251).

13 Além disso, como veremos na página seguinte, Nietzsche não impõe um valor útil ao conhecimento científico, ou seja, pouco importa se a ciência nos serve de consolo ou não, pois ela precisa existir apenas

olhos¹⁴” são necessários para analisarmos uma coisa e compreender mais sobre esta. Seria uma afirmação metafísica caso Nietzsche colocasse nas ciências naturais o inteiro caráter da “verdade imutável e absoluta”, e isso seria uma contradição explícita. Dessa forma, as ciências são úteis, mas não podem ser as nossas únicas alternativas de ver o mundo.

Em segundo lugar, Janaway argumenta sobre Nietzsche e sua luta contra a metafísica - o que se relaciona com o argumento de Schacht:

[...] [Nietzsche] se opõe à metafísica transcendente, seja ela a de Platão, do cristianismo ou de Schopenhauer. Ele rejeita as noções de alma imaterial, de uma vontade que comanda de modo absolutamente livre, ou do puro intelecto transparente a si mesmo, e em lugar disso enfatiza o corpo, discute a natureza animal dos seres humanos, e procura explicar inúmeros fenômenos recorrendo a impulsos, instintos e afetos que localiza em nossa existência física corpórea. Seres humanos devem ser ‘traduzidos de volta na natureza’, uma vez que, de outro modo, nós falsificamos sua história, sua psicologia e a natureza de seu valor [...] (JANAWAY, C. 2007, p. 34.)

Por fim, Bruno Machado¹⁵ nos oferece uma dissecação dos conceitos nietzschianos de “ciência” e “natureza”¹⁶, estes muito influenciados pelo iluminismo, ao mesmo tempo possuindo diferenças marcantes. Nietzsche entende as ciências como “conjuntos de conceitos por meio dos quais os seres humanos procuram imitar a natureza¹⁷”, contudo, esses conceitos não descrevem a natureza enquanto tal, isto é, a coisa em si, pois são criações humanas. Devido ao fato de conceber a natureza como uma criação conceitual humana, não sendo algo dado, Nietzsche conclui que as interpretações e os estudos científicos são passíveis de mudanças¹⁸. Além disso, ele não coloca um caráter completamente útil a elas, de produtividade, de necessariamente servir para algo que é considerado socialmente “importante”, visto que o valor das pesquisas e dos métodos científicos não é medido de acordo com um cálculo consequencialista¹⁹.

pelo conhecimento e nada mais.

14 GM, Terceira parte, 12. Uma nota importante é que mesmo este pensamento sendo expressado evidentemente em GM, Nietzsche já o demonstrava durante seu período intermediário, principalmente com o aproveitamento dos campos científicos, históricos e psicológicos nos âmbitos filosóficos. Exemplo visto em HH1, 1.

15 MACHADO, Bruno Martins. **Nietzsche e Rée: psicólogos e espíritos livres**. Campinas: Editora Phi, 2016.

16 MACHADO, 2016, p.55-61.

17 HH 1, 38.

18 MACHADO, 2016, p. 61

A história também é um ponto fundamental na metodologia deste período intermediário de Nietzsche, que desde a *Segunda considerações intempestivas*²⁰ se mostra como uma das formas mais viáveis de compreender como as coisas se tornaram o que são. Ela liberta os seres humanos de preconceitos, pois revela que não há fundamento teleológico das coisas, mas sim histórico. Esse campo de estudos históricos - Nietzsche, por sinal, também vê a história como uma ciência - é o estudo de forças atuantes sobre algo em um período, que atribuíram ou excluíram valores e sentidos. O estudo da história como esse eterno devir, esse acaso sem finalidade, essa resignificação infinita por meio do conflito de forças excludentes e aditivas, permite que os seres humanos tenham a “compreensão dos principais traços que compõem a existência dos eventos e do próprio homem” (MACHADO, 2016, p.63). A história para Nietzsche também permite a possibilidade da filosofia como uma práxis, a junção entre teoria e ação: pois perceberia-se que o futuro está intimamente ligado com a afirmação máxima do presente, e não de um “paraíso inexistente” em nome de uma “moral metafísica”. Essa via argumentativa - a tentativa de “renaturalizar” a vida e moral por meio da filosofia histórica, e por isso isenta de pressupostos metafísicos - também aparece no livro de *Aurora*²¹ e em *Gaia Ciência*. Indaga Nietzsche: “Quando poderemos começar a nos naturalizar, nós humanos, em termos de uma natureza pura, novamente descoberta, novamente redimida! — isto é, “natureza” reconcebida de uma maneira inteiramente desdivinizada, purificada de todos os traços da ideia de Deus”²².

19 “Eis aqui o antagonismo entre os campos particulares da ciência e filosofia. Esta pretende, como a arte, dar à vida e à ação a maior profundidade e significação possível, nos primeiros se procura conhecimento e nada mais - não importando o que dele resulte.” (HH1, 6)

20 NIETZSCHE, Friedrich. **Coleção Folha, Grandes nomes do pensamento: Escritos sobre história/ Friedrich Wilhelm Nietzsche** Tradução Noéli Correia de Melo. Folha de São Paulo, São Paulo, 2015.

21 O exemplo mais claro dessa relação naturalista com HH1 pode ser visto no aforismo 95 de *Aurora*: “A refutação histórica como refutação definitiva. - Outrora buscava-se demonstrar que não existe Deus - hoje mostra-se como pôde surgir a crença de que existe Deus e de que modo essa crença adquiriu peso e importância: com isso torna-se supérflua a contraprova de que não existe Deus. - Quando, outrora, eram refutadas as ‘provas da existência de Deus’ apresentadas, sempre restava a dúvida de que talvez fossem achadas provas melhores do que aquelas que vinham de ser refutadas: naquele tempo os ateus não sabiam limpar completamente a mesa.”

22 GC, 109

CAPÍTULO 2: A CRÍTICA NIETZSCHIANA À MORALIDADE

2.1. A crítica aos pressupostos morais: “verdade”, “livre arbítrio”, “altruísmo e “consciência”

Se apenas forem morais, como se definiu, as ações que fazemos pelo próximo e somente pelo próximo, então não existem ações morais! Se apenas forem morais - segundo outra definição - as ações que fazemos com livre-arbítrio, então não existem ações morais! (A, 148)

Para atingir o objetivo de delimitar as críticas de Nietzsche à moralidade, assim como o seu próprio conceito de “crítica”, vários aforismos do livro II de Aurora serão analisados. Precisamos considerar, em primeiro lugar, e com muita cautela, o aforismo 103, em razão da sua base conceitual sólida. Esse aforismo indica um caminho de investigação, que tem os seguintes passos: 1) apresentação do conceito de crítica, 2) identificação dos pressupostos morais, e 3) reconstrução dos argumentos que Nietzsche usa para atacá-los. Segue o aforismo na íntegra:

Há dois tipos de negadores da moralidade. - ‘Negar a moralidade’ - isso pode significar, primeiro: negar que os motivos morais que as pessoas alegam tenham-nas realmente impelido a seus atos - ou seja, a afirmação de que a moralidade consiste em palavras e é parte dos embustes grosseiros ou sutis (embustes de si mesmo, em especial) dos seres humanos, e talvez principalmente dos mais famosos pela virtude. Depois pode significar: negar que os juízos morais repousem sobre verdades. Nesse caso se admite que são realmente motivos da ação, mas que, dessa forma, são os erros, fundamento de todo juízo moral, que impelem os indivíduos a suas ações morais. Este é o meu ponto de vista; mas seria o último a ignorar que em muitíssimos casos a sutil desconfiança do primeiro ponto de vista, ou seja, no espírito de La Rochefoucauld, é também justificada e, certamente, de grande utilidade geral. - Assim, nego a moralidade como nego a alquimia, ou seja, nego os seus pressupostos; mas não que tenha havido alquimistas que acreditaram nesses pressupostos e agiram de acordo com eles. - Também nego a imoralidade: não que inúmeras pessoas sintam-se imorais, mas que haja razão verdadeira para assim sentir-se. Não nego, como é evidente - a menos que eu seja um tolo -, que muitas ações consideradas imorais devem ser evitadas e combatidas; do mesmo modo, que muitas consideradas morais devem ser praticadas e promovidas - mas acho que, num caso e no outro, por razões outras que as de até agora. Temos que aprender a pensar de outra forma - para enfim, talvez bem

mais tarde, alcançar ainda mais: sentir de outra forma. (A, 103)

É explícito, como visto no aforismo acima, que Nietzsche ataca a moralidade em dois âmbitos principais: **a sustentação dos juízos morais como verdades e os pressupostos que impelem as pessoas a agir moralmente**. Assim como a alquimia se disfarça de ciência, para Nietzsche os pressupostos morais se disfarçam como juízos morais verdadeiros, enganando o olhar descuidado, e por isso devem ser “criticados”. A crítica se mostra no sentido de analisar os pressupostos da moralidade e argumentar que eles não fundamentam a moralidade de maneira suficiente. Esse aforismo é um dos mais importantes, visto que não só define o conceito de crítica à moral como deixa claro que Nietzsche não visa um imoralismo, pois até mesmo as ações tidas como “morais” podem e devem ser praticadas - mas com pressupostos e intenções diferentes.

“Os juízos morais modernos estão fundamentados em erros”. Quais são esses pressupostos errôneos? São cinco: (1) A crença na existência de valores morais imutáveis; (2) As dicotomias de valores morais ou o “binarismo metafísico”²³; (3) A existência de ações altruístas²⁴; (4) A crença na existência de uma “consciência”²⁵, um “Eu” - no sentido de ser uma estrutura única e imutável, o clássico “eu pensante” fora do corpo; (5) Que ações sejam derivadas de um indivíduo com livre-arbítrio - no sentido de controlar quem somos e como nos expressamos, e no sentido de termos liberdade de agir e querer²⁶.

Quanto aos dois primeiros pressupostos, Nietzsche afirma que os metafísicos cometeram um erro intelectual grave ao defendê-los. Ao seguirmos os passos metodológicos da filosofia histórica de Nietzsche, conseguimos observar que todos os valores passaram por uma transformação, uma ressignificação constante, e não nasceram de forma milagrosa, muito menos dicotômica. Dessa forma, qualquer afirmação de uma “verdade absoluta” e de um “fato eterno” é improvável²⁷. Para os metafísicos, segundo Nietzsche, todos os valores morais são divididos em duas

23 HH1, Capítulo primeiro; 1, 9, 10, 16, 19, 282-292; A, 3. E veremos, posteriormente, que a convicção de possuir e encontrar verdades absolutas - como faz o cristianismo e as moralidades dos costumes - é um problema não apenas da metafísica, visto que Nietzsche rejeitará qualquer pressuposto moral nela fundamentada, pois também envolve o pressuposto de **integridade intelectual**, que se baseia em uma vida boa para Nietzsche.

24 HH1, 47, 58, 81, 148

25 GC, Livro 1, 11; A, 115, 116, 119

26 HH1; 18, 39, 58, 106, 107

27 “O filósofo, porém, vê ‘instintos’ no homem atual e supõe que estejam entre os fatos inalteráveis do homem, e que possam então fornecer uma chave para a compreensão do mundo em geral: toda a teleologia se baseia no fato de se tratar o homem dos últimos quatro milênios como um ser eterno, para o qual se dirigem naturalmente todas as coisas do mundo, desde o seu início. Mas tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas.” (HH1; 2)

categorias: uma categoria superior, a-histórica e absoluta (como o bem, a verdade, o altruísmo, a justiça), e uma categoria inferior, terrena, não absoluta (como o mal, a mentira, o egoísmo e a injustiça). Esse erro é exibido no primeiro aforismo de HH1, de nome *Química dos conceitos e sentimentos*, no qual Nietzsche apresenta a questão: “Como pode algo surgir do seu oposto?”, por exemplo o bem do mal, o lógico do ilógico, a verdade da mentira etc. Segundo ele, a metafísica “superou” essa dificuldade negando um dos valores em detrimento do outro, outro este que existia como “a coisa em si”, valores como a verdade, o sumo bem e a empatia teriam uma essência, um caráter imutável que fariam elas **necessariamente** boas, e seus “opostos” ruins.

Para criticar este erro intelectual da metafísica, Nietzsche afirma no mesmo aforismo que o mais novo dos métodos filosóficos, a já mencionada filosofia histórica, chegou a uma conclusão: “não há opostos, salvo no exagero habitual da concepção popular ou metafísica, e que na base dessa contraposição está um erro da razão”. Não é possível afirmar a essência de nada, muito menos em relação aos valores morais como a pura empatia por exemplo, pois tudo o que temos é uma “sublimação”, uma “análise química das nossas representações dos sentimentos morais, religiosos e estéticos”.

Nietzsche ainda provoca: e se com esse estudo dos nossos sentimentos morais - que não são essenciais e nem puros, desinteressados ou opostos - chegássemos à conclusão de que lindas cores podem nascer dos materiais mais vis e desprezados? Teriam esses metafísicos a coragem para prosseguir com essas pesquisas?

O terceiro pressuposto, a existência de ações altruístas, é atacado por Nietzsche devido a dois pontos: “o altruísmo pode se tornar uma doença e uma falta de cuidado consigo mesmo”²⁸ e a “impossibilidade de sentir e agir, de maneira pura e genuína, pelo e para o outro”²⁹. Nietzsche também enfatiza, no aforismo 1 de HH1, que não existem ações altruístas e **puramente desinteressadas**, argumento que retorna na íntegra em Aurora³⁰. A moralidade dos costumes valoriza a empatia para com a comunidade: qualquer ação que não vise a comunidade é tida como egoísta - e conseqüentemente má. O cristianismo também, na medida em que o altruísmo, isto é, o puro agir pelo outro, faz

28 HH1, 47; A, 134

29 HH1, 81

30 “Que o indivíduo de ações simpáticas, desinteressadas, sociais, de utilidade geral, seja visto agora como o homem moral - é talvez o efeito e a mudança mais amplos que o cristianismo produziu na Europa: embora não tenham constituído sua intenção nem sua doutrina. Mas foram o resíduo de disposições de espírito cristãs, quando gradualmente retrocedia a crença fundamental, bastante oposta, estritamente egoísta, no ‘uma só coisa é necessária’, na absoluta importância da eterna salvação pessoal, juntamente com os dogmas em que se baseava, e assim foi empurrada para primeiro plano a crença secundária no ‘amor’, no ‘amor ao próximo’, em sintonia com a enorme prática da misericórdia eclesiástica.” (A, 132) ³¹Ibid.

parte dos mandamentos cristãos mais basilares. Nietzsche ainda argumenta que a vontade de altruísmo dos cristãos é um egoísmo disfarçado³¹, na medida em que o amor ao próximo é concebido como um meio para a salvação do indivíduo, que almeja gozar por toda a eternidade um estado de bem-aventurança.

É de extrema importância mencionar que, apesar dos argumentos, Nietzsche não é contra o altruísmo de maneira generalizada, muito menos contra a possibilidade de ajudar as outras pessoas e de pensar nelas de maneira a querer ajudá-las. O que Nietzsche ressalta é a impossibilidade de sentir isso de maneira pura e de forma a não pensar também em si mesmo. Um exemplo desse argumento se encontra no aforismo 133 de Aurora, no qual Nietzsche afirma que nós, ajudando outras pessoas e praticando a chamada “compaixão”, pensamos muito em nós mesmos de maneira inconsciente, e não inteiramente no outro. E isso acontece por vários fatores: medo da mesma coisa nos acometer futuramente, medo de julgamento alheio por não ajudar, medo de se sentir um covarde posteriormente, ou até mesmo por se sentir poderoso, um “salvador” pela ajuda fornecida a alguém numa situação precária.

Um pouco mais adiante, no aforismo 137, Nietzsche afirma que, caso uma “filosofia da compaixão” reinasse na humanidade, ou seja, se sempre tomássemos as experiências alheias como nossas próprias vivências, a humanidade pereceria em pouco tempo. Ao invés de aprender olhando os erros das vidas alheias para deixar a nossa vida mais leve, sofreríamos duplamente: com nós mesmos e com os outros, gerando uma sobrecarga.

O aforismo 142 também se mostra muito importante para delimitar a diferenciação que Nietzsche faz de dois processos: o processo de empatia “natural” e o processo de empatia metafísica, o qual ele definitivamente ataca. De acordo com Nietzsche, a empatia “natural” está baseada em nossa capacidade de imitar e reproduzir um sentimento, como por exemplo os de pessoas. Tal imitação se reproduz em gestos no corpo, no rosto, no olhar, ou seja: na superfície. Essa é uma teoria “naturalista” da empatia, já que Nietzsche não se opõe a esse “mecanismo” que possibilita a reprodução automática dos sentimentos alheios: ele é inevitável e faz parte da nossa “animalidade”. Entretanto, ele contrapõe essa teoria a outra: a metafísica, que entende a compaixão como uma espécie de um “processo místico mediante o qual a compaixão reúne dois seres em um, tornando possível a um a imediata compreensão do outro”. Mediante isso, fica claro que Nietzsche não está destruindo toda e qualquer possibilidade de relações empáticas (sequer seria possível, pois a empatia natural, isto é, a *mimesis*, ocorre

espontaneamente, inclusive entre animais não humanos) mas sim uma interpretação metafísica da empatia.

O aforismo 147 nos mostra uma situação cômica, na qual Nietzsche afirma que se uma pessoa experimentasse realmente o “amor universal”, uma situação na qual todos seriam puramente empáticos e puramente amorosos uns com os outros, veríamos uma situação deplorável e triste, e que não tanto tempo depois essa pessoa que seria amada por todos desejaria a mais profunda solidão e o mais profundo egoísmo dos outros perante ele mesmo - desejaria novamente a sua “paz”.

O quarto pressuposto criticado também se conecta diretamente com o quinto, respectivamente, a crítica da consciência e o livre-arbítrio. Como mencionado nos pressupostos naturalistas de Nietzsche, há uma forte tentativa de compreender o ser humano e os seus conhecimentos de forma “naturalizada”, o que envolve uma fisiologia fortemente ligada ao corpo como o princípio guiador de nossas afirmações, e para tal seria completamente paradoxal a assimilação de uma consciência separada do corpo.

Ainda hoje é usada a consciência humana como comprovação da nossa capacidade superior e da nossa “origem divina”, como se ela fosse o ápice da nossa inteligência. Contra essa ideia, Nietzsche afirma que a consciência é, na verdade, a última peça orgânica de nossos corpos a ser completamente desenvolvida: a história da consciência humana é, na verdade, a história dos erros humanos.³¹

O que é tão difícil para os homens compreenderem, dos mais remotos tempos até hoje, é sua ignorância sobre si mesmos! Não apenas em relação ao bem e ao mal, mas em relação a coisas muito mais essenciais! Continua existindo a antiquíssima ilusão de saber, saber com precisão em cada caso, como se produz a ação humana. [...] Não é justamente isso a "terrível" verdade: que o que se pode saber de uma ação não basta jamais para fazê-la, que a ponte do conhecimento ao ato não foi lançada nem uma vez até hoje? Os atos não são jamais aquilo que nos parecem ser! Despendemos tantos esforços para aprender que as coisas exteriores não são como nos parecem ser - pois bem! dá-se o mesmo com o mundo interior! As ações morais são, na verdade, "algo diferente" - mais não podemos dizer; e todos os atos são essencialmente desconhecidos. A crença geral era e é o oposto: temos o mais antigo realismo contra nós; até agora a humanidade pensou: "Uma ação é aquilo que nos parece ser". (A, 116) Nietzsche deixa explícita a nossa ilusão humana de saber *com precisão* o que somos, como somos e quais são as pontes e as motivações de nossas ações. Uma ação não é aquilo que nos parece ser, muito menos nós mesmos somos o que parecemos ser, visto que os fundamentos que nos influenciam a ser o que somos e a agir como agimos - principalmente quando se discute pressupostos morais - não são facilmente acessíveis.

31 GC, Livro 1, 11

A chamada “consciência” é, na verdade, uma parte orgânica ainda pouco desvendada, e “descobrir a sua essência” por meio do nosso sistema linguístico não é uma tarefa promissora, pois a linguagem simplifica a complexidade do mundo interior: no aforismo 115, Nietzsche afirma que é um erro acreditar que o reino da existência é delimitado pelo reino das palavras, isto é, da linguagem. A linguagem concebe apenas os estados químicos mais extremos; os estados emocionais “suaves e medianos” são os que realmente “tecem a trama de nosso caráter e nosso destino” e nos sabotam, dirigindo o curso das nossas ações a despeito das nossas intenções conscientes, de tal modo que não faz sentido dizer que conhecemos um “Eu” essencial, imutável, uma consciência fora do corpo que não é afetada pelo meio em que vive. Essa crítica está delimitada de maneira precisa no trecho: “Não é justamente isso a ‘terrível’ verdade: que o que se pode saber de uma ação não basta jamais para fazê-la, que a ponte do conhecimento ao ato não foi lançada nem uma vez até hoje?”

Por último, relacionando-se também com o da consciência, o pressuposto do indivíduo com o livre arbítrio. Há uma série de aforismos nas três obras que argumentam sobre a inexistência do livre arbítrio, mas quatro aforismos de destaque são: o aforismo 39 de HH1, os aforismos 119 e 129 de *Aurora* e o aforismo 18 de HH1. Respectivamente, Nietzsche afirma que uma das impossibilidades do livre arbítrio se dá pelo fato de sermos resultados de constituições que aconteceram no passado e ocorrem no presente³². Com isso dois pontos de extrema relevância são levantados: a ingenuidade em acreditar que coisas que aconteceram no nosso passado não irão influenciar atitudes futuras, e como consequência disso, a tese de que é impossível dizer que temos o livre arbítrio, visto que essa “desconexão temporal” entre o que já passou e o que vai acontecer não existe, pois necessariamente recebemos influência do que já aconteceu; e também o ponto de que, no final das contas, além do livre arbítrio não existir, também não existe a responsabilidade por nossas ações, motivações e seus efeitos. Esses dois pontos, além de se relacionarem com o argumento anterior sobre os limites da consciência (é impossível se conhecer e conhecer a motivação por trás de nossas atitudes) inauguram um pensamento “terapêutico”: o fim da culpa cristã excessiva. A crítica ao livre-arbítrio restabelece a inocência do devir e possibilita uma relação mais

32 “[...] De maneira que sucessivamente tornamos o homem responsável por seus efeitos, depois por suas ações, depois por seus motivos e finalmente por seu próprio ser. E afinal descobrimos que tampouco este ser pode ser responsável, na medida em que é inteiramente uma consequência necessária e se forma a partir dos elementos e influxos de coisas passadas e presentes: portanto, que não se pode tornar o homem responsável por nada, seja por seu ser, por seus motivos, por suas ações ou por seus efeitos. Com isso chegamos ao conhecimento de que a história dos sentimentos morais é a história de um erro, o erro da responsabilidade, que se baseia no erro do livre-arbítrio.”³⁴ A, 119

sadia com as nossas ações, na medida em que se opõe ao "punitivismo" de origem cristã.

“Por mais longe que alguém leve seu autoconhecimento, nada pode ser mais incompleto do que sua imagem da totalidade dos impulsos que constituem seu ser”³⁴, aqui Nietzsche afirma que, justamente pelo fato de não conhecermos a totalidade de impulsos que impelem nossas ações e influenciam a construção das nossas personalidades, não é possível afirmar que temos livre-arbítrio, pois como poderíamos saber que nossas decisões não foram influenciadas por um impulso indeterminado? No aforismo 129 de Aurora, Nietzsche defende a posição de que mecanismos inconscientes, e por isso inacessíveis, geram a possibilidade desses nossos “jogos de forças” que movimentam nossa “linha de combate” das ações e das motivações³³. Assim, Nietzsche enfatiza que um dos erros fundamentais dos seres humanos é acreditar na liberdade da vontade. Ainda se mostra um absurdo metafísico, segundo ele, a crença de que cada mudança percebida por nós, cada ação, cada sentimento, seja fruto de um acontecimento espontâneo, imediato, isolado, e que esse pensamento é um dos erros mais básicos de todos os seres orgânicos. Esse erro é tratado como verdade pela metafísica, que é definida por Nietzsche como “a ciência que trata dos erros fundamentais do homem, mas como se fossem verdades fundamentais”³⁴.

.2.2: A moralidade do costume

[...] a moralidade não é outra coisa (e, portanto, não mais!) do que a obediência a costumes, não importam quais sejam; mas costumes são a maneira tradicional de agir e avaliar. [...] se uma ação é realizada não porque a tradição ordena, mas por outros motivos, [...], ela é considerada imoral e assim tida mesmo por seu ator. (A, 9)

33 “É provável que também entre eles ocorra uma luta, um empurrar e afastar, um subir e abaixar de pesos - e tal seria propriamente a 'luta dos motivos': - algo para nós completamente invisível e inconsciente. Calculei as consequências e resultados, e inseri um motivo muito essencial na linha de combate dos motivos - mas essa linha de combate não a estabeleço, tampouco a vejo: a luta mesma se acha oculta de mim, e igualmente a vitória, como vitória; pois eu venho a saber o que faço - mas não o motivo que propriamente venceu.”

34 “[...] ainda hoje acreditamos, no fundo, que todas as sensações e ações sejam atos de livre-arbítrio; quando observa a si mesmo, o indivíduo que sente considera cada sensação, cada mudança, algo isolado, isto é, incondicionado, desconexo, que emerge de nós sem ligação com o que é anterior ou posterior. [...] Portanto: a crença na liberdade da vontade é erro original de todo ser orgânico, de existência tão antiga quanto as agitações iniciais da lógica; a crença em substâncias incondicionadas e coisas semelhantes é também um erro original e igualmente antigo de tudo o que é orgânico. Porém, na medida em que toda a metafísica se ocupou principalmente da substância e da liberdade do querer, podemos designá-la como a ciência que trata dos erros fundamentais do homem, mas como se fossem verdades fundamentais”. (HH1; 18)

Em Aurora, Nietzsche descreve e critica a *Moralidade do costume*³⁵. Essa moral estimula uma simples obediência ao costume (um conjunto de ações), sem possibilidade de questionamentos, perguntas e novas propostas comportamentais. Essa moralidade é imposta por uma tradição de costumes anteriores que são tidos como importantes e fundamentais ao convívio social – e por consequência, tudo que é livre, questionador e individual é concebido como imoral, pois na moralidade do costume **todas as ações e pensamentos individuais geram má consciência nas pessoas**. A moralidade dos costumes abrange diferentes tradições culturais e organizações sociais. Nietzsche tem em vista, sobretudo em sua crítica, a moralidade ocidental, que se formou a partir da influência do judaísmo e do cristianismo.

Nietzsche não especifica a data da criação exata da moralidade dos costumes, mas oferece uma sinalização: ela surgiu muito antes do que chamamos de “história universal”, visto que coincide com a criação de normas, estruturas e tradições das comunidades. O começo da moralidade do costume se baseia em: **ser moral é ser obediente a um conjunto de leis ou tradições, bom é aquele que pratica facilmente essa obediência mesmo após um grande período de tempo**. Nietzsche também afirma: essa tradição surge para conservar na comunidade cada ação supersticiosa, cada erro de interpretação que é feito por alguma consequência, erros esses que posteriormente recaem não nos indivíduos, mas sim na comunidade. O primeiro instinto social a nascer é a ação mediada pelo prazer³⁶, e o costume é considerado mais fácil e prazeroso, pois aqueles que seguem a moral comunitária julgam que nada deu errado na maioria das vezes, e quando deu, é porque não foi feito corretamente. O grande problema é quando esse raciocínio da moralidade do costume é levado como a única forma existencial, a única maneira de nos sentirmos bem³⁷.

Nietzsche não é contra toda a tradição, costume e moralidade, mas sim contra a padronização desses preceitos morais como única forma de vida, o que gera a demonização da individualidade. **Tudo na moralidade dos costumes deve ser altruísta**, nunca prevalecendo o florescimento individual e as preferências pessoais, pois caso isso aconteça, a comunidade exercerá sua força através da culpabilização e da punição. Essa moralidade do costume é tida como correta em razão de sua idade e santidade, que são consideradas pelos seus adeptos como indiscutíveis e irrefutáveis. O ponto culminante disso, segundo Nietzsche no aforismo 33³⁸, é quando essas pessoas

35 Cf. A.9; 19; 20; 24; 33, 96,
97

36 HH1; 98

37 HH1; 97

negam as causas e as consequências das coisas em nome de um “sagrado além”, excluindo o pensamento racional para prevalecer o pensamento sentimental⁴¹:

Sob o jugo da moralidade do costume, portanto, o homem despreza primeiramente as causas, em segundo lugar, as consequências, em terceiro, a realidade, e tece com todos os seus sentimentos superiores (de reverência, de elevação, de orgulho, de gratidão, de amor) um mundo imaginário: o chamado mundo superior. (A, 33)

Também no aforismo 24 Nietzsche afirma que todos que fazem parte da moralidade do costume, pelo fato de se recusarem a pensar livremente, acham que podem provar quaisquer mentiras e preceitos não racionais com base na invocação dos resultados pragmáticos de uma ação ou na emoção associada à obediência de um costume sagrado:

Em geral, a validade ou invalidez de uma prescrição - a de cozer o pão, por exemplo - é demonstrada pelo fato de atingir-se ou não o resultado prometido, desde que ela seja rigorosamente seguida. É diferente com as prescrições morais: nelas os resultados não são percebidos inteiramente, mas mediante interpretação e de forma indistinta. Essas prescrições baseiam-se em hipóteses de valor científico débil, cuja prova e cuja refutação pelos resultados são igualmente impossíveis: [...] Outrora a validade ou invalidez de uma prescrição do costume era estabelecida como é hoje a de qualquer prescrição: invocando o resultado. (A, 24)

Concluindo essa parte, após explicitar as críticas de Nietzsche à moralidade, **assumo que moralidade (no sentido pejorativo)** significa agir e avaliar ações de acordo com a moralidade do costume e os pressupostos do altruísmo, dos imperativos “verdadeiros”, da “consciência” e do livre arbítrio. A moral no sentido positivo, por sua vez, é aquela que os espíritos livres praticam com excelência, visto que escaparam da moralidade do costume, esta que, na sociedade ocidental, é a encarnação de todos os valores metafísicos/cristãos que inibem o florescimento da individualidade humana. No próximo capítulo apresentaremos os detalhes da ética dos espíritos livres.

38 A, 33

⁴¹ A, 35

CAPÍTULO 3: O ESPÍRITO LIVRE

3.1: O Espírito livre

É das paixões que brotam as opiniões; a inércia do espírito as faz enrijecerem na forma de convicções. Mas quem sente o seu próprio *espírito livre* e infatigavelmente vivo pode evitar esse enrijecimento mediante uma contínua mudança; e se no conjunto ele for mesmo uma bola de neve pensante, não terá na cabeça opiniões, mas apenas certezas e probabilidades medidas com precisão. (HH1, 637)

O conceito de espírito livre foi construído, aprimorado e até ressignificado ao longo das obras nietzschianas. Em *Humano, demasiado humano I, Aurora* e na primeira versão de *A Gaia Ciência* o espírito livre é caracterizado como o indivíduo que questiona e supera os costumes hegemônicos, garantindo, assim, uma independência em relação às tradições e seus preconceitos morais. A segunda edição de *Gaia Ciência*, que conta com o acréscimo de um quinto capítulo, apresenta modificações no conceito de espírito livre, provavelmente em razão da discussão sobre o valor da vontade de verdade, um assunto decisivo do período genealógico. Esse capítulo abordará apenas o conceito em seu período intermediário, isto é, na trilogia dos espíritos livres.

Segundo Nietzsche, no aforismo 224 de HH1, o valor de maior importância para a sustentação de uma comunidade forte é “um vivo senso da comunidade, em consequência da identidade de seus princípios habituais e indiscutíveis”. Nietzsche afirma que o problema central da conservação dos costumes é que a hereditariedade começa a guiar essa comunidade, criando um engessamento cultural e moral, que só pode ser revertido pela figura de um membro comunitário independente, que não está submetido aos hábitos hegemônicos. Esses membros independentes são vistos como moralmente fracos e inseguros porque não seguem a tradição e experimentam o novo e o diverso. Para que suas experiências possam abalar a estrutura rígida de uma comunidade, os fracos não podem perecer: precisam acolher e assimilar, em seu próprio sangue, a novidade, transformando a fragilidade em uma força autêntica. Neste exemplo dado por Nietzsche em seu aforismo, o ponto argumentativo é certo: *Em geral, todo progresso tem que ser precedido de um debilitamento parcial. As naturezas mais fortes conservam o tipo, as mais fracas ajudam a desenvolvê-lo*, e isso serve tanto para a comunidade quanto para o indivíduo, pois em uma situação de difícil superação, o indivíduo retorna mais forte, pois com uma debilidade física e/ou mental superada ele ganha mais consciência corporal e/ou inteligência emocional, por exemplo.

Este argumento expressa a dimensão não cientificista do naturalismo nietzschiano, na medida em que a luta pela sobrevivência não é o único fator considerado. Para que haja desenvolvimento é necessário, antes, a estabilidade de crenças comuns; contudo, o desenvolvimento enquanto tal depende da atuação dos mais fracos e degenerados, ou daqueles que são tidos como sendo assim, pois são eles que podem quebrar a estrutura rígida dos costumes e levar a comunidade ao progresso, à novidade. Ao afirmar que esses espíritos fracos são mais *livres e delicados*, e que por isso trariam algo que foge da pura conservação comunitária da espécie, Nietzsche apresenta uma clara discordância com a tese darwinista do sucesso dos mais adaptativos ao meio, indicando com isso que seu naturalismo não é um cientificismo típico do século XIX. Em *Humano I*, os fracos não são necessariamente engolidos pelo processo de luta pela sobrevivência (a seleção natural) e desempenham uma função decisiva para o desenvolvimento da espécie, pois permitem a novidade que pode ser absorvida pela comunidade e transformada em seu benefício.

A culminação desse aforismo resulta justamente no conceito de espírito livre apresentado no aforismo seguinte, o 225. Este, de nome “O espírito livre, um conceito relativo”, apresenta o espírito livre como “aquele que pensa de modo diverso do que se esperaria com base em sua procedência, seu meio, sua posição e função, ou com base nas opiniões que predominam em seu tempo”³⁹. A liberdade do espírito não pode ser uma escolha: ela é, na verdade, o fruto de um acaso que produz a condição de “fraqueza”. Esse conceito de liberdade não é atingido pela crítica de Nietzsche ao livre-arbítrio, pois a crítica se direciona ao “eu” cartesiano completamente consciente de suas motivações, que se encontra separado do corpo e do ambiente, além de tomar decisões sem sofrer a influência dos processos cotidianos. A liberdade dos espíritos livres diz respeito à posição que certos indivíduos ocupam em um determinado contexto histórico e cultural⁴⁰.

3.2. O Espírito cativo

Além dos espíritos livres, outra figura aparece, o espírito cativo. Esse conceito se assemelha ao participante da moralidade do costume, o indivíduo que faz parte da comunidade com princípios e estruturas rígidas. Ele aparece como o oposto do espírito livre: se o espírito livre é a exceção, o espírito cativo é a regra, o comum; o espírito livre

39 HH1, 225

40 “Se os espíritos livres estão certos, então aqueles cativos estão errados, pouco interessando se os primeiros chegaram à verdade pela imoralidade e os outros se apegaram à inverdade por moralidade” (HH1, 225)

tem a busca da verdade ao seu lado, o espírito cativo tem a fé. Sua caracterização é feita no aforismo seguinte, 226: “O espírito cativo não assume uma posição por esta ou aquela razão, mas por hábito”, ou seja, ele tem a possibilidade de conhecer outras coisas, entretanto não o faz por simples hábito, conformismo e fidelidade aos costumes e princípios que segue desde o seu nascimento. Seu principal guia de vida e de comunidade, diferentemente dos espíritos livres, é a fé, definida por Nietzsche como “Habituar-se a princípios intelectuais sem razões”, e a partir dela todas as instituições, classes sociais e estados civis adquirem força e duração⁴¹. A fé do espírito cativo possui uma máxima, segundo Nietzsche: “apenas tome isso como verdade, e isso o fará bem”, tal máxima gera o mesmo problema já criticado por Nietzsche, que é a tomada de algo como verdadeiro pela simples utilidade daquilo. Nietzsche afirma, no caso dos exemplos acima, que estes servem de utilidade emocional aos cativos: o simples obedecer, por costume, de ordens e crenças que no futuro prometem felicidade é algo que o espírito livre jamais faria.

Como os espíritos cativos têm princípios por causa de sua utilidade, presumem que o espírito livre busque também a própria vantagem com suas opiniões, e só tome por verdadeiro o que lhe convém. Mas, parecendo-lhe útil o oposto daquilo que é útil a seus patrícios e seus pares, estes supõem que os seus princípios são perigosos para eles; então dizem, ou sentem: ele não pode ter razão, pois nos prejudica. (HH1. 227)

De acordo com Nietzsche, no aforismo 228, a estreiteza de opiniões do espírito cativo é transformada em instinto pelo hábito. O espírito cativo age pelos mesmos motivos e princípios inquestionáveis, e por essa razão é pragmático, objetivo e possui uma grande energia, bem como a “boa consciência”, isto é, o sentimento de que está fazendo algo útil e correto. A presença desses poucos motivos, juntamente com as grandes quantidades enérgicas e a boa consciência geram o que é chamado por Nietzsche de “força de caráter”, uma grande força que enrijece o intelecto do espírito cativo:

Ao indivíduo de caráter forte falta o conhecimento das muitas possibilidades e direções da ação; seu intelecto é estreito, cativo, pois em certo caso talvez lhe mostre apenas duas possibilidades; entre essas duas ele tem de escolher necessariamente, conforme sua natureza, e o faz

41 HH1, 227

de maneira rápida e fácil, pois não tem cinquenta possibilidades para escolher. O ambiente em que é educada tende a tornar cada pessoa cativa, ao lhe pôr diante dos olhos um número mínimo de possibilidades. (HH1, 228)

Criado em um meio cativo, suas possibilidades intelectuais também serão cativas, atrofiadas; ao invés de abrir possibilidades, apenas o binarismo consegue fluir em sua mente: o certo e o errado, o moral e o imoral. As medidas que levam o espírito cativo a ponderar as possibilidades da ação são reduzidas. Nietzsche apresenta quatro: “Primeiro: todas as coisas que duram são justificadas; segundo: todas as coisas que não nos importunam são justificadas; terceiro: todas as coisas que nos trazem vantagem são justificadas; quarto: todas as coisas que nos custaram sacrifícios são justificadas” (HH I, 229). Nietzsche demonstra que todas as possibilidades do espírito cativo confluem apenas para o que dura, o que não lhe atinge negativamente, o que lhe dá vantagem e o que custou a ele sacrifícios. Mesmo que os espíritos livres tentem mostrar que não procuram confusão, que existem outras possibilidades e que estas até mesmo podem beneficiar os espíritos cativos, nada adianta. Pois como a verdade é pautada pela fé e pela utilidade dos espíritos cativos, e estes não confiam nos primeiros justamente por serem libertos da tradição, de nada adianta toda a tentativa de diálogo⁴².

Do lado oposto, o espírito livre não age pela fé, muito menos age com uma quantidade enérgica grande, visto que possui inúmeras perspectivas para analisar uma situação⁴³. No aforismo 230, Nietzsche apresenta a pergunta fundamental: “De onde vem a energia, a força inflexível, a perseverança com que alguém, opondo-se à tradição, procura um conhecimento inteiramente individual do mundo?” Como podemos fazer com que o espírito livre se afirme perante a tradição e não pereça? Como podemos torná-lo um espírito forte? Quais são os componentes para esta vida se fortalecer?

3.3. O espírito ativo

Por falta de tranquilidade, nossa civilização se transforma numa nova barbárie. Em nenhum outro tempo os ativos, isto é, os intranquilos, valeram tanto. Logo, entre as correções que necessitamos fazer no caráter da humanidade está fortalecer em grande medida o elemento

42 O "utilitarismo" dos espíritos cativos não deve ser confundido com o utilitarismo filosófico. O espírito cativo faz um uso de senso comum do princípio da utilidade. É algo diferente de um uso racional e mais rigoroso, que o próprio Nietzsche recomenda em Humano, demasiado humano.

43 “Comparado àquele que tem a tradição a seu lado e não precisa de razões para seus atos, o espírito livre é sempre débil, sobretudo na ação; pois ele conhece demasiados motivos e pontos de vista, e por isso tem a mão insegura, não exercitada” (HH1, 230)

contemplativo. Mas desde já o indivíduo que é tranquilo e constante de cabeça e de coração tem o direito de acreditar que possui não apenas um bom temperamento, mas uma virtude de utilidade geral, e que, ao preservar essa virtude, está mesmo realizando uma tarefa superior (HH1, 285) Um conjunto pertinente de textos que devemos nos atentar, antes de partirmos à vida contemplativa, é a sequência que começa no aforismo 282 e se encerra no 292 (HH 1): Esse conjunto apresenta uma diferenciação conceitual entre dois tipos de espíritos, com dois tipos de vida diferentes: os ativos e os contemplativos. No aforismo 282, Nietzsche destaca essa diferença pela percepção do aceleramento da vida moderna:

São talvez as vantagens de nosso tempo que trazem consigo um retrocesso e uma ocasional subestimação da *vita contemplativa*. Mas é preciso reconhecer que nosso tempo é pobre em grandes moralistas; que Pascal, Epiteto, Sêneca, Plutarco são bem pouco lidos; que o trabalho e a diligência — que antes estavam no cortejo da deusa Saúde — às vezes parecem grassar como uma doença. Como falta tempo para pensar e tranquilidade no pensar, as pessoas não mais ponderam as opiniões divergentes: contentam-se em odiá-las. (HH1, 282)

Nietzsche expõe, no aforismo introdutório, o quanto a vida contemplativa é banalizada, assim como o “espírito livre”. “Com o enorme aceleramento da vida, o espírito e o olhar se acostumam a ver e julgar parcial ou erradamente [...]. Uma atitude independente e cautelosa no conhecimento é vista quase como uma espécie de loucura, o espírito livre é difamado [...]”. É visível uma crítica ao aceleramento da vida moderna, como o agir sem pensar - por costume -, a ausência de revisitar e refletir sobre a própria vida e ações. Tudo aparenta uma automatização, esta que, quando é quebrada com uma ação independente, se mostra imediatamente como algo “louco” e “doente”. Nietzsche define essas pessoas que passam pela automatização do pensar e do agir como “espíritos ativos”: “Eles são ativos como funcionários, comerciantes, eruditos, isto é, como representantes de uma espécie, mas não como seres individuais e únicos; neste aspecto são indolentes”⁴⁴. O maior defeito desses espíritos é o fato de serem padronizados, além de se contentarem com ações sem sentido - segundo Nietzsche -, como por exemplo o banqueiro que acumula dinheiro de forma irracional: ele apenas o faz, não sabe o porquê. Justamente essa “estupidez mecânica”, segundo Nietzsche, faz com que sejam escravos⁴⁵, visto que falta a eles o tempo para o autocuidado e para a reflexão sobre suas próprias vidas, o que impede a realização de uma vida única e autêntica:

44 HH1, 283

45 “Os homens ativos rolam tal como pedra, conforme a estupidez da mecânica. — Todos os homens se dividem, em todos os tempos e também hoje, em escravos e livres; pois aquele que não tem dois terços do dia para si é escravo, não importa o que seja: estadista, comerciante, funcionário ou erudito” (HH1, 283)

Aos homens ativos falta habitualmente a atividade superior, quero dizer, a individual. Eles são ativos como funcionários, comerciantes, eruditos, isto é, como representantes de uma espécie, mas não como seres individuais e únicos; neste aspecto são indolentes. (HH1, 283)

3.4. O valor do ócio

Seguindo para o aforismo 284, Nietzsche defende o valor do ócio, um valor que os homens ativos desprezam imensamente, visto que para esses espíritos o verdadeiro valor é a *fruição precipitada*, isto é, um incessante agir competitivo e sem sentido. Aqui encontramos não só a afirmação de que o ócio é uma das virtudes mais importantes, mas que **é o começo** das virtudes em geral. Nietzsche destaca que, diferentemente do que pensa o senso comum, a defesa do ócio como um tipo de nobreza não autoriza o modo de vida dos chamados *preguiçosos*⁴⁶. Dessa forma, pode-se perceber que Nietzsche tem em vista um conceito bem específico quando se refere ao ócio. Isso se torna ainda mais evidente quando afirma que os espíritos ativos são *indolentes*, ou seja, incapazes de refletir de maneira crítica. No aforismo 256, Nietzsche afirma que os homens ativos são indolentes porque não são capazes de “tirar água de sua própria fonte”, isto é, de cultivar a reflexão paciente e ponderada, e por tal motivo suas possibilidades de opinar sobre assuntos já estariam de certo modo “corrompidas”. O espírito ativo não possui o tempo, o desejo e nem as capacidades que tornam possível uma vida contemplativa: diante do ócio, provavelmente ficaria de má consciência consigo mesmo, sentindo falta da aceleração mecânica e sem sentido. *Para naturezas superiormente desenvolvidas*, diz Nietzsche, o que os espíritos ativos chamam de liberdade se assemelha muito mais a uma servidão voluntária do que a uma independência.

No aforismo 288, Nietzsche opõe o espírito ativo, que seria um escravo voluntário, ao espírito verdadeiramente livre, indicando que a vida dedicada ao conhecimento é virtuosa:

Quem deseja seriamente se tornar livre perderá a inclinação para erros e vícios, sem que nada o obrigue a isso; também a raiva e o desgosto o assaltarão cada vez menos. Pois sua vontade não deseja nada mais instantaneamente do que o conhecimento e o meio de alcançá-lo, ou seja: a condição duradoura em que ele está mais apto para o conhecer. (HH1, 288)

46 “Os eruditos se envergonham do otium [ócio]. Mas há algo de nobre no ócio e no lazer. — Se o ócio é realmente o começo de todos os vícios, então ao menos está bem próximo de todas as virtudes; o ocioso é sempre um homem melhor do que o ativo. — Mas não pensem que, ao falar de ócio e lazer, estou me referindo a vocês, preguiçosos” (HH1, 284)

A inclinação para evitar erros e vícios, como visto, não é uma escolha: ela virá de forma tão natural que será desnecessário concebê-la como uma obrigação. O ócio da vida dedicada ao conhecimento é o que permite que o espírito livre cultive a paciência necessária para não ser mais inclinado aos vícios, coisa que o espírito ativo não consegue. O espírito, que sofreu com a vida ativa, e que, como muitas pessoas da nossa sociedade atual, ficou doente em uma cama devido às demandas aceleradas da vida prática, conquista sua liberdade por meio do ócio e da reflexão serena sobre a vida. O ócio garante, portanto, a condição reflexiva que permite o indivíduo se livrar da vida ativa e do espírito cativo, do agir e pensar mecânicos que estão fundamentados numa irracionalidade ou num costume inviolável. Essa virtude, quando bem cultivada, torna o espírito livre:

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 vida contemplativa do pensador: quando ele a escolhe, não está abdicando de nada; talvez significasse renúncia, tristeza, ruína de si mesmo, para ele, ter de perseverar na *vita practica*: a esta ele renuncia, por conhecê-la, por conhecer-se. Assim pula ele nas suas águas, assim adquire ele a sua serenidade. (A, 440)

Vimos neste capítulo, além do espírito livre, os seus “opostos”: o espírito cativo e o espírito ativo. Trataremos agora, por último, do conceito de vida contemplativa, que foi abordado de um modo preliminar nos subcapítulos anteriores. Não só retomando alguns aforismos já lidos, como também analisando um novo conjunto deles (HH1, 629-638), poderemos constatar como a vida contemplativa cultiva características que Nietzsche considera fundamentais àqueles que realmente são espíritos livres: **(1) a consciência intelectual, (2) a suspensão de crenças e convicções, e por fim (3) o direito à mudança de opiniões.**

3.5 A vida contemplativa

No fato de termos nossos próprios pensamentos, conceitos, palavras, mas de neles também honrarmos a nós mesmos, de involuntariamente lhes atribuirmos a força de poder nos recompensar, desprezar, louvar e censurar, ou seja, no fato de com eles tratarmos como se fossem livres pessoas inteligentes, poderes autônomos, como iguais com iguais — nisso tem sua raiz o peculiar fenômeno que chamei de “*consciência intelectual*”. — Desse modo, também aí brotou, de uma raiz vulgar, algo moral de espécie superior (HH2, 26)

A consciência intelectual, ou retidão, é o princípio ético de não tratar o conhecimento como uma fonte de verdade absoluta, e conseqüentemente não tratá-lo como uma posse definitiva. A retidão é fundamentada no valor da humildade do pesquisador, pois ao reconhecer que não existem verdades absolutas - argumento já dissecado nos capítulos anteriores, e também uma das bases dos espíritos cativos - conseguimos nos abrir para um mar de possibilidades de conhecimento, evitando aderir a algo simplesmente pelo hábito e pela **convicção**. Conhecimentos esses que podem até mesmo nos desprezar e nos censurar, como afirma o próprio Nietzsche; já que, diferentemente dos espíritos cativos e ativos, os espíritos livres se alegram em descobrir um conhecimento que mostre a eles o quão estreita estava sua visão. Além disso, para o pesquisador com consciência intelectual, o processo de pesquisa é vital, pois sua obra não se baseia em uma simples ideia ou um simples conceito, sua obra faz parte de seu ser, sua obra é ele; não há como - mesmo que se esforcemos para isso - separar a obra do autor, “coisificar” uma ideia, pois ao lidar com um argumento estamos lidando com pessoas, e não com coisas.⁴⁷ Caso isso não faça sentido na vida do pesquisador, na vida do espírito livre, caso sua obra não reflita sua própria integridade, sua própria consciência intelectual e humildade, caso suas vastas coleções de opiniões e argumentos bem fundamentadas sejam apenas ideias e não um estilo de vida a ser seguido, então não se pode ser um pesquisador excelente.

Nietzsche ressalta a preocupação do pesquisador com a excelência no seguinte aforismo:

Pois no reino do pensamento dificilmente se afirmam o poder e a reputação erguidos com base no erro e na mentira: a sensação de que um tal edifício pode ruir a qualquer momento é humilhante para a autoconsciência do arquiteto; ele se envergonha da fragilidade de seu material, e, por dar a si próprio mais importância do que ao resto do mundo, gostaria de não fazer nada que não fosse mais duradouro do que o resto do mundo. (HH2, 26)

Aquele que prioriza o conhecimento se assemelha ao arquiteto: quer trabalhar sua estrutura com os melhores materiais e as melhores ferramentas, mas para isso são necessárias horas e mais horas de pesquisa e análise de diferentes possibilidades. Assim, alguém pode muito bem se achar um espírito livre, entretanto, pode lhe faltar um vasto leque de pontos de vista, ser dogmático e repleto de **convicções/crenças não**

47 “Nada é mais difícil para o ser humano do que apreender impessoalmente uma coisa: quero dizer, ver nela justamente uma coisa e não uma pessoa; pode-se até mesmo perguntar se é possível, para ele, desligar por um só instante o mecanismo de seu impulso construtor, criador de pessoas. Mesmo os pensamentos, inclusive os mais abstratos, ele trata como se fossem indivíduos que devemos combater, a quem temos de nos aliar, de quem é preciso cuidar, que é necessário proteger, alimentar” (HH2, 26)

justificadas.

Nietzsche destaca que a mudança de convicção não deve ser entendida como algo imoral ou doloroso:

[...]. Perguntemo-nos antes se tais dores por uma mudança de convicção são necessárias, e se não dependem de uma opinião e avaliação errada. Por que admiramos aquele que permanece fiel às suas convicções e desprezamos aquele que as muda? Receio que a resposta tenha de ser: porque todos pressupõem que apenas motivos de baixo interesse ou de medo pessoal provocam tal mudança. Ou seja: no fundo acreditamos que ninguém muda sua opinião enquanto ela lhe traz vantagem ou, pelo menos, enquanto não lhe causa prejuízo. Se for assim, porém, eis aí um péssimo atestado da significação intelectual das convicções [...]. (HH1, 629)

“Convicções”, segundo Nietzsche, “são inimigas da verdade mais perigosas que as mentiras” (HH1, 483). A convicção é “a crença de estar, em algum ponto do conhecimento, de posse da verdade absoluta” (HH1, 630). Essa afirmação contém três pressupostos: a existência de algo como a verdade absoluta, a existência de um método para alcançá-la e a crença de que todas as pessoas que a alcançam utilizam o mesmo método. Os seres humanos que acreditam nesses três pressupostos das convicções estão, para Nietzsche, na infantilidade do conhecimento. Durante toda a história da humanidade existiram seres humanos que defenderam essas convicções ferozmente, e pensavam que, de fato, “tinham razão” - pois quando a vontade é a única motivadora do conhecimento, o único fundamento que baseia essa convicção como verdadeira é o “poder de crer”. Nietzsche afirma que “Não foi o conflito de opiniões que tornou a história tão violenta, mas o conflito da fé nas opiniões, ou seja, das convicções⁴⁸” e destaca que a história da humanidade provavelmente seria pacífica se os convictos usassem metade de suas energias para analisar suas crenças, como chegaram a elas e por que se apegam tanto a elas⁴⁹. Nietzsche clama ao leitor de seu aforismo: como seria melhor a história do conhecimento humano se seus convictos possuíssem o mínimo de consciência intelectual!

Para um espírito livre, que se dedica à vida contemplativa, não há a necessidade de defender uma convicção que não faz mais sentido em sua vida ou se mostrou falsa. Aquele que muda de opinião, ou aquele que busca por mais perspectivas visando melhorar seu repertório de conhecimento, não é um fraco: muito pelo contrário, é

48 HH1, 630

49 Ibid.

alguém digno de nobreza, humilde. Há uma nobreza, para Nietzsche, em ser um traidor de suas próprias convicções. Trata-se de uma moral elevada que mostra a presença da retidão em sua forma mais plena: **a suspensão das crenças junto ao direito de mudar de opiniões**, que são duas características que alguém de espírito livre necessita desenvolver. Aquele que defende verdades absolutas é incapaz de assumir que suas crenças se mostraram erradas/defasadas.

Portanto, diferente dos dogmáticos, o espírito livre atribui valor à disposição para traírmos nossas opiniões e ideais:

Estamos obrigados a ser fieis aos nossos erros, ainda percebendo que com essa fidelidade causamos prejuízo ao nosso eu superior? — Não, não existe nenhuma lei, nenhuma obrigação dessa espécie; temos de nos tornar traidores, praticar a infidelidade, sempre abandonar nossos ideais. Não passamos de um período a outro da vida sem causar essas dores da traição e sem sofrê-las também. (HH1, 629)

CONCLUSÃO

O trabalho apresentou o projeto naturalista de Nietzsche, suas críticas aos pressupostos morais e a sua ética voltada para os espíritos livres que se dedicam à vida contemplativa. A hipótese principal que defendemos é que a crítica à moral não inviabiliza uma nova moral ou uma proposta ética alternativa. Baseado em seu projeto de cunho naturalista, mas também não cientificista, Nietzsche defendeu a renaturalização dos seres humanos. Essa proposta indica que não somos um ser dotado de racionalidade divina, nem possuímos uma origem metafísica. Por meio da “Filosofia histórica”, Nietzsche nos mostra que todas as coisas possuem uma origem natural que pode e deve ser descoberta de modo cauteloso e com o auxílio do rigor metodológico das ciências.

Tomando como base seus pressupostos naturalistas, Nietzsche apresenta sua crítica aos pressupostos da moralidade. Ele afirma que os seres humanos não são dotados de livre arbítrio, nem de uma consciência que não é influenciada pelo contexto natural, social ou psicofisiológico. Além disso, os humanos não possuem uma genuína vontade de altruísmo, e muito menos a capacidade de definir/alcançar a verdade absoluta. Também vimos que a moralidade dos costumes padroniza indivíduos e pensamentos, além de inibir a indagação e a reflexão sobre os pressupostos e as ações

morais. Ela leva pessoas a seguirem os valores tidos como sagrados, gerando espíritos ativos, que fazem ações repetitivas, mecânicas e irracionais, e espíritos cativos, que não estabelecem uma relação autônoma com os hábitos tradicionais. Por fim, é por meio de uma vida livre e dedicada ao conhecimento que conseguimos nos livrar das ações e dos pressupostos imaturos da moralidade tradicional. Essa vida contemplativa livre é baseada na consciência intelectual, na descrença em relação às convicções, no direito de mudar de opinião e na valorização do conhecimento pelo conhecimento. Trata-se de uma boa vida, uma forma nobre de viver, que valoriza a proliferação de pontos de vista.

Nietzsche, apesar de sua má fama, ainda se mostra surpreendente ao ser analisado nos dias atuais com os métodos que este mesmo defendia: a cautela e a consciência intelectual. A moralidade e a cultura humana ainda podem ser salvas dos pressupostos ocidentais metafísicos. Essa missão é responsabilidade dos espíritos livres, que vagam por esta terra com plenitude, sabendo que não há uma meta final - o paraíso divino, a ciência salvadora da humanidade, ou o cientificismo. De forma autêntica, e livres da moralidade dos costumes, eles perambulam neste mundo rumo à filosofia que constrange as nuvens densas e vastas do pensamento metafísico, clareando e revelando a graciosidade do céu, que revela horizontes com pensamentos infinitos: a filosofia da manhã.

Quem alcançou em alguma medida a liberdade da razão, não pode se sentir mais que um andarilho sobre a Terra — e não um viajante que se dirige a uma meta final: pois esta não existe. Mas ele observará e terá olhos abertos para tudo quanto realmente sucede no mundo; por isso não pode atrelar o coração com muita firmeza a nada em particular; nele deve existir algo de errante, que tenha alegria na mudança e na passagem. Sem dúvida esse homem conhecerá noites ruins, [...]; mas depois virão, como recompensa, as venturosas manhãs de outras paragens e outros dias, quando já no alvorecer verá, na neblina dos montes, os bandos de musas passarem dançando ao seu lado, quando mais tarde, no equilíbrio de sua alma matutina, em quieto passeio entre as árvores, das copas e das folhagens lhe cairão somente coisas boas e claras, presentes daqueles espíritos livres que estão em casa na montanha, na floresta, na solidão, e que, como ele, em sua maneira ora feliz ora meditativa, são andarilhos e filósofos. Nascidos dos mistérios da alvorada, eles ponderam como é possível que o dia, entre o décimo e o décimo segundo toque do sino, tenha um semblante assim puro, assim tão luminoso, tão serenotransfigurado: — eles buscam a *filosofia da manhã*. (HH1, 638)

1. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1.1 REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora: Reflexão sobre os preconceitos morais**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **Coleção Folha, Grandes nomes do pensamento: Escritos sobre história/ Friedrich Wilhelm Nietzsche**. Tradução: Noéli Correia de Melo. São Paulo, Folha de São Paulo, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: Uma polêmica**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano: Um livro para espíritos livres**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano: Um livro para espíritos livres, volume 2**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

1.2 REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS

BRANDÃO, Caius. **Compatibilismo ou fatalismo: O problema do livre-arbítrio em Nietzsche**. ANPOF-Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, 2019, p. 67.

BROBJER, Thomas. **Nietzsche's Ethics of Character: A Study of Nietzsche's Ethics and its Place in the History of Moral Thinking**. Uppsala: Uppsala University, 1995, pp. 42-47.

CLARK, Maudemarie. **A contribuição de Nietzsche para a ética**. Cadernos Nietzsche, v. 38, p. 181-203, 2017.

CLARK, Maudemarie. **Nietzsche's Immoralism and the Concept of Morality**. In: SCHACHT, Richard (org.) Nietzsche, Genealogy, Morality. Berkeley: University of California Press, 1994, pp. 15-34.

DIAS, Geraldo. **Aurora: uma obra de transição no conjunto dos escritos de Nietzsche**. Cadernos Nietzsche, v. 1, p. 231-254, 2014.

FOOT, Philippa. **Nietzsche's Immoralism**. In: SCHACHT, Richard (ed.) Nietzsche, Genealogy, Morality. Berkeley: University of California Press, 1994, pp. 3-14.

HUDA, Amir Samir Badwan. **QUEM É O ESPÍRITO LIVRE EM HUMANO, DEMASIADO HUMANO?** Alamedas, v. 11, n. 3, p. 202-212, 2023.

ITAPARICA, André Luís Mota. **Nietzsche e Paul Rée: o projeto de naturalização da moral em Humano, demasiado humano**. Revista Dissertatio de Filosofia, v. 38, p. 57-77, 2013.

JANAWAY, C. **Beyond Selflessness**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

LEITER, Brian. **O naturalismo de Nietzsche reconsiderado**. Cadernos Nietzsche, n. 29, p. 77-126, 2011.

LOPES, Rogério. **Estudo de fontes e leitura imanente: algumas considerações metodológicas a partir do caso Nietzsche**. Revista Dissertatio de Filosofia, v. 35, p. 227-247, 2012.

LOPES, Rogério. **Há espaço para uma concepção não moral da normatividade prática em Nietzsche? Notas sobre um debate em andamento**. Cadernos Nietzsche, p. 89-134, 2013.

MACINTYRE, Alasdair. (1981) **After Virtue: A Study in Moral Theory**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984, cap. 9.

MACHADO, Bruno Martins. **Nietzsche e Rée: psicólogos e espíritos livres**. Campinas: Editora Phi, 2016.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: a transvaloração dos valores**. São Paulo: Moderna, 1993.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos – 3º ed.** – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 86.

ROCHA, Silvia Velloso. **Os abismos da suspeita: Nietzsche e o perspectivismo**. Editora Relume-Dumará, Rio de Janeiro, 2003.

SCHACHT, Richard. **O naturalismo de Nietzsche**. Cadernos Nietzsche, n. 29, p. 35-75, 2011.