

MARIO FERREIRA DOS SANTOS

MARIO  
FERREIRA  
DOS  
SANTOS



O HOMEM QUE NASCEU PÓSTUMO

O H O M E M

QUE NASCEU

P Ó S T U M O

Mário Ferreira dos Santos

# O H O M E M

## QUE NASCEU

P Ó S T U M O

I

*2º Edição*

Livraria Editora LOGOS Ltda

Praça da Sé, 47 — Salas 11 e 12

Fones: 33-3892 e 31-0238

São Paulo

1º Edição — Novembro de 1954

2º Edição — Novembro de 1958

Todos os direitos reservados

Índice

Págs.

o Tema da Rebelião dos Escravos

E outros temas 49

o Tema da cultura

119

o Tema da moral

169

“ALGUNS NASCEM

PÓSTUMOS...”

Nietzsche

Referindo-se à pouca compreen-

são de seus livros pelo leitor comum, ainda preso aos preconceitos de dois mil anos de uma educação caluniosa à vida, e dominada apenas por esquemas abstratos, Nietzsche dizia:

“Quanto ao problema da compreensão ou da incompreensão, tornar-se-á um assunto supérfluo, por estar ele muito longe ainda da atualidade.

7

Eu mesmo não sou um homem atual; *alguns nascem póstumos*.

Chegará o tempo em que surgirão institutos, nos quais se viverá e ensinará o que entendo por viver e ensinar; talvez se instalararão cátedras especiais para interpretar “Zaratustra”.

Contudo, eu estaria em flagrante contradição comigo mesmo se esperasse encontrar desde já ouvidos e *mãos* dispostos a acolher as *minhas* verdades: que hoje não me ouçam, que não se queira aceitar nada

de mim, parece-me não só natural,  
mas até justo”.

Em outra passagem de sua obra,  
presumia que só muitos anos após a  
sua morte viriam os seus leitores. Já  
entramos nesse período, e só agora  
é Nietzsche realmente estudado de  
ângulos mais precisos.

8

Sobre três figuradas da história foi escrito o maior número de obras:

Cristo, Napoleão e Nietzsche. Num  
período de cinquenta anos, neste  
século, ninguém recebeu uma lite-  
ratura tão abundante. E se dá com  
ele o que se não dá com outros, que  
brilham muito, e depois são esque-  
cidos. Nietzsche, cada dia que pas-  
sa, é mais lido, mais analisado. Seus  
temas estão aí presentes em toda a  
filosofia moderna, e colocados, bem  
ou mal, do ângulo que ele desejou  
colocar.

É natural que este livro, que ora  
publicamos, focalize apenas alguns  
desses temas, pois a temática niet-

zschiana apresenta-os numerosos, além da complexidade da sua problemática, à espera de exegeses por parte dos estudiosos de todos os campos do saber humano.

9

Pode dizer-se sem receio, e o provaremos ainda no futuro, que não há tema atual geral, nem nas ciências naturais nem nas culturais, que não tenha sido por ele colocado. E sua temática exigirá, não este século, mas possivelmente dois séculos de estudos, de respostas às perguntas por ele formuladas, bem como para verificar a procedência ou não de muitas das suas soluções.

Considerava ele que uma época poderia ser medida pela sua capacidade de reconhecer os grandes homens. E não tinha dúvidas quanto à que vivia. Não admirava o homem bovino que se formava na Europa e que iria, neste século, como o foi, constituir a maior ameaça de terminalismo, ou de abelhismo humanos.

Compreendida merecer “Zaratus-  
tra” interpretação após estudos acu-  
rados. Obra simbólica, de feitura al-  
10

ciônica, de difícil penetração pelos não-iniciados, seria um livro dos  
mais lidos, um livro de todos, mas  
também de ninguém.

Em nosso último tema, sobre a  
mística, procuraremos dar uma  
análise simbólica da obra nietzs-  
chiana e da sua mistagogia. Com-  
preendemos que o nosso trabalho  
completasse, com “Assim Falava  
Zaratustra”, cujas anotações sobre  
simbólica, permite tornar claros  
muitos aspectos.

“... Entender somente umas seis  
frases (de “Zaratustra”), o que equi-  
valeria a *vive-las*, elevaria o leitor a um grau de humanidade bem mais  
alto do que poderiam alcançar os  
homens “modernos” ..., afirmava  
ele. A penetração no mundo dio-  
nisíaco de Zaratustra levará os ho-  
mens a um “olhar goetheano de boa  
vontade e de amor”, aproximando-

-os no alto das montanhas, de onde olharão o nascer do sol com a mesma altivez das águias.

Nietzsche não procurava leitores;

procurava os *seus* leitores.

Considerava sua obra como dinamite, e julgava-a absolutamente imprópria para a juventude, porque o seu imoralismo — e muitas vezes o afirmou — seria compreendido por ângulos diversos de os por ele desejados.

Ademais, como transmitiria a sua “verdade” a qualquer um? E antes de tudo se deve compreender que, para Nietzsche, uma verdade só o é quando é transmissível. E sabia que poucos, muito poucos, estariam naquela disposição simpática que permitiria recebê-la. Além disso, a maioria dos leitores toma uma posição feminina: gosta de ser fecundada.

Nietzsche não queria fecundar, mas apenas romper cadeias, romper elos, dissolver teias de aranha.



\*

Nietzsche, para Brandes, foi um libertário aristocrata. A dignidade do homem estava no uso da liberdade. Pode ser alguém um nietzschiano quando aliena sua personalidade a uma seita?

Que obedeçamos que não são capazes de mandar em si mesmos, mas o homem livre não pode ser apenas o reflexo de seus superiores. Para seguir Zarathustra, é preciso afastar-se dele. O verdadeiro nietzschiano afasta-se dele; conhece-o à beira do caminho, ouve as indicações que oferece, aproveita a sua experiência, mas despede-se dele para buscar a si mesmo, para encontrar-se, para interpretar o seu próprio papel.

13

Não foi acaso ele quem disse:

“quem segue a sua própria estrada, ergue a minha imagem a uma luz mais clara”?

Devemos ser o que ele foi, sincero

sempre em cada um dos “nossos” instantes, e tão sinceros que não devemos temer contradizer-nos, repetir-nos até em nossas afirmações.

“Quero andar com homens que tenham o seu próprio modelo e não o devem ver em mim. Isto me tornaria responsável pelo seu modelo e far-me-ia torná-lo escravo”. “Quero provocar sobre mim mesmo a maior desconfiança”.

“Fugi de mim, cuidai-vos de Zarathustra. É da humanidade, de um mestre pôr em guarda os próprios discípulos”.

Nietzsche foi um libertário, e Brandes foi o primeiro a compreender.

14

É ele um exemplo do homem livre, desse homem livre que há séculos luta contra todos os obscurantistas que se obstinam em negar-lhe a única qualidade verdadeiramente humana que possui: a de ser livre, a de poder ser livre, a de poder e de-

ver ser livre, fiel a si mesmo, e viver plenamente a si mesmo em toda a gama de sua diversidade, contradição, fraqueza e sonho.

“Nada há em mim de um fundador de religiões. Não quero crentes; creio que sou demasiado maligno para poder crer em mim mesmo.

Não falo às massas.

Tenho um horrível medo que um dia me santifiquem... este livro (são de “Ecce Homo” estas palavras) deve esconjurar o perigo que possa advir dos excessos sobre minha pessoa”.

Não queria crentes, mas aqueles que se dizem seus seguidores que-

15

rem crentes. Não era um fundador de religião, mas os fundadores de novas religiões, os divinizadores da matéria, que a tornam infinitamente criadora, e os idealistas de um autoritarismo totalitário, querem fundar novas religiões.

Não falava às massas; e eles ape-

nas se dirigem às massas. Nietzsche não adulava os pequenos, queria o surgimento de grandes homens, e fortes.

Nos seus últimos dias, teve outra vez fé nos homens e suas palavras são de confiança e de amor. Libertar o homem da massa será a nossa maior tarefa.

Não são tais atitudes as de um verdadeiro libertador?

Os defensores da força e da brutalidade buscam uma filosofia para justificá-las. Buscaram a Nietzsche,

16

que se prestava às interpretações favoráveis ao sentido crepuscular do nazismo. Entretanto, deve salientarse:

Nietzsche declarara que desejaria ter escrito seu livro máximo: “Vontade de Potência”, em francês. Ele mesmo usa de expressões francesas tanto quanto pode. E além disso, ajuntava: “para que não parecesse esse livro uma confirmação de

qualquer das aspirações do Reich alemão”.

“Custa caro chegar ao poder; o poder embrutece...” Isso é nietzs-chiano. Não se iludia com o novo deus adorado pelo homem bovino: o Estado.

“Cultura e Estado — não é possível enganar-se a si mesmo — são antagonistas.” Estado cultural “é somente uma ideia moderna. Um vive do outro; um prospera às ex-

17

pensas do outro. Todas as grandes épocas de cultura são épocas de decadência política: o que é grande no

sentido da cultura foi impolítico, até anti-político...”

E já refutava previamente o socialismo autoritário, cujos malogros, neste século, vinham corresponder à sua crítica.

O socialismo de Estado não é um progresso humano, mas uma fórmula viciosa. O que havia de socialismo no nazismo? O Estado torna-se senhor, único absoluto. É

uma autocracia de grupo, de casta,  
como o é na Rússia dos senhores do  
feudalismo burocrático. Ele negava  
esse estado “nec-plus-ultra” dos  
socialistas, esse Estado absorvente,  
totalizador, criador de homens de  
rebanho, negador das exceções.

Ninguém poderia elevar a voz de  
Zaratustra num Estado de opressão,

18

de massas bovinas. A interpretação totalitária da obra nietzschiana é  
uma grande mentira e uma grande  
falsificação.

No “Tema da Guerra e do Estado”,  
no corpo desta obra, focalizaremos  
ainda outros aspectos, onde as pro-  
vas se amontoarão para refutar toda  
essa mentira que se espalhou.

É um dos aspectos mais dolorosos  
ia cultura verificar-se como as men-  
tiras conseguem impor-se e perdu-  
rar por tanto tempo. Valeria a pena  
coleccionar todas as mentiras histó-  
ricas sobre o pensamento humano,  
repetidas nas escolas, nas universi-

dades e nos livros, em consequência de muitos não se dedicarem preferentemente ao estudo dos textos do que às obras de exegese.

Ouçamos esta frase de Nietzsche:

“Em geral, a tendência do socialismo como a do nacionalismo é

19

uma reação contra a formação do indivíduo. Eles têm suas dificuldades com o ego”, com o “ego” semi-maduro, insensato; querem-no colocar de novo sob a campânula da ordem, da regra”, do *super-nós* do totalitarismo, diríamos.

Quem leu, compreendeu e sentiu a obra de Nietzsche sabe que toda a sua ação foi verdadeira dinamite contra os conceitos generalizadores, contra todas as concepções de totalização. Desafiou o formalismo exagerado, esgrimiu com violência contra o racionalismo, combateu as “totalidades fechadas”. A totalidade, para ele, é uma simplificação, uma sistematização da “praxis” humana. Nós universalizamos as ideias, da-

mos-lhes um carácter total, sem que isso implique realidade, mas por ser simplesmente cômodo.

Humanidade, vontade, instinto, razão, amor, fraternidade são uni-

20

versalizações. Se os homens lutam sob a mesma bandeira e se desavêm,

tal se dá pela diferenciação do con-

ceito universalizante. Dois homens

falam de amor e não se entendem,

e assim podem discutir e se engal-

finharem por defender a liberdade.

Através da obra de Nietzsche, por

centenas de vezes, essas afirmações

estão claras, expressivas, categóri-

cas. O totalitarismo é, para ele, uma

fórmula primária e preconceitual.

Toda e qualquer tentativa que tenda

a totalizar representa uma afronta

à dignidade do homem. O nazismo

nivelava os homens pela obediên-

cia, aceitava a teoria da guerra terna

no sentido de Klaus Wagner, e afir-

mava a dialética rosenberguiana da

“luta dos contrastes”. Ora a dialéti-



ca trágica de Nietzsche fundamenta-se na “transubstanciação” e na transfiguração. A luta é eterna, porque o movimento é eterno, e aceitar

21

o equilíbrio é cair na interpretação comumente mal compreendida do pensamento hegeliano. A síntese marxista inclui a afirmação e negação da tese e da antítese. Mas Nietzsche dá um passo mais à frente e aceita a transubstanciação. A síntese não é simplesmente uma afirmação-negação dos contrários. É muito mais: é a inseparabilidade dos contrários, muito próxima às antinomias de Proudhon, da contemporaneidade antinômica, que cooperam para alcançar o que este chamava de “justiça”.

Eis o que separa profundamente a concepção dialética nietzschiana da concepção hitlerista, que se fundamenta no choque dos contrários, choque eterno, sem solução, competidor e não cooperador. É como

a conservação eterna das negociações, sem aceitar a superação dessa luta, pois quer eternizá-la.

22

\*

Esses dois mil anos de calúnia contra a vida, deram-nos um homem postergado, preterido às coisas, além da valorização dos números e das abstrações que aumentam sobretudo no campo dos que se julgam os mais realistas, os mais objetivos, como se a objetivação não fosse já uma abstração. Esgrimia Nietzsche suas armas contra todas as falsificações, todas as mentiras. Sabia ele que era contemporâneo de um dos momentos mais tristes da história, porque poucas vezes o homem caíra tão baixo.

“...Vós, cavaleiros da Triste Figura, fabricantes e vendedores de teias de aranha espirituais, vós sabeis muito bem que não importa se tenhais ou não razão; sabeis que

nenhum filósofo, com o decorrer  
do tempo, tem razão; que há muito

23

maior verdade nos pontos interro-gativos que pondeis atrás de vossas  
palavras e frases favoritas (e se vem  
ao caso, também atrás de vós mes-  
mos), que em todo o esplendor so-  
lene com que vos revestis entre os  
acusadores e os tribunais...”

Não está ainda muito da filoso-  
fia jungido aos preconceitos de um  
passado que não é todo o passado,  
mas apenas um dos seus aspectos  
preferentemente atualizados? Não  
preferimos conservar o que havia  
de falso, de frágil, de mentiroso na  
filosofia, e rejeitar o que havia de  
criador, e construir toda uma “teia  
de aranha” metafísica na qual se  
aprisionaram até os seus próprios  
criadores? Um mundo de conceitos,  
de standardizações pensamentais,  
de um logicismo anti-vital, acósmi-  
co, permitiu a construção de toda  
uma ciência que se dava na vida,

mas continuava lutando contra a vida.

Criamos um passaporte para toda a superficialidade e “sobre as bases sólidas e inmovíveis da ignorância, pôde-se fundar até o dia de hoje a ciência; pôde-se fundar a vontade de saber sobre a base de uma vontade muito mais poderosa, a vontade de não saber, da incerteza, da mentira. E não como um oposto, mas como uma feição e um requintamento”.

E essa hipocrisia penetrou até o sangue. “De quando em quando nos inteiramos disso, e rimo-nos em nosso interior ao pensar que o melhor de nossas ciências trata de entreter-nos neste *mundo simplificado*, inteiramente artificial, alterado e falseado conscientemente...”

Julgamos ser o menos hábil o processo de analisar Nietzsche sob os

esquemas do pensamento racionalista. Sabemos também que muitos desejariam que assim o fizéssemos.

Mas prender Nietzsche dentro de es-

quem seria negá-lo e não dar a vitória de seu produzir-se flamejante e contraditório. Seu pensamento livre e fragmentário, indisciplinado para os categóricos defensores de um esquematismo à outrance, levou-o à incompreensão dos seus contemporâneos. Foi por isso que só se tornou conhecido graças aos espíritos livres, em cujo pensamento pressentiram aquela pujança da liberdade e o compreenderam como um afim. Foi Brandes, o grande crítico do século XIX, o amigo de Ibsen e Strindberg, que levou o nome de Nietzsche ao mundo. Era difícil compreender a liberdade que se respirava em suas páginas, quando o homem bovino unia suas forças para ameaçar a cultura e destruí-la.

26

Sincero demais, convicto de seu valor, e do que era, teve a petulância de dizer o que pensava de si mesmo.

Proclamou-se gênio. Que crime extraordinário o de quem se proclama

aberta e publicamente que é uma exceção. Todos os que se julgam gênios, e proclamam a si mesmos, sem a audácia de o fazer de viva voz, revoltaram-se contra Nietzsche, num gesto que o psicanalista logo classificaria de auto-punição. A loucura posterior, que o acometeu, vinha ajudar a argumentação de todos os energúmenos que o combateram. Ao ver um bruto martirizar um pobre animal de carga, num gesto de revolta, defende-o e escorraça o agressor a chicotadas. Depois, em lágrimas, abraça-se ao pobre animal, exclamando, “meu irmão, meu pobre irmão!”. Esse gesto franciscano provocou risos, gargalhadas de homens “equilibrados e sãos”.

27

E depois sereno, com um rosto onde se expressava a bondade, ele viveu o resto de sua vida entregue à música e ao silêncio. Nesse período, tudo quanto escreveu mostrava incoerência, desordem racional. Per-

dera a razão... Por acaso não foi o  
que tanto desejara? Não era sempre  
o seu desejo libertar-se da rigidez  
dos esquemas abstratos? Lembra-  
-nos um homem religioso que acu-  
sava a Nietzsche da sua loucura e  
esquecia a loucura de tantos santos  
e de tantos crentes. É que o ataque  
endereçado ao Cristianismo não  
fora compreendido pelos que se di-  
zem cristãos.

\*

Como a obra de Nietzsche é al-  
ciônica e sempre escrita num tom  
de voz mais alto, é natural que os  
homens da planície, amantes da

28

monotonia ruidosa dos “sapos”, re-pilam as suas exclamações<sup>1</sup>.

“Não existem livros mais sober-  
bos e ao mesmo tempo tão requin-  
tados quanto aos meus: alcançam  
eles, aqui e acolá, ao ponto mais  
alto a que se possa chegar: ao ci-  
nismo; — é necessário, por isso,  
conquistá-los com dedos delicadís-

simos e ao mesmo tempo, com pul-

sos valorosos....” São frases como

(1) Poderíamos admitir um Napoleão sem pontos de exclamação? Um Alcebíades, um César, um Alexandre?

Poderíamos expressar, assim, esta frase:

“Do alto destas pirâmides quarenta séculos vos con-templam.”

Não sentem todos que falta alguma coisa? E assim:

“Do alto destas pirâmides quarenta séculos vos con-templam!”

Não sentimos o tom de voz? O ponto de exclamação é uma das curvas altas da literatura, da arte, da poesia, da oratória.

Os que se erguem contra o ponto de exclamação e contra a eloquência, quem são eles? Os acentos de surpresa, de pasmo, de admiração, de êxtase, de revolta, de raiva, de ódio, de entusiasmo necessitam pontos de exclamação.

29

essas que fundamentam a acusação da megalomania nietzschiana.

“... Possuo, em suma, a mais completa arte do estilo que jamais homem algum possuiu.”

“... A arte do grande ritmo, do *grande estilo* na confecção dos períodos, para exprimir num enorme “crescendo” e “diminuendo” de paixão sublime, sobre-humana, foi descoberta unicamente por mim; como um ditirambo, como é o último do terceiro livro de Zaratustra, aquele que se intitula “Os sete se-



los”, eu ascendi mil milhas acima do que até então se chamava poesia”.

Atingindo seu desejo dionisíaco de alienação do racional, fugindo a todas as regras que até então a modéstia estabelecera para as relações entre os homens, ele realizou-se plenamente nesse livro. Foi o livro

30

de um homem que já conhecera o caminho que levaria ao super-homem. Falou de si com a ingenuidade e com o cinismo que ele sempre considerara como imprescindíveis a toda obra superior. Esse livro, mais que qualquer outro, representa a mais sincera, leal e nobre confissão de que alguém fez de si mesmo.

Nietzsche sempre foi um solitário.

Vivia ausente dos outros homens. A sua humanidade não consistia em simpatizar com os homens, mas em *suportar* a sua proximidade...

“A minha humanidade é uma contínua vitória sobre mim mesmo”.

Acusam-no por isso. Sua ausência,

esse desejo de solidão, o homem de rebanho não perdoa, porque não compreende. O homem do rebanho *precisa* do rebanho.

A megalomania é comum a homens superiores. Schopenhauer

31

também se julgava um gênio, quando ainda se lhe fazia o cerco do silêncio. Goethe, Kant, Napoleão, Epicuro, Alexandre, Aristarco de Samos... a história está cheia desses homens que jamais usaram da falsa modéstia.

A megalomania nietzschiana tem servido de repasto aos psicólogos deserdados. É fácil buscar-se na sua obra, sobretudo em “*Ecce Homo*”, sintomas de loucura.

A obra de um autor vive por si mesma e independe (quanto à apreciação) das circunstâncias que geraram. A loucura é sempre um estigma para o medíocre, e o gênio está sempre nessa faixa que precede à loucura. Pelo menos conhece essa

fronteira, e viceja sempre nesse estreito lugar, mas o gênio liberta-se pela criação. A megalomania de Nietzsche seria intolerável se ele

32

não merecesse nenhum daqueles títulos. Um superficial que se julgasse gênio mereceria sorrisos, mas um gênio, que tem consciência de sua genialidade, merece respeito.

\*

A finalidade de sua obra é a luta contra toda espécie de fariseísmo, de saduceísmo e de filisteísmo. Luta pela vitória da natureza contra todas as forças que se impuseram para desmerecê-la. Luta pela valorização dos nossos instintos caluniados por certos predicadores da moral; luta contra a hipocrisia. Analisando a moral, mostra toda a sua etiologia, e põe de manifesto a auto-sugestão exercida pelas nossas próprias paixões na consciência, e o perturbador influxo exercido no espírito

pelo vírus fatal da má consciência,  
esse envenenamento milenário, esse

33

pessimismo moral, que corrompeu as fontes da vida.

Filólogo, estudou a influência das  
palavras na metafísica. O homem  
acreditou que dando um nome às  
coisas havia determinado a sua es-  
sência, e pensando haver realizado  
uma ciência mais elevada dos seres,  
nada mais fez que um sistema con-  
vencional de termos. E assim aca-  
bou por definir a metafísica como  
“a ciência dos erros humanos, ele-  
vados à categoria de verdades fun-  
damentais”. E tinha razão quanto à  
forma viciosa que a metafísica aca-  
bara assumindo na filosofia moder-  
na.

Nietzsche estabeleceu um critério,  
uma orientação na filosofia, procu-  
rando libertá-la do antropomor-  
fismo, que fala mais aos apetites e  
interesses que à verdadeira e desin-

34

interessada sede de verdade, de que tanto o homem afirma possuir.

O alcance dessa desumanização é

“dissipar as sombras que o homem projetou ao redor de si por efeito de suas paixões, de seus sentimentos, de sua sensibilidade”.

Por essas paixões, por esses sentimentos e por essa sensibilidade, o homem carregou-se de cadeias.

Formou algemas, criou limites para a sua visão, estreitou horizontes, aprisionando-se na planície de um falso objetivismo.

Nietzsche combate ferozmente esse homem objetivo, que ele situa incarnado historicamente em Sócrates, esse homem objetivo que procura, que luta “para tornar o mundo auxiliado pelos teólogos, pelos moralistas e pelos metafísicos, numa imensa escola, num laboratório ou num cárcere”.

35

E nesse momento de limitação para a ciência, quando assistimos que para ela se estabelece uma nova

fronteira, uma fronteira mais séria que todas as que já se estabeleceram, a opinião de Nietzsche avulta de valor, quando nega a essa ciência a possibilidade de explicar o sentido da vida. Não aceita na objetividade, e sim na união das duas metades do homem: a objetiva e a subjetiva. Essa última vive oculta, silenciada pelas imposições morais do ambiente, pelas cadeias que os homens construíram para ela. Sem a união dessas duas metades não teremos o homem integral, a totalidade do indivíduo. Toda a história humana, para ele, não tem sido mais que a luta dessa outra metade pela sua libertação, para se impor, conquistando os campos que os deuses interditarão.

36

“O homem tem disputado palmo a palmo aos deuses a posse do mundo e quer agora ser dono do seu destino”.

“A ciência nunca passará de nos

proporcionar uma cultura dos meios e não dos fins. E com isso fica afastado o erro dos que acreditam que a filosofia nasceu da ciência e terá, afinal, de converter-se e reduzir-se à ciência”.

“... as culturas se explicam, em grande parte, pelo sentimento que ilumina ou obscurece sua vida, e se transformam pelas grandes metamorfoses desse mesmo sentimento”.

Não é isso Spengler?

Para ele o conceito de cultura compreende factos espirituais, subjetivos, dos quais a ciência é uma pequena parte, uma disciplina in-

37

telectual, para fins práticos, a qual não absorve de maneira alguma a atividade intelectual e subjetiva do homem.

“A cultura é a plenitude da vida espiritual coletiva. A autoridade não basta para lograr esta unidade; impõe-se um pensamento latente, a

ação radiante de uma vida interior, à qual ajustamos nossos passos, pela qual estão condicionadas as nossas instituições”.

E quanto à arte, é pela exaltação, pela arte como potencialização do homem, quando diz que ela não pode pretender encerrar em seus quadros o conteúdo lotai de uma cultura.

Apesar do “seu carácter sintético”, a arte se alimenta de estados contemplativos, desinteressados, estados esses que depuram, que selecionam, e que raramente debi-

38

litam a vida. Em regra geral, ela é uma potencialização da vida, é uma interpretação, um tom de voz mais alto nesses estados contemplativos, quer objetiva, quer subjetivamente.

A unidade do mundo objetivo e subjetivo não existe na natureza, onde ele não aceita a causação unívoca do ponto de vista científico, mas no sentido do protofenômeno



de Goethe, e de Spengler. Além disso, a unificação da vida é um ato pessoal, subjetivo. É o homem que unifica o disperso, é o homem que faz a ciência, a arte, a filosofia. Por isso, na natureza, há estética, mas só no homem há arte, porque esta é criação do homem, que vê com olhos mais profundos as coisas do mundo ou as ouve com um ouvido mais apurado. Só essa interpretação é capaz de elevar o homem além da própria humanidade. Só essa ma-

39

neira de perceber as coisas do mundo, com olhos mais vivos e ouvidos mais sutis, onde exista uma hipertensão, uma hiperestesia, é capaz de elevar o homem acima da sua pequenez. É a arte, não mais com a égide e o destino infeliz, que lhe querem marcar as escolas modernas de simples arte pela arte, sem outra finalidade, mas como um fim mais elevado, como força, como criadora de potencialidades, como progresso

afetivo, como meio de exarcebação de impulso; naturais, como magia e como mística.

A ciência faz-nos pesados, como ele diz, faz-nos limitados, estreitos; é a morte subjetiva do homem, pelo limite, pelo contorno. Na nova cultura ecumênica, que vem de um longo filete na história, e que se atualiza aos poucos, teremos a formação de filosofias mais livres, mais cria-

40

doras, livres de proselitismo. A libertação do homem será conquistada pela superação de si mesmo.

A nova cultura revelará o homem impondo-se à natureza, como intérprete e como reformador. É o homem dando cores onde elas existem parcas e esmaecidas, é o homem emprestando sons onde eles não se ouvem mais, criando e fugindo à objetividade unilateral, conquistando o mundo e construindo dentro de si uma nova imagem.

Difícil a caminhada dessa cultura;

difícil e trágica. A visão concreta atualizando os contrários, para vencê-los e superá-los, é superior às forças de muitos, que entre os extremos não aspiram aos extremos para vencê-los, mas desejam o meio termo que lhes dê a passividade pastoril das longas e mansas planícies, levemente perturbada em sua tran-

41

quilidade por alguma brisa suave e temerosa de vergar demais as hastes finas dos arbustos que mal emergem à flor da terra.

Amar este mundo, salvá-lo para salvar-se, este será o lema desse homem que há de vir: o novo Prometeu libertado.

\*

“O Homem que Nasceu Póstumo” surgiu de uma série de pedidos que recebemos para apresentarmos a obra nietzschiana, juntando os aspectos contraditórios dos seus temas, e fixando as “predominantes”, afim de permitir uma melhor

inteligência. Desde logo se vê que seria impossível abordar todos os temas. Por isso escolhemos alguns, precisamente aqueles que têm oferecido maior problemática e mais polémicas. No futuro, se tivermos a

42

apoiar-nos a boa vontade do leitor, continuaremos nossa obra já iniciada em “O homem que foi um campo

de batalha”, que publicamos como prólogo da tradução de “Vontade de Potência”, editada pela Livraria do Globo.

Quanto àquela tradução, fundamos-nos na obra publicada por Elisabeth Foerster Nietzsche. Esperamos, no futuro, poder dar uma tradução do texto aumentado pelo “Nietzsches-Archiv”, mas acrescentado de novas notas esclarecedoras.

Aproveitamos aqui o momento para agradecer à crítica brasileira e à estrangeira que recebeu com aplausos o nosso trabalho. Apenas desejaríamos fazer uma simples anotação a alguns críticos que jul-

garam demasiado o número de nossas notas. Entretanto, se estivessem eles ao par das inúmeras cartas que

43

recebemos, das inúmeras perguntas que nos foram dirigidas, saberiam que aquelas notas eram ainda parcas, porque muitos aspectos da obra não são de fácil compreensão. Numa edição completa desse livro, teremos oportunidade de acrescentar ainda mais notas que corresponderão às dúvidas surgidas, e que nos foram endereçadas.

Neste livro, “O Homem que Nasceu Póstumo”, usamos uma técnica diferente. Levando em parte o terreno da ficção, fizemos Nietzsche falar sobre sua filosofia. Aproveitamos as suas ideias, muitas das suas frases para tornar inteligíveis aqueles temas mais difíceis. Basta que se leia a interpretação que se fez de sua obra, e até por grandes nomes do pensamento universal, para que se compreenda que, ao procedermos

como o fizemos, nos colocamos na

44

maneira mais acessível para a boa compreensão da mesma. Nietzsche

nunca usaria o nosso método. Sua

obra é fragmentária, e ele gostava

de permanecer no fragmentário e

entre seus símbolos. Se procuramos

tornar seus temas mais claros, mais

acessíveis, não se entenda por uma

“vulgarização” que ofenderia ao

próprio Nietzsche, pois sempre res-

peitamos a sua dureza, a sua impla-

cabilidade e fidelidade de seu pen-

samento. Apenas suavizamos essa

dureza, tanto quanto nos foi possí-

vel, no intuito de permitir que seus

temas pudessem ser apresentados

coordenadamente, já conciliados

através das suas contradições.

Dessa forma, respondemos com

antecedência à acusação fácil que

nos fariam os que não compreen-

dem que Nietzsche, para ser lido,

exige esse trabalho de exegese e de

45

ordem, sob pena de sua obra oferecer mais perigos que vantagens.

Desde que se considere que o fragmentário de sua filosofia tinha mais profundas raízes em sua constituição psicológica, compreender-se-á facilmente porque o reduzimos a uma ordem, que não é propriamente a sua, mas que em nada nega o seu pensamento, nem atenta à fidelidade.

\*

Atravessamos um momento crucial de nossa cultura, e estamos às portas de uma das maiores ameaças sobre a humanidade.

Colocamo-nos entre aqueles que se convenceram que o momento atual de nivelção, de *especulação na baixa*, exige homens da montanha, que lutem por uma elevação humana, por maior dignidade.

46

E é dirigindo os olhos para a obra do grande solitário do século dezenove, e o anunciador alciônico de uma das maiores possibilidades humanas para o século em que vi-

vemos, que julgamos encontrar os  
sinais de uma nova aurora que há  
de luzir, uma aurora cheia de pro-  
messas, mas uma aurora também  
terrível, porque ela anuncia uma  
imprescritibilidade: ou segui-la ou  
perder-se na planície; ou ultrapassar  
o homem, ou abismar-se no insetis-  
mo que nos ameaça; ou caminhar  
pelo caminho das exceções super-  
-humanas ou achatarmo-nos na re-  
gra de uma sub-humanidade que  
preferiu recuar, por não ter o brio  
necessário de forjar, com a sua von-  
tade, o seu próprio destino.

*Mário Ferreira dos Santos*

47

48

O TEMA DA REBELIÃO

DOS ESCRAVOS

E

OUTROS TEMAS

49

50

Na noite quente, eu apenas ouvia um leve rumor ao virar as folhas do



livro.

A luz da lâmpada sobre a mesa  
dava contornos irreais aos livros  
erectos na estante. O sono pesava-me  
nas pálpebras. Mas a leitura, não a  
abandonaria só porque meus olhos  
fechavam cada vez mais demorada-  
mente. O ritmo de minha respiração  
amaciava-se a pouco e pouco.

Não me lembro quanto li. Lem-  
bro-me, — e lembrar-me-ei sempre  
— do instante em que me senti pro-  
nunciando baixinho estas palavras:

“Estamos numa época medíocre da  
vida do homem. Estamos na época  
do homem bovino. Através de sé-

51

culos, o homem se algemou à sua concepção do mundo, criou um certo número de palavras e de ideias  
que melhor correspondiam à fra-  
queza dos seus instintos e apetites,  
e algemou-se na estreiteza dos seus  
conceitos. O homem bovino domi-  
na hoje. Os fracos...”

— Isso mesmo!... Isso mesmo!...

— Virei-me estarecido para a voz

grave que vinha do canto da sala.

Estava ante um vulto de altura média, cabelos castanhos, claros, soltos. Um bigode farto caía sobre os lábios. O olhar era fixo, brilhante. A roupa era escura e me deu a impressão de recuo, no tempo. Recebi-o com espanto e sem voz, Ele olhou para mim, e num tom duro acrescentou:

— Você tem razão. Anima-me saber que estamos numa época em que ainda há homens que pensam.

52

Ainda há os que se defendem, que se afastam do homem bovino, das multidões medíocres.

Essa maldita filosofia dos fracos dominou o mundo, e aí está o início das consequências desastrosas: medíocres a dominar medíocres.

Ninguém sabe o que ainda virá.

Durante minha vida ninguém me quis ouvir.

E você ainda não havia nascido e eu já elevava a minha voz con-

tra a crescente onda de domínio do homem bovino, que começou com aquela desastrada Revolução Francesa. Convenceram o homem do povo que ele iria dominar.

Os interessados pelo poder, naquela luta, se entredevoraram e o povo ficou no mesmo. Ganhou hipotéticos direitos. São sempre esses os frutos dessas revoluções, partos da

53

montanha, em que os sacrifícios são maiores que o resultado. Ganham ainda mais: ganham esperanças. E passam depois anos, alimentando-se de esperanças, e, pior, convictos que elas alimentam... — E abanava a cabeça. Eu estava espantado e reagia silenciando. Ele pediu licença e sentou-se à minha frente. Seus traços me eram familiares. Ele prosseguiu: — O homem bovino tem uma psicologia toda peculiar. Antes de tudo ele é um grande ressentido. Você conhece os meus trabalhos sobre o ressentimento, sem dúvida...

— minha resposta foi uma interrogação muda.

O homem pálido sorriu fechando de leve as pálpebras:

— O homem não conhecia bem a violência do ressentimento. Este se desenvolveu quando lhe disseram que ele era um postergado e acredi-

54  
tou na injustiça dessa postergação.

Há um ressentimento que vem das noites seculares e é fruto das insatisfações. Se um dia encontrar-me outra vez com você, terei oportunidade de falar sobre este tema. Não desejo a destruição do homem bovino, ele é útil até certo ponto, e deve existir, pela simples razão de que é biologicamente necessário que exista. O que sempre me perturbou e me levou a empregar o melhor de minha vida na campanha contra ele, é o facto de que se impôs pelo número, e determinou, como norma, sua maneira de ser, sua psicologia

e sua interpretação da vida e do universo. Esse homem bovino dá um valor exagerado ao conceito que ele faz de “sociedade”, dá-lhe uma subsistência. Para ele a sociedade é um ser consciente, vivo, que se agita, desenvolve, cresce.

55

O homem é simplesmente uma parte integrante, um átomo. Até juridicamente há esse conceito ôntico da sociedade. Esse conceito anula o indivíduo. Temos isso perfeitamente vivo nos regimes avassalantes, em que o Estado substitui as classes e os indivíduos. Há necessidade de se compreender os conceitos “sociedade” e “humanidade”, em seu sentido prático. São palavras que usamos, conceitos nascidos da lei do menor esforço, que aliás é a lei que orienta a maioria dos atos humanos.

Criaram uma concepção da sociedade e da humanidade e, agora, não

podem fugir dela, não podem conceber doutra maneira, sob pena de ofender a santidade da ideia. Esse conceito de sociedade é fruto da fraqueza, e os fracos o inventaram para criar uma força. Nem por isso me

56

rebelo contra eles por imporem esse conceito. Fazem bem. Aliás fazem o que unicamente poderiam fazer.

Nunca combati o débil, porque débil; combati a debilidade.

O ressentimento nascido da debilidade para ninguém é tão danoso como para o homem débil. Em outros casos — se se trata de uma natureza forte e rica — é um sentimento *supérfluo*, um sentimento que demonstra quase força e riqueza em quem sabe dominá-lo. Sabe-se com quanta seriedade a minha filosofia imprimiu a luta contra o rancor e o desejo de vingança, perseguindo-os até na doutrina do “livre arbítrio” ...

Os comentadores de má fé da minha filosofia descrevem diferentemente

— e nisso não escondem sua abso-

luta falta de honestidade intelectual

— que a minha doutrina da “trans-

mutação dos valores” fosse a sim-

57

ples compreensão dos valores por contradição. Por exemplo: a bondade se transmutaria em maldade, em crueldade.

Ora, tal, além de ser uma taxativa

manifestação de má-fé, o é também

de ignorância, ou ambas ao mesmo

tempo. Nunca separei a bondade da

maldade, o amor do ódio, a beleza

da fealdade, o belo do horrível. Não

no sentido de que não se pode com-

preender o mal sem o bem, o jus-

to sem o injusto, o positivo sem o

negativo, a verdade sem a mentira.

Eu fui além: não concebia a verdade

sem a mentira. A verdade era a ver-

dade-mentira. A mentira, a menti-

ra- verdade. Incluí essas categorias

de limitação de nossas perspectivas

como inseparáveis. A transmutação

de todos os valores consistia, pre-

cisamente, numa nova perspectiva

do mundo que incluísse as condições.

58

Neguei, assim, o absoluto, o absoluto com que o homem cimentou sua lógica, seu racionalismo afastado da realidade, dessa realidade que é, também, ilusão. Nunca desejei ser um “metafísico”, e tudo fiz para libertar-me desses absolutos. Nem os comentadores mais honestos, e que melhor perceberam a minha obra, chegaram a entender este sentido da minha filosofia.

Por que os fracos são hoje vitoriosos? Vejam como eu vi este problema e que conclusões verdadeiramente dialéticas tirei para benefício dos homens. Em minha análise juntei os fracos e os doentes. Eles são mais compassivos e mais “humanos”, sentimentais, apiedam-se com facilidade, com atitudes compassivas, do sofrimento dos outros. Há uma certa satisfação bem humana em ver alguém sofrer as mesmas



dores. La Rochefoucauld já escandalizou o mundo quando “cinicamente” disse isso. Busca o homem, é natural, pôr sinceridade em suas paixões, busca ser sincero, o que não impede que sinta uma íntima satisfação pela dor do semelhante. É o que fundamenta o impulso sádico-masoquista, que é constante em todos os seres humanos, em graus variados, de que a psicologia hodierna já tomou conta, depois de ter-lhe eu tanto aconselhado.

Os fracos e os doentes são mais mutáveis, múltiplos, mais tumultuários, e os chamei, ainda, de “divertissants”, mas malignos. E afirmei ainda que foram os doentes os que inventaram a malignidade (*méchaneté* como escrevi em francês, na “Vontade de Potência”). Os fracos e os doentes, têm a seu favor a “fascinação”, são mais “interessantes”;

nada mais interessante que o louco e o santo, parentes do “gênio”. Os

grandes “aventureiros e criminosos”, e até todos os homens, são, também, doentes em certas épocas de sua vida. Todos nós somos *decadentes* durante a metade de nossa existência. A mulher faz uma religião de sua fraqueza, glorifica-a, eleva a humildade, que é uma virtude feminina. A mulher sempre conspirou com os tipos de *decadência*, com os sacerdotes contra os “poderosos”, os fortes, os homens. Imprime, depois, à criança esse sentido de culto da piedade, da compaixão, do amor.

A mãe representa o altruísmo  
duma maneira *convaincant...*

Defini o artista como uma espécie intermediária, separada da criminalidade em ação, pela fraqueza de vontade e o receio social, o qual não

61

é ainda madura para uma casa de alienados, mas estende com curiosidade suas antenas nas duas esferas.

Ele fez uma pausa. Seu olhar duro perdia-se como se buscasse muito

longe o que desejava. Prosseguiu

depois:

— Fui mal compreendido. Não

pense que desejo justificar-me. Um

homem como eu dispensa justifica-

ções. Mas esse tema dos fracos é

hoje mais atual do que nunca. Que-

ro retornar às minhas palavras an-

teriores: Para o homem de rebanho,

a “sociedade” assume a mais alta

avaliação. A esse ideal, a esse tipo

de homem, deu um valor cósmico,

até metafísico.

A “sociedade” passa a ser um

“destino” do homem que tende para

ela, como uma finalidade que não

pode nem deve tentar desviar. Ir

contra o rebanho provoca toda uma

62

série de neuroses, de estados delirantes, que transformam o homem

num renegado.

Contra esse sentido “religioso” da

“sociedade” que o homem de reba-

nho aceita, vive e alimenta, eu con-

trapus o “aristocratismo”. O aristo-

cratismo não significa a destruição da sociedade. É que a sociedade, para mim, não é nem deve artificialmente ser apenas o rebanho. Para seu próprio equilíbrio, para que esse mesmo rebanho possa atravessar o tempo e realizar-se, não como um imperativo categórico moral ou social, e sim como uma necessidade intrínseca dos elementos componentes, é mister que haja certos indivíduos excepcionais, cujo alimento é a solidão, para evitar, em suma, que o rebanho se desagregue numa massa amorfa ou se torne presa da exploração tantas vezes perigosa

63

dos pastores. As exceções devem permanecer dentro do rebanho, em luta, em oposição, em choque, para o equilíbrio total, equilíbrio vital, como chamo, que é equilíbrio que procede da luta, que é síntese, e não o equilíbrio-podre das forças estáticas, acomodadas, entrosadas na passividade de todas as aspirações pas-

toris. Compreendi que para atingir a “sociedade” o equilíbrio-vital, o equilíbrio das forças em movimento, era necessário, ao lado do ideal do homem de rebanho, o aristocratismo das exceções, não só para servir de ideal aos que permanecem em baixo, como para permitir que o rebanho societário-animal atingisse um grau mais elevado. Exterminando os contrastes entre os homens, estimulantes e impulsionadores, suprime-se o amor forte, o sentimento elevado, a noção do próprio valor.

64

Há necessidade do desejo de responsabilidade, o que o homem de rebanho não quer. Este busca diminuindo a sua liberdade, ou limitando-a na dos outros, reduzir a responsabilidade e obter a segurança. Esse aspecto é profundamente psicológico e muitas neuroses nascem desse sentimento de inferioridade e insegurança que gera a inquietação, a angústia, os desvios, recursos para

fugir à luta contra o meio agressivo.

Esses tipos humanos existem, e são a maioria. Mas na própria “sociedade” há os que desejam aumentar para si a insegurança e a responsabilidade. Oprimi-los, por serem minoria, é uma solução de ordem política, anti-social e anti-psicológica. Esses homens são necessários à própria sociedade, porque são eles os heroicos, os que buscam além de si mesmos, os que arrastam os homens à melhor conquista de si

65

mesmos e do mundo, adaptando-os melhor e oferecendo, através dos seus esforços, dos seus trabalhos, dos seus sacrifícios, o bem-estar das multidões de rebanho.

Enfim, é preciso que se diga mais uma vez: todo o progresso da espécie exige a exceção. Fui além em minha análise: o princípio da liberdade e da igualdade diminui, e, conseqüentemente, a vontade de ser *responsável*, o que é um indício de

que a autonomia diminui; o caráter de luta, de polêmica, reduz-se; reduz-se a força de mandar, e a faculdade de se calar, a *grande paixão*, a grande missão, a tragédia, a serenidade. O homem de rebanho estiola-se, quebra-se ante a disciplina que fortifica as naturezas fortes, vigorosas e que as arrasta aos grandes empreendimentos.

São assim a dúvida, a grandeza do coração, a experiência, a indepen-

66

dência. Essas disciplinas destroem os fracos e são necessários os fortes para empreenderem esses esforços.

Uma forma desprezível e absurda do idealismo é querer que a mediocridade não seja medíocre, e que, ao invés de ver um triunfo no fato de ser excepcional, indigna-se da covardia, da falsidade, da pequenez e do aspecto miserável.

Tornar os fracos, como totalidade, fortes, é uma utopia e uma indignidade. A força mata muitas vezes a fraqueza. É necessário que os ho-

mens, quando buscam nivelar por baixo, para a conquista do equilíbrio, ou buscam nivelar por cima, para obter esse mesmo equilíbrio, admitam uma nivelção de ponto de partida. Já expus várias vezes esse aspecto.

Para mim se justifica a necessidade da existência desses tipos

67

acovardados, fracos, irresolutos, para forçar a aparição e o desenvolvimento de seus antípodas. Compreender e manter as distâncias era o que eu pregava, e não criar contrastes, e isso responde às interpretações tendenciosas de minha obra. Toda e qualquer aproximação seria uma indignidade. Separar, aumentar a distância cada vez maior dos fortes, dos vigorosos e dos robustos para com os fracos, e não estabelecer um contraste. Diminuir as formações intermediárias, diminuindo as suas influências, única maneira de conservar as distâncias, o que não impedirá que os que estiveram



em baixo atinjam as alturas. Essa  
mesma distância seria o estímulo.

O intermediário obscurece o ca-  
minho e não permite que se desen-  
volva um desejo mais forte de ultra-  
passar a si mesmo.

68

Os intermediários dificultam a marcha e apequenam os grandes. É  
que estes, muitas vezes, têm os ges-  
tos dos grandes, as suas atitudes, e  
iludem os mais fracos.

É preciso que o fraco reconheça  
a necessidade de um grande esfor-  
ço, de uma grande vitória sobre si  
mesmo. Fui além ainda na minha  
análise. Penetrei no terreno social  
e histórico, propus que se conser-  
vassem as pequenas produções,  
em oposição ao desperdício, sem  
economia das grandes produções;  
propus subjugar provisoriamente  
a natureza destruidora, para fazer  
dela o instrumento dessa economia  
do futuro.

Em ECCE HOMO eu disse: “a

última coisa que eu proporia seria

*melhorar* os homens...”

Muitos concluíram que eu dese-

jaria perpetuar, na sociedade, o ho-

69

mem com seus defeitos, negando, assim, a evolução, que eu mesmo

preguei.

O meu conceito é, no entanto,

outro: o sentido de melhorar é o

sentido bovino do homem bom.

“Melhorar” os homens, para mim, é

torná-los mansos (civilização é uma

espécie de amansamento, de doma).

No entanto o conceito de melhorar

não encerra essa limitação tão sim-

ples, nem para mim. Queria, eu,

com essas palavras, afirmar que não

iria propor fórmulas que asseguras-

sem a transformação do homem,

como totalidade.

As soluções humanas não devem

ser totais. Hoje, inegavelmente,

partimos para uma concepção to-

tal da sociedade humana. Já houve

tempos em que as pequenas coleti-

vidades conheciam sua autonomia.

Houve pequenos estados soberanos.

70

A consciência universal é totali-zante, e eu queria a integração do

homem no cosmos, a concepção do

homem como objetividade e sub-

jetividade, como sangue e espírito,

como terra e como céu. A trindade

ctônica, Mãe-Terra-Morte, unia-

-se à trindade Pai-Sol-Vida, diga-

mos. Eu combati as polarizações.

O homem é total quando cósmico,

quando subjetivo e objetivo. Meu

conceito de igualização é a negação

da igualdade fundamental. Buscar

leis gerais é oprimir a desigualdade

e permitir que ela continue. A desi-

gualdade como fundamento é cria-

dora. Não como polarização, não

como algema. Que haja elementos

desiguais na sociedade, concordo.

A cada um deve ser dado de acor-

do com suas necessidades mais na-

turais, próprias. Leis gerais criam

insatisfações. A totalização das so-

luções humanas por regras gerais geraria insatisfações novas.

O conteúdo universal é aceitável,  
mas a forma deve ser singular. Atin-  
gimos o universal pelo singular.

Partimos deste, afirmando este, para  
sermos universais. Assim quando  
falei de melhorar os homens não se-  
ria no sentido de universalizar uma  
forma de melhoria.

Quando preguei um mundo de  
fortes, uma espécie humana mais  
forte, sabia que essa força represen-  
taria graus que diferenciariam.

Tal não justificava o abuso dos  
mais fortes sobre os mais fracos,  
mas a necessidade de fazer desapa-  
recer esses mais fracos, para impe-  
dir o abuso.

Uma das características de nossa  
época é precisamente pensarmos,  
desejarmos e lutarmos por um me-

lhoramento da humanidade. Julgamos possível conquistar um plano  
superior como totalidade, para to-

dos. Ora isso é um preconceito ainda do século dezoito que herdamos e aceitamos como um postulado quase indiscutível. Precisamente resolvi discutir esse tema. Atingir a uma espécie mais forte de homens, apesar dos mais fracos, não seria uma afronta a estes. Existindo diferenciações, existiriam emulações. E preciso que se ofereçam essas diferenciações para que haja o desejo de atingi-las.

O homem de rebanho é compreensível e o aceito quando o rebanho não constrói uma ditadura e imprime o seu estilo a todos. O Homem-massa, no sentido bovino, de aceitação do todo em detrimento do indivíduo, eu sempre combati. Criar as exceções, permitir que elas

73

vivam, aceitar seus direitos e criar, entre os homens, o degrau superior que os outros, os que estejam em baixo possam almejar. Se partimos para uma superação do homem não pensemos que essa superação

será atingível por todos. Se não há possibilidade de se atingir um nível superior universal, façamo-lo particular. Criaremos daí a possibilidade de que outros o possam atingir, auxiliando os que estejam em baixo para que se ergam. O ponto de partida deve ser nivelado. Que todos conquistem sua segurança, sua possibilidade de viver normalmente sem mais sofrer as angústias modernas, é uma nivelção de partida. Mas estabelecer daí um ponto de chegada, não aceitei. Não poder alguém seguir adiante, enquanto *todos* não tenham chegado à meta, não é esse o verdadeiro sentido da evolução, porque é antinatural. Se-

74

ria oprimir o que atingiu a meta a sofrer a angustia da espera dos que se retardaram.

Criar uma espécie humana mais forte é um sentido. Que haja os mais fracos, como os haverá fisiologicamente talvez sempre, não é deter-

minar que os fortes se enfraqueçam.

Assim seria nivelar pela fraqueza o homem para sermos justos. Ora, isso é uma concepção medíocre de justiça.

Nivelar é, por isso, um absurdo.

Criar, no entanto, possibilidades iguais é justiça. Aceitei a possibilidade de se criar condições humanas capazes de permitir a formação de uma espécie humana mais forte.

Hoje a ciência o afirma também.

Devemos parar, simplesmente, porque alguns levarão mais tempo que outros? Não! Criemos essa espécie mais forte. E levemos os fracos até

75

ela. Devemos criar condições sociais que impeçam os abusos dos que possam aproveitar-se de sua força para exercer sobre os que estão em baixo sua ditadura. A minha psicologia chocava-se obstinadamente com o espírito do século dezenove e do século dezoito.

Há obstinações na minha obra que

são compreensíveis como reação  
ao sentido da nivelação por baixo  
que pregavam alguns socialistas.  
Eu me rebelei contra esse sentido  
de nivelação. Contrapus os direitos  
dos fortes. Eu dizia: Quer-se “ins-  
trumentos” (homens educados pelo  
sistema educacional então vigente)  
que possam servir à sociedade. Ad-  
mitindo que a *riqueza de força seja*  
maior, poder-se-ia imaginar uma  
dedução dessa riqueza, cujo fim  
não visaria a utilidade da sociedade,  
mas uma utilidade para o futuro. O

76

amolecimento do homem de minha época me levou a crer na possibilidade de uma espécie mais forte,  
uma espécie que aceitasse a vonta-  
de, a responsabilidade, a faculdade  
de fixar um destino para si própria.  
É necessário, para a compreensão  
de minha filosofia, que se observe  
o aspecto do século dezenove em  
que vivi. O “amolecimento” dos ho-  
mens crescia a passos agigantados.  
O romantismo começava a dar as



suas grandes colheitas na Europa;  
o pessimismo schopenhauereano  
encontrara na derrota da França um  
renascimento, que se alastrava pe-  
los países que eram dominados pela  
literatura francesa. Havia um certo  
cansaço na Europa. Nessa época a  
revolução social nascia, prosperava,  
mas ajustada aos preconceitos basi-  
lares de oitocentos.

A linguagem dos revolucionários  
era toda feita dos mesmos lugares

77

comuns rousseunianos. Vi nisso tudo decadência, lamúria, jeremia-da intolerável. E estava certo. O fim  
de século processava-se em toda  
a intensidade de suas dúvidas. A  
ciência substituía as tendências de  
caráter religioso. Um positivismo  
primitivo e a dúvida eram a vacila-  
ção entre a religião e a ciência. Não  
expressavam tão bem esse aspecto  
trágico do fim de século a poesia,  
os “assassinos de Deus”, os “poetas  
malditos”, a expressão cruel baude-  
lairiana que dominava nas arreme-

tidas dos artistas, nihilistas decadentes, que se chamavam a si mesmos decadentes, que se orgulhavam de emprestar a si mesmos qualidades inferiores que não tinham, atribuindo-se infâmias não praticadas, nódoas de alma, como o tripudiar ma-soquicamente sobre a sua derrota subjetiva, uma autopunição de onde

78

fruíam com intensidade prazeres in-suspeitados?

Esse aspecto do fim de século me amargurava. Clamei pela necessidade dos fortes. Preguei pelos fortes. Desejei uma nova aristocratização de homens que soubessem sofrer sem conformismo além do próprio sofrimento, homens que não desajassem sua destruição subjetiva, seu esmagamento dentro das massas rebeladas, mas que ambicionassem erguer-se de todas as trevas da idade média, porque, então, ainda estávamos nela apesar dos historiadores. O sentido da idade média ainda per-

durava. Baeumler tem razão quando diz que ela terminou comigo, perdoe a minha chamada megalomania. Nisso eu estava certo. A luta entre a luz e as trevas do fim do século passado foi bem o fim de uma era humana. O homem partia para a sua

79

superação — meu ideal como vontade de potência — mas o homem estava sendo superado já. Eu não via essa superação. Por isso doía-me, redoía-me na angústia de ser espectador de uma decadência. Volvi os olhos desesperados para uma idade de ouro esquecida, desprezada. Ia para antes de Sócrates, para longe, na análise da filosofia grega das escolas jônicas e dos eleatas. Busquei a luz meridiana do dionisíaco e do apolíneo para iluminar toda a tristeza da Europa. Obstinei-me. Meus olhos ensombream-se, por isso clamei delirantemente por sol. Propus substituir a tristeza que amolecia num desejo búdico de nii-

lismo, por aquele excedente de vi-  
nho da vida que permitisse a satis-  
fação dionisíaca da embriaguez. A  
minha crítica deve, por isso, ser co-  
locada dentro da história. Busquei

80

iluminar as trevas, vará-las com firmeza, com robustez. Meu hino ao  
homem forte era o grito de mais, de  
muito mais, contra o amolecimento,  
contra o nirvana que envenenava  
organismo da Europa. E diagnosti-  
quei: a Alemanha venceu a França,  
como Esparta venceu Atenas, mas  
a cultura francesa continua em pé.  
A luz mediterrânea não poderia ser  
obscurecida pelas névoas que ti-  
nham do Norte.

Gritei desesperadamente, e propus  
a minha terapêutica heroica. — É  
preciso crer no super-homem. O ho-  
mem deve ultrapassar a si mesmo.  
O homem deve vencer sua derrota,  
erguer-se de sua derrota. Aquilo era  
uma luz para a Europa desesperada.  
O pangermanismo ameaçava des-

truir a cultura. Por onde passa a Alemanha é destruída a cultura... Esse foi o meu brado.

81

Ele baixou o rosto para erguê-lo em seguida. Seus olhos tinham um brilho metálico, e sua voz era agora pausada, tranquila. E prosseguiu: — E ante a tendência do “nivelamento” senti que não havia forças para impedi-lo. Era um movimento que se enraizava fortemente.

Por isso p opus que se não lutasse contra ele. Dizia então: “O *nivellement* do homem europeu é o grande *processus* que não se poderá entrar: devemos ainda acelerá-lo.

Por isso se impõe a necessidade *d’ouvrir un gouffre*, de aprofundar as *distances*, de estabelecer uma *hiérarchie*: e não a necessidade de atrasar esse processo de nivelamento.”

O nivelamento do homem, sabiamos, apressaria a abertura de abismos entre os homens. Essa espécie *nivellé* buscaria uma *justification* 82

(sempre gostei de usar palavras francesas), justificação que seria

uma espécie superior. Os ideais, então em voga no século dezenove, pregavam uma nivelção absoluta.

Havia a crença de que era possível tornarem-se os homens iguais, absolutamente iguais. Uma educação estandardizada, alimentos estandardizados tornariam os homens absolutamente iguais.

Lutei contra esse perigo. Hoje sabemos que esse “ideal” malogrou ante os fatos. Ele “temia” ainda o perigo que ameaçava as exceções.

Rebelei-me por isso na busca de uma nova hierarquização. O homem bovino não poderia ter uma concepção não bovina como, por exemplo, heroica dos seus semelhantes.

Necessita do apoio, do rebanho, para seu fortalecimento, para seu aumento de poder. Sua concepção

83

é uma concepção necessária. E ele tem razão. Discordo dele, mas ele tem razão. Dentro de suas circuns-

tâncias, de sua constituição humana, dentro de sua psicologia e de sua alma, ele tem razão ao conceber a sociedade como um todo prepotente e forte e como um fim, embora eu a veja como um meio, simplesmente como um meio, como uma ponte, como um caminho, para o maior que há de vir. Não separo o homem do cosmos nem das imprescritíveis leis biológicas e elas não têm esse sentido social que o homem bovino acredita. Por isso este é um torturado contra a sua natureza e os seus impulsos, porque ele luta contra si próprio em benefício da sociedade, não fazendo desse modo a felicidade de ninguém, nem de si mesmo. Aí calou-se. Com a ponta dos dedos cofiou o vasto bigode que dava

84

a impressão de um cilindro seccionado que lhe cobrisse os lábios.

Pendeu para a frente e prosseguiu:

— O sentido político tem dominado o sentido biológico do homem

na sociedade. E o que me irrita e me revolta é a ditadura desses conceitos e opiniões. Esse conceito universal da sociedade, conceito ecumênico, pode ser combatido pelo ideal do aristocratism. O nivelamento é o ideal do homem bovino. Ele envenena-se, intoxica-se ao pensar que esse nivelamento possa construir a sua felicidade. Recebeu essa mentira que outros irresponsáveis lhe pregaram, e acreditou nela, e fez dela a base de sua felicidade. A diferenciação é o ideal do homem *aristocratizado*.

Eu defendo a necessidade da exceção. Prefiro a exceção à regra, mas aceito e defendo a regra para

85

valorizar a exceção. Sou, portanto um homem aparentemente unilateral, mas, na verdade, sou o menos unilateral dos homens, porque vejo o homem e os seus atos sob todos os aspectos pois os aceito, e justifico até o erro porque necessário para valorizar o que presumimos por



certo e absoluto. Sou tragicamente dialético.

E exceção para mim é o que reage à regra. O homem progride quando reage, quando cria exceções, pois elas são criadoras. O homem avança por caminhos descontínuos, enquanto os homens bovinos acreditam **nas** grandes avenidas, nas perspectivas retas nas estradas macadamizadas e odeiam as serras, os abismos e os trechos esburacados, as subidas e os declives. A continuidade do progresso e da vida humana negaria as aventuras, os empecilhos,

86

as dificuldades e as vitórias. Negaria, em suma, o próprio destino. E o homem tem encontrado os seus melhores momentos nesses instantes em que vence dificuldades. É preciso ter o verdadeiro sentido da vitória para desejá-las difíceis. A vitória é um ultrapassamento, um salto.

Se o homem bovino chegasse a dominar com a sua mentalidade o

mundo, o que temo e desde já combato, chegaríamos ao domínio de uma filosofia “standard”, de uma música “standard”, de uma arte “standard”. Até o gosto se estandardizaria. Criar-se-iam limites, mas esses limites acabariam por gerar ânsias de ultrapassamento.

A vitória do homem bovino seria, tão-somente, uma provocação. As exceções nasceriam apesar da educação bovina que já vem desde o lar.

87

As insatisfações humanas são mais fortes e os instintos não se amordaçam com atitudes. O homem voltaria a lutar, haveria sempre as exceções, homens da noite, homens do destino, que quereriam interrogar as estrelas, procurar nos azuis profundos dos céus, nos horizontes perdidos, algo mais, um algo mais... Sempre mais.

Não quero, repito, a destruição do homem bovino. Não quero também a sua predominância. Apelo para as

almas aristocratizadas para reagir  
contra as algemas que eles querem  
forjar para os homens. A totalização  
do homem necessita de limites. Eia  
é uma criadora de limites.

“Proibido!”, eis a ordem mais ge-  
ral da sociedade bovina. E isso cria  
uma psicologia de retrações, de li-  
mitações, de má consciência. Eles  
combatem os direitos individuais

88

para a igualização do homem, para a dominação do homem médio, da  
média maior. Numa sociedade aris-  
tocratizada há necessidade da va-  
riedade de gostos, de oposições, de  
choques psicológicos, de fins diver-  
sos. O homem bovino acredita na  
defesa dos seus direitos, desde que  
haja um só direito, e um só fim. Mas  
defendendo o direito igualizado, ele  
anula seu próprio direito, porque  
cria, com seu Estado *non-plus-ul-*

*tra*, seu novo algoz que possui todos os direitos. Fazem falta os contrastes, os níveis diferentes para que os

homens se agitem, sublimem seus  
instintos, conheçam a satisfação das

vitórias.

Onde haveria um amor forte numa sociedade bovina? Onde a concepção do sentimento elevado, a noção do valor individual? A vontade de ser responsável é um sinal de auto-

89

nomia. O que o homem bovino quer é diminuir as suas responsabilidades.

A totalização cria uma bitola. Basta viver dentro dela tudo corre bem.

Há sacrifícios a fazer dentro dela e desde que não se fuja daí os perigos diminuem. Concordar sempre com o que vem de cima, eis a norma.

Não haverá mais agressivos intelectuais, homens que queiram determinar pensamentos diferentes. O estoicismo será chamado de atitude nirvânica; a serenidade passa a ser passividade; o sentido do trágico, concepção de derrota melodramática. A disciplina, que torna os fortes mais fortes, destruirá o homem bovino, porque o tornará mais limitado, fazendo-o recuar dos níveis al-

tos de si mesmo.

Até para obedecer há necessidade de uma certa grandeza, e a obediên-

90

cia de um forte tem alguma coisa de belo. O fraco quando obedece dá o

aspecto de um destino imprescrití-

vel e assume as proporções de au-

tômato. Só lhe resta obedecer. Des-

moraliza até a obediência. Quando

manda, toma a impressão de um

mandato, de uma fatalidade. Avilta-

-se até em sua grandeza. Não creio

na possibilidade de uma sociedade

aristocratizada para esses decênios

próximos.

Mas creio para idades futuras,

uma sociedade de homens que sai-

bam sentir a angústia da dúvida,

que o bom coração seja construtivo

e não destrutivo. O homem bovino

criou um novo idealismo: a medio-

cidade não é medíocre. Não aceita

a desvalorização do desvalor. Esse

homem não vê nenhum triunfo no

fato de se ser excepcional. O médio-

cre é o fim, a base, a norma, mas o

91

homem precisa, proclamo, precisa continuar conservando as distâncias

... Quão incompreendido fui na minha concepção dos fracos!

Mas, na verdade, nunca fiz questão de que ninguém me compreendesse. Foi sempre esta a minha atitude, o meu consolo, o meu prazer, maligno desejo de torturar aqueles que me liam. Quando combati os fracos, eu não queria que os fracos prosseguissem sendo fracos. Eu combati a fraqueza. É verdade que duvidei e nunca acreditei na utopia de uma humanidade forte. Eu acreditava e acredito no super-homem.

Para mim o super-homem é uma conquista individual e não uma conquista de massas. Sempre frisei isto muito bem. O homem só atingiria a super-humanidade através de si mesmo, cada um através de si mesmo. Era preciso amar muito esse ho-

92

mem superado, e desprezar esse homem vencido e derrotado para que

os homens pudessem compreender

a grandeza de uma exceção.

Sempre julguei que o valor de um

povo se medisse pela sua capacida-

de em criar homens excepcionais.

Vivi muito junto do “Haustier”,

desse domesticado animal de reba-

nho que foi o alemão meu contem-

porâneo, para duvidar da super-hu-

manidade dos alemães.

Quando falei na destruição dos

fracos não pregava a destruição de

homens, mas a destruição da fra-

queza. Que oferecia eu aos homens

senão uma atitude heroica ante a

vida, senão uma vitória, esse grande

medicamento da alma? Indiquei aos

fracos um caminho a seguir, mas

preguei aos obstinados que deseja-

vam permanecer fiéis à morte, que

buscassem a morte. A esses obstina-

93

dos em não querer ouvir as vozes al-ciônicas, em não querer compreen-

der e sentir a beleza da vida, que

ansiavam por sua “donzela pálida, marmórea e fria”, que desejavam o himeneu da morte, que buscassem, enfim, a morte. Não deveríamos impedir o seu caminho.

Devíamos até estimular aos sugestionados pela morte que a seguissem de uma vez. Esse sentido imoral da minha obra escandalizou os obstinados, mas a culpa do escândalo não me cabe. Cabe à obstinação dos que desejam perpetuar e construir na vida um vale de lágrimas e transformar sua existência numa contínua preparação para a morte. A imoralidade está ante a natureza, não em mim.

Eu, o imoralista, preguei outra espécie de moral, moral cheia de sol, cheia de vida. Minhas experiên-

94

cias de enfermo aguçaram a minha imergência, minha arte do filigrana, meu sentido extraordinário da compreensão, meu instinto dos matizes e todas as sutilezas dos meus órgãos



de observação, aguçados em meus longos anos de enfermidade e de cura, me permitiram observar concepções e valores *mais sãos*, colocando-me dentro de meu ponto de vista de enfermo, e, inversamente, consciente da plenitude e do sentimento de si que possui a vida mais abundante, pude baixar serenamente o olhar para o laboratório secreto dos instintos de decadência.

Assim me analisei. Sempre compreendi que a doença é mais instrutiva que a saúde. Ela permite avançar, modificar, transformar.

Quanto deverão os homens às suas doenças? Não são nesses instantes em que pairamos entre a vida e a

95

morte, entre o avanço e o recuo, que brota em nós uma fixidez de águias?

Não é a doença, tantas vezes, o nosso verdadeiro mestre, na vida? Não são esses instantes em que nos chocamos ante o perigo que modelam a nossa personalidade? Quanto de-

vem a história do homem, a biologia, a evolução, a ciência, a filosofia à doença?

Quem sabe talvez um dia, alguém exclame, com a ciência nas mãos, que a doença tem sido não só mais instrutiva que a saúde, como mais fecundante...

A verdade não estaria na agonia?

Na agonia da verdade e da mentira, ali naquele limite, naquela fronteira do ser e do não-ser?

Eu falei numa nova rebelião dos escravos. Assim como classifiquei o cristianismo como a grande rebelião dos escravos na moral antiga, e, na

96

realidade, foi este um dos aspectos mais populares do movimento cristão, denunciei na minha vida a nova rebelião dos escravos na moral, na política e na economia.

Aos olhos dos que me interpretaram mal, esta rebelião foi olhada como uma decadência, como um retrocesso. A expressão “rebelião de escravos” foi que chocou os críti-

cos. Era demasiadamente pejorativa para definir o movimento moderno de transmutações sociais.

Para uns, eu assumia o porte de um reacionário impenitente, para outros de um nihilista indomável, num desejo sádico de destruir tudo quanto o homem houvera até então santificado, amado, respeitado.

Se há escravos que lambem a mão que os castiga, isto não implica que uma nova rebelião de escravos seja simplesmente um “ato indigno de

97

homens que lambem a mão que os castiga...”

Precisamente pelo fato de os escravos se rebelarem já atingem outra grandeza. Eu mesmo disse que o escravo só é grande quando se rebela. A nova rebelião dos escravos tem sua grandiosidade; não possui, porém, tanta grandiosidade, tanta sublimidade como pensam os seus adeptos. A fatalidade histórica desta nova rebelião de escravos é uma

justificativa histórica, é mais uma fatalidade da qual o homem ainda não se libertou: a de ser disciplinado, condicionado pelos fatores que o cercam, e não haver, ainda, conseguido superar a si mesmo num plano que lhe permita colocar-se *além* desse condicionalismo. Mas tal não inclui beleza, nem sublimidade, a não ser que se aceite aprioristicamente que a beleza esteja precisa-

98

mente na fatalidade histórica dos acontecimentos, o que seria supino pragmatismo, ou melhor: uma degenerescência do próprio pragmatismo.

A submissão aos fatos constitui a ciência dos escravos, dizia eu. A insubmissão aos fatos constitui a política ativa dos escravos que buscam romper as algemas. Eu fixei o predomínio dos sentimentos de escravos na Europa novecentista. Mas aqueles sentimentos prepararam a rebelião.

Nesta luta de libertação havia,  
porém, um caráter que me preocu-  
pava; os escravos não buscavam  
possuir qualidades de senhor. Uma  
das características do movimento  
cristão foi a de assumirem os escla-  
vos libertados o porte e as qualida-  
des nobres dos seus senhores. E se  
não fora assim, a idade média que

99

tombou sobre a Europa teria sido terrível. A nobreza que se formou  
na Europa conservou as qualidades  
nobres dos romanos.

Esta nobreza impediu que a Eu-  
ropa caísse em maior grosseria.

No meu tempo, porém, o grosseiro  
já dominava as massas rebeladas.

Focalizava eu estes característicos:  
mendacidade moral, incompreen-  
são da cultura, da beleza.

A moda, a imprensa, o sufrágio  
universal, assumiam aspectos de  
grosseria. Os direitos adquiridos  
perdiam suas qualidades nobres e  
o homem brutalizava-se numa vul-

garização das qualidades superiores  
e todas as qualidades superiores se  
tornavam suspeitas.

Apresentava eu até o exemplo  
de Lutero rebelando-se contra os  
“sancti”. E exemplificava mais: as  
pessoas ingênuas já não creem mais

100

nos santos nem nas grandes virtudes; já não creem nas qualidades  
superiores dos homens, os manu-  
fatureiros da ciência; já não creem  
mais nos filósofos, e as mulheres  
já não creem na superioridade dos  
homens. Isto tudo predispõe a in-  
surreição. Melhor, são sintomas da  
insurreição.

Ninguém impedirá a marcha avas-  
salante desse espírito nihilista que  
se apossa dos homens. Eles acredi-  
tam na sua força e experimentá-la-  
-ão até verificarem a sua fraqueza,  
porque o homem, agora, mais do  
que nunca, é o homem bovino. Ele  
depende mais do que nunca dos  
seus semelhantes e o seu espírito

gregário, embora decresça nas suas relações, aumenta, no entanto, na hora do perigo.

O homem é cada vez mais dependente do próprio homem. E isso

101

criará amarguras mais profundas e mais dolorosas. As experiências da vida, das lutas que experimentarão, dar-lhes-ão esses momentos terríveis em que eles recordarão todos os sonhos que sonharam.

Aí o homem voltará novamente os olhos para o passado em busca de alguma coisa que lhe houvesse indicado um caminho melhor ou lhe houvesse alumiado uma meta nova.

Encontrarão, depois de suas duras experiências, de suas derrotas, de seus desencantos, que o homem só pode erguer-se pelo seu ultra-pensamento, por sua superação individual.

Para mim o nihilismo é uma condição das épocas de transição humana. Mas, na minha época, antevi

os choques de que o nosso século  
ia ser teatro, e eu já estudava um  
dos sinais mais gerais dessa época:

102

o homem perdia aos seus próprios olhos, desmedidamente, a sua dignidade.

Esse sentido da dignidade era  
aquele espírito trágico da existên-  
cia, em que o homem era muitas ve-  
zes o obscuro herói em luta contra  
as forças que o prendiam à terra e  
aos seus instintos, ao seu incons-  
ciente, expresso nos seus desejos e  
nos seus impulsos para a conquista  
do prêmio prometido na outra vida  
que o encheria de satisfações. E nis-  
so tudo fui mal compreendido, mas  
que importa!

Embriagou-me alguma vez o  
aplauso de meus semelhantes?

Embriagar-me-ia sim o aplauso  
de meus iguais. Mas onde estavam  
os meus iguais? Os outros... os ou-  
tros... que me importavam os ou-  
tros?

103



Eu sempre desprezei as más companhias, e más companhias, para

mim, são sempre aquelas que não

são formadas de nossos iguais.

Apavorava-me a “profunda esterili-

dade” do século XIX. Nunca encon-

trei um homem que tivesse trazido

realmente alguma coisa de novo.

O carácter da música alemã foi o

que me fez “esperar” por um tem-

po maior. Um “tipo mais forte”, em

que nossas forças estivessem liga-

das sinteticamente: essa foi a minha

crença.

Aparentemente tudo era decadên-

cia. Era preciso orientar a destrui-

ção de tal forma que fosse possível,

aos mais fortes uma nova forma de

existência. A rebelião dos escravos

se processava dentro de uma esca-

la de valores mercantis, e as massas

eram insufladas para a conquista do

104

poder sem um preparo à altura dessa missão.

Que poderia surgir disso tudo se-

não novas ditaduras, terríveis dita-

duras em que as próprias massas

seriam as mais sacrificadas?

A história diz e dirá se eu tinha ou não razão.

Eu acreditei nos fortes, e até os defini. Quem são eles: os mais moderados, os que não têm *necessidade* de dogmas extremos. Mas o homem de rebanho tem necessidade de dogmas extremos.

Os que não somente admitem, mas amam também uma boa parte de acaso, de “*contra-senso*”. Os que não podem pensar no homem, reduzindo consideravelmente seu valor, sem que se sintam, por isso, diminuídos ou enfraquecidos.

105

Os mais ricos em relação à saúde, aqueles que estão à altura da maior desgraça e que, por isso mesmo, não temem a desgraça; homens que estão convictos do seu poder e que, com uma altivez consciente, representam a força à qual o homem atingiu.

Eu acreditei no homem que ven-  
cia, no heroico vencedor da vida.

Exclamei e exclamo:

“Nós queremos criar um ser”,  
queremos tomar parte, todos, nessa  
criação, queremos amá-lo, quere-  
mos incubá-lo e honrar-nos e esti-  
mar-nos por causa dele. É necessá-  
rio que tenhamos um fim pelo qual  
nos amemos todos uns aos outros.

“Todos”; os outros fins são dignos  
de ser destruídos. Foi esse o pen-  
samento de Zaratustra Ele queria  
os mais fortes de corpo e de alma,  
porque são os melhores. Deles é que

106

Zaratustra queria deduzir a moral superior, a dos criadores; ele queria  
refazer o homem à sua imagem, era  
está a sua lealdade.

Em qualquer época, num tempo  
mais forte que o atual, será mister  
venha este homem redentor do gran-  
de amor e do grande desprezo, este  
espírito criador, cuja energia impul-  
siva fará ir, muito além de todo o

sobrenatural, o homem cuja solidão  
será desprezada por muitos como  
se fosse uma fuga: este homem se  
aprofundará, se abismará, se enter-  
rará na realidade, para ressuscitar  
um dia e redimi-la da maldição que  
o ideal de hoje fez pesar sobre ela.  
Esse homem do futuro, que nos li-  
bertará do ideal de hoje e de sua na-  
tural consequência, o grande enjoo,  
o nihilismo — este sol do Meio-Dia  
e do grande juízo, este salvador da  
vontade, que devolverá ao mundo

107

seu objetivo e a sua esperança; este antinihilista, este vencedor do nada,  
é mister que venha um dia...

Este homem libertado da compai-  
xão, mas que ressuscitará aquele  
sentimento de rebeldia que a desgra-  
ça do próximo inspirava aos gregos.  
Foi esquecido, abafado, silenciado  
pelos cristãos, esse irmão mais viril  
da compaixão... Nem sequer existe  
mais um nome para ele.

Mas há de ressuscitar no homem

quando compreender e puder superar-se. Então ele encherá o vazio de sua alma.

Como encher o vazio de nossas almas? Pela embriaguez do entusiasmo. E tudo, e em tudo, o homem deve buscar motivos da embriaguez. Temos a sensação de uma imensa amplitude de nossa alma, e essa amplitude é, também, a causa de nosso vazio. Por isso está época

108

tem sido a mais fecunda na invenção de meios de embriaguez.

Todos conhecemos a embriaguez, quer em forma de música, quer como cega adoração a alguns homens e acontecimentos; conhecemos a embriaguez do trágico, a crueldade na contemplação do que sucumbe, sobretudo quando o que sucumbe é o mais nobre; conhecemos outras classes mais modestas de embriaguez, como o trabalho mecânico, o sacrifício pela ciência

ou por uma ideia política ou econômica; qualquer pequeno fanatismo, por estúpido que seja.

Há também uma certa modéstia excêntrica, que nos faz sentir agradavelmente o próprio sentimento do vazio: e até um gozo no eterno vazio de todas as coisas, um misticismo da crença em o nada e um sacrifício por esta crença. E que sentidos não

109

temos criados para todos os gozos do conhecimento! Como registamos e, por dizê-lo assim, levamos um livro maior de nossos pequenos gozos, como se, em suma, contrapesasse aquele vazio, enchesse aquele vazio!

Como nos enganamos com este pequeno ardil. Não encontrei nenhum homem bem-dotado que não me tenha dito que perdeu o sentimento do dever, ou que não o possuiu nunca.

Mas a sabedoria será a superação da moral. Será essa superação quando assistirmos ao ascetismo do

espírito, quando o épico que entrou na alma do homem surja, outra vez, já libertado das suas grandes falsificações.

O homem, aí, superará as suas más tendências, aquelas que o afastam da vida e do Cosmos e o arras-

110

tam à maldição de sua existência.

Só a sabedoria adocicará a amargura de viver que os ressentidos transformaram em filosofia e atitude. O amor construirá então os grandes corações. E superará até as boas tendências...

Nada do homem permanece que não se baseie nos próprios instintos.

A minha crítica da moral fundamentava-se, precisamente, no fato de ela haver construído toda a sua base na razão e nos preconceitos. Mas a minha crítica seria profundamente simplista se somente sob esse aspecto se guiasse.

No fundo, os preconceitos são

maneiras de interpretar os instintos, mas maneiras pouco nobres. Quando o fraco fundamenta sua moral, o faz na fraqueza, e o forte na força. Aí estão as razões que preponderaram e que construíram a própria

111

razão. Eu sabia disso, e examinei os fundamentos basilares até do próprio ideal. Mas o que me repugnava era a falta de dignidade das afirmativas e das atitudes. A moral não se fundamentava na pureza dos instintos, mas num desvirtuamento deles, sob a alegação de que os instintos arrastariam o homem à crueldade, à maldade, o que não se justifica se não em parte.

É mais um preconceito esse de que nossos instintos sejam maus, perversos, destrutivos. Eles são contraditórios e compensadores. A perfeição do mal só seria atingível por um deus. O homem conhece restrições até na maldade. A libertação dos instintos pode ser prejudi-



cial e perigosa, quando ela é usada por quem sempre se encontrou escravizado. Mas a libertação dos instintos, como eu a concebo, não teria

112

esse sentido de porta aberta. Seria dominada pela vontade e orientada pela educação.

O que o homem precisa, é deixar de caluniar a si mesmo e elevar-se mais em dignidade. A dignidade nos fará respeitáveis ante nós mesmos e servirá de controle natural às nossas más tendências, sem que soframos mais toda a gama de suas angústias.

Eu acreditava num mundo dionisíaco que viria. Transportemo-nos de um século para trás e admitamos que meu atentado contra dois mil anos de costumes contra a natureza, e de aviltamento do homem surta bom efeito!

Esse novo partido da vida, que tomará a si a incumbência, a mais sublime entre todas, a superação da humanidade, nela compreendi-

da a destruição implacável de tudo

quanto é degenerado e parasitário,

113

tornará de novo possível sobre a terra esse *excedente de vinho donde*

*sairá também o estado dionisíaco...*

Só então deixaremos de ser homens

que rezam para ser homens que

bendizem...

Proclamei a necessidade de se

encontrar um novo caminho para

os homens. Todo o progresso que

conhecemos serviu para infelicitar

ainda mais o homem. Ninguém se

satisfaz mais com isso. Os homens

precisam, daqui para o futuro, unir

melhor as suas forças, sem a anula-

ção do indivíduo, isto é, conservan-

do as pequenas produções, reduzin-

do, naturalmente, o desperdício que

existe.

É necessário que o homem am-

bicione galgar as posições e subir

a escada da vida. Que isso traz al-

gumas amarguras, ninguém o nega,

mas as vantagens são maiores. O

grande erro tem sido esse de procurar organizações perfeitas.

Julga-se o homem um pequenino deus e, por isso, deseja para si um mundo de perfeições, onde, na terra, corra leite e mel, o paraíso perdido que deverão encontrar... a terra da promessa, que eles imaginaram para encher de esperanças os fracos e os derrotados.

Tudo isso, que já vem de milênios, é que tem feito crescer, avolumar a grande insatisfação humana. As pequenas produções têm suas desvantagens, mas têm suas grandes vantagens. Ela favorece a desnivelação dos homens, cria pequenas vitórias que enchem de felicidade, porque, nela, o homem conhece a satisfação dos pequenos misteres. Até as grandes individualidades humanas amam as coisas pequeninas.

Há momentos em que só o pequeno nos sabe à felicidade. Talvez

pense que me estou mostrando socialista por isso. Mas meu socialis-

mo é individualista. Quero homens fortes, quero aristocratas, não massas amorfas e dominadas. O homem tem de conhecer o sabor das vitórias e das derrotas. E o desejo de se sentir inteiramente amparado, na vida, só interessa aos fracos e aos derrotados. Os fortes devem conhecer o prazer de vencer a sua derrota.

Um dos caminhos que preconizei, e continuo oferecendo aos homens, consiste no domínio da natureza destrutiva, das forças dispersivas, para torná-las instrumentos de utilidade para a economia do futuro.

Os homens construíram mais forças destrutivas, encadearam-nas para a própria destruição... Para mim a grandeza do homem está em manter-se senhor de sua função.

Os fracos devem ser amparados, até com crenças que os anime a vi-

fraqueza, que o gesto de valentia de um forte.

Sou, pela solidariedade humana.

Sempre a defendi, embora os meus adversários tenham afirmado que preguei a separação dos homens.

Prego a solidariedade humana contra o instinto de temor e contra a servidão, as quais devemos distinguir. Solidariedade humana não é servidão nem temor. Não pensem que não defendo a necessidade de suavizar a dor dos que sofrem. Quero suavizá-la, não com paliativos, mas com remédios eficientes. O homem sofre mais porque criou uma mentalidade de sofrimento. Cabe a nós mostrar-lhe que o sofrimento constrói, é criador. Há dores fecundas e essas deverão ser compreendidas. O homem precisa acreditar na

117

dor e transformá-la na antecâmara da alegria. Combato aqueles que querem transformar a dor em desespero e querem atirar as massas

humanas à luta, levando à frente o  
estandarte do sofrimento. O homem  
precisa vencer as suas limitações.  
A dor é sempre uma limitação, e  
deve vencê-la com galhardia e su-  
perioridade. Por isso sempre amei o  
que sofre e tem o orgulho de guardar  
o seu sofrimento em silêncio, como  
se ele fosse o seu maior tesouro...

118

O Tema da cultura

Consubstanciava-me cada vez  
mais com as suas ideias.

E ele prosseguia:

— Se chamássemos os graus do  
“ser” de graus da “aparência”?

Ainda há quem aceite como funda-  
mento da verdade a separação entre  
sujeito, objeto e predicado. Para os  
gramáticos, ainda vá; mas que dizer  
de filósofos que ainda acreditam na  
“realidade” do próprio pensamento?

119

Se as doutrinas fundadas no realismo opõem restrições aos idealistas,  
estes últimos pecam por acreditar

ser a ideia a única verdade e o pensamento, o único dado que temos.

Se aceitam a ideia, devem aceitar a sensação, e se aceitam a sensação, acabam no realismo. Mas que dirão de mim, se chego a duvidar até do pensamento como realidade.

Vou além e não duvido somente.

Afirmo que ele não é realidade. Há os que facilmente aceitam certezas imediatas, o que serve para ilustrar a variedade dos homens de pensamento. Não ponho a realidade como oposição da aparência. Para mim a aparência é a única realidade, ou melhor, é como aparência que se manifesta a realidade. Já disse que a nossa realidade é como a do arco-íris. Quem sabe, talvez sejamos um simples “pensamento de um deus”?

120

Já propus uma vez essa suposição: Suponhamos que na essência das coisas haja algo de enganador. De que nos valeria o “omnibus dubitare” de Descartes; ele não nos salva-

ria da armadilha. E o seu proceder poderia ainda ser uma artimanha para burlar-nos e enlouquecer-nos. O fato do eu não querer ser enganado pode ser o chamariz de uma vontade mais profunda, mais fina, e mais primordial, que precisamente quisera o contrário, isto é, enganar-se a si mesma. É preciso que o diga mais uma vez: para que o sujeito pudesse demonstrar a si mesmo, necessitaria ter fora de si um ponto fixo, e isso falta. Assim buscar a verdade” naquele conceito ontológico, teológico, é uma das últimas ilusões humanas.

E aí está o sabor ridículo e trágico da inteligência que se julgou um so-

121

pro divino. O homem perde, assim, uma das suas mais caras ilusões: a convicção de que possuía, em si, algo de divino.

Durante toda a minha vida lutei para dar aos bem-intencionados um método que os permitisse obser-



var melhor o esquema do mundo.

Não lhes ofereço um método para a verdade, se admitirmos o sentido ontológico da verdade ou a concepção que dela fazem a maioria dos metafísicos. A verdade, para mim, tem sentido cósmico e, para mim, é um “processus”. A verdade é um “processus”, um vir-a-ser, um meio que nos permite acomodar o nosso conhecimento ao esquema dialético do universo. Não é propriamente isso, perdão. Ela é o resultado desse “processus”, deixe-me corrigir. Ela é a estratificação desse “processus”. Por isso mesmo ela é um vir-a-ser.

122

Dialética, porque reproduz dialeticamente o esquema.

Os filósofos até aqui se apoiaram na ideia de Deus. Construíram essa ideia, segundo a sua imagem. Se hoje a ideia de deus conhece seu desprestígio, os culpados são exclusivamente aqueles que se postaram à frente do mundo, afirmando serem

seus representantes na terra.

Os filósofos construíram um Deus

segundo o seu desejo de filósofos:

um monstro de sabedoria. E isso

porque estão convencidos que a sa-

bedoria é alguma coisa de divino<sup>2</sup>.

E ingenuamente estão convencidos

que tornar-se igual a Deus é ser sá-

(2) Nietzsche esquece que a felicidade de um ser tem de estar na sua mais alta perfeição. A felicidade do vegetal seria plenitude vegetal, a do animal, no animal. A mais alta perfeição do homem, que não exclui a animal, está na inteligência. Portanto, o bem-estar pode ser animal, mas a felicidade do homem tem que ser intelectual, porque esta é a sua mais alta perfeição.

Nietzsche não desenvolvera uma maior especulação filosófica, por isso fala mais como “litterateur”.

123

bio, que, na sabedoria, está marca-do o caminho que permite, que nós,

mortais, nos assemelhemos a Deus.

Ele, assim, seria o cume, a verdade

suprema, a “Verdade”. Essa concep-

ção é um esquema acomodado pela

mentalidade de *filósofos*. O caçador veria em Deus o mais perfeito dos

caçadores e, assim sucessivamen-

te Se há ateus no mundo, a culpa é

dos teístas. Porque construíram eles

uma imagem tão humana de Deus?

Emprestam a Deus os caracteres

dos fracos. Fazem-no um monstro

de bondade. A ideia da maior bon-

dade é indigna dele, já disse. Também indigna dele a ideia de uma alta sabedoria. Isso pode satisfazer a vaidade dos filósofos, e essa vaidade é a mesma dos povos guerreiros, como os germanos que faziam de seu Deus um ser guerreiro e invencível, ou dos hebreus, odientos e

124

insatisfeitos, guerreiros em sua primitiva fase, um deus odiento, guerreiro e vingativo.

Uma vez disse: Deus é a mais alta potência... E é suficiente. A melhor definição dele é uma indefinição: Ego sum qui sum. Para mim é simplesmente escandalosa essa maneira que os filósofos usam para defini-lo; chegam a formas verdadeiramente ridículas. Os últimos metafísicos substituíram, já que se encontram num século que herdou o espírito materialista, embora com variantes, do século anterior, a ideia de Deus por outras de carácter metafísico. Procuram a “realidade” verdadeira,

a “coisa em si”, em relação à qual tudo o mais é aparência.

Eles estabelecem assim, um novo dogma: o nosso mundo, sendo só aparência, não é, portanto, verdadeiro. Chegam até a afirmar não

125

poderem remontar a esse mundo metafísico que consideram como causa. É impossível, para eles, que o incondicionado, quando representa essa perfeição superior, seja a razão de tudo o que é condicionado.

Kant, já disse eu, chegou a formular a hipótese da “liberdade inteligível” para desobrigar a Deus, o “ens perfectum”, de sua responsabilidade da maneira como é condicionado o mundo com o intuito de explicar, assim, o mal, eximindo Deus dessa responsabilidade. Ora, isso, meus amigos, é terrivelmente escandaloso num filósofo.

Repito: os teístas são os maiores culpados do ateísmo<sup>3</sup>.

Leibniz concluiu que o nosso

mundo era de uma perfeição supre-

(3) Apesar de sua genialidade e saber, Nietzsche não conhecia suficientemente a Teologia, razão porque considerava que a caricatura, que se faz exoterica-mente da ideia de Deus, fosse o genuíno pensamento dos grandes filósofos teístas.

126

ma, porque era a obra de um deus.

Essa perspectiva do mundo exigiria

a concepção de que o mal é aparen-

te ou como uma consequência de

um favor especial de Deus, afim de

permitir a escolha entre o bem e o

mal. Assim Deus daria ao homem o

privilégio de não ser um autômato.

Restava, assim, ao homem, a liber-  
dade... até de errar, ingenuamente. A

fraqueza dos ideais e das doutrinas

filosóficas, que deveriam dirigir o

homem através do labirinto da vida,

são, em parte, as determinantes das

causas que predisõem a vinda do

pessimismo. Já um dia as classi-

fiquei, mas delas posso falar mais

uma vez, porque elas continuam a

ser vividas, ainda. O homem tem

caluniado os seus instintos; ele atri-

buiu seus instintos à sua animalida-

de; convenceu-se que a razão pertence aos deuses. Essa concepção emprestou à vida um sentido de

127

maldição. O homem, assim, des-prestigiou, ante seus próprios olhos, a beleza da vida. Mastigou, triturou sua beleza natural, chegando a exageros místicos que redundaram numa verdadeira luta contra a carne, em macerações e atentados. Hoje somos espectadores de um renascimento do ideal apolíneo. Mas, como o renascimento apolíneo, decadente.

O homem não se ergue nesse novo ideal, mas decai. Há vício e maldade ocultos atrás dessa manifestação apolínea da vida. Defendo os instintos, mas sempre combati as suas perversões, e se aceitei as grandes falsificações, abomino a moeda falsa e desprezo as pequenas. Mas voltando às causas que geram o pessimismo humano, que tanto predominou no mundo ocidental, após

70, do meu século, consequência da

128

derrota francesa, em Sedan, e que ainda hoje domina as camadas in-telectuais, sublimado em frutos que escondem sua origem maldita, uma das causas que determinam esse pessimismo é a convicção de que os instintos não podem ser destacados da vida e, que, por conseguinte, se tornam contra a vida. Isso é fruto da má fé dos filósofos que pregam essa condicionalidade humana dos instintos. E eles pecam por uma petição de princípio: ao julgar que os instintos sejam contra a vida.

Os que não sentem esse conflito, os medíocres por exemplo, não encontram na vida momentos de angústia tão à flor, tão à mostra, tão à superfície. A espécie humana superior que interroga, que busca, que sofre as tragédias do espírito e da inteligência, encontra um ambiente fechado, porque a prosperidade per-

129

tence aos medíocres. Eis a razão do pessimismo das “elites” ou a sua capitulação às ideias dominantes das grandes massas.

A civilização é uma saturação,

uma coagulação de formas, um en-  
curtar-se, um sintetizar-se. Não há aí  
dinamização, não há vida; há morte,  
há um endurecer-se que determina  
inquietações, pressas incontrolá-  
veis, rumores que se erguem, miste-  
riosos, vindos das sombras.

O indivíduo sente-se preso ao se-  
pulcro das ideias. Esses rumores,  
essa inquietação é a voz da vida que  
reage contra a civilização, porque  
esta é roupagem inteligente e culta  
com a qual a morte se veste para vi-  
ver entre os homens.

Toda essa vida, que se agita nes-  
sas cidades, é morte. Há morte nes-  
ses grandes edifícios que rasgam o  
espaço, como se buscassem alcan-

130

çar o infinito, numa tentativa ba-bélica previamente malograda. Há  
morte nessa arquitetura: tudo é frio,  
tudo esconde, atrás de si, a mesma  
vacuidade. Há todos os estilos, mas  
mortos. Há casas egípcias, romanas,  
gregas, mexicanas, assírias, árabes,



mas em tudo isso há sempre morte,  
porque há estilização, há falsificação.  
A metrópole é a civilização. E,  
há, nesses homens de hoje, um acomodamento  
aos seus instintos. Eles os prenderam em  
cadeias terríveis; censuram-nos, para saírem,  
depois, torturados nas neuroses que eles não  
sabem esconder mais. Querem reter à força  
de conhecimentos a marcha livre das emoções,  
dos impulsos. O homem nega-se, aí, nega-se  
no vestiário, nega-se na sua arte, nega-se  
nas suas falsificações, nega-se porque a vida  
para ele é ausência.

Ele não encontra afirmativas nesses

131

focos de luz, nem nessas artérias que rasgam as distâncias.  
Há sempre uma mentira que eles suspeitam e que não se atrevem a proclamar...

Mas tudo isso, no entanto, não impede que nasça outro mundo.

A afirmação virá, e muito breve,

porque já está fazendo falta;

já sou, para mim, a “hora sexta”.

Tenho agora a convicção, e esse é

o meu conforto póstumo, de que  
minhas ideias principiam a frutifi-  
car. Temi sempre que jamais fosse  
compreendido, como jamais o fui  
quando vivi entre os homens. Mas  
temi, também, que esses, um dia,  
me santificassem. Na autobiografia  
que escrevi, disse as minhas maio-  
res verdades. Fui tão verdadeiro e  
tão sincero que me julgaram louco.  
Cada um de vós que falasse de si  
mesmo com a sinceridade, a inocên-  
cia e o cinismo como falei também

132

seria classificado como louco. São sempre anormais os que atentam  
contra a regra geral. Mas continuo  
ainda acreditando no valor fecundo  
das exceções.

Fui e sou um homem póstumo.

Sempre arrastei na minha vida a  
dolorosa certeza de que nascera  
póstumo. Como muitos, trazia co-  
migo o destino de ser somente en-  
tendido e amado, quando a morte  
já houvesse cerrado os meus olhos.

Sigo pelos espaços, não longe dos  
homens e próximo dos deuses. Vós  
deveis acreditar nos deuses. Nossa  
pequenez não é uma derrota, acre-  
ditai. No imenso dos espaços há  
ainda esperanças, e o infinito ainda  
não respondeu a todas as interroga-  
ções. Continuai interrogando, por-  
que as respostas são sempre tardias  
e muitas vezes nos chegam quando  
já é tarde demais para nós. Mas há

133

uma grande interrogação depois da morte. Se respondesse trairia a mim  
mesmo. E sabeis por que?

Porque me seguiriam como dis-  
cípulos, e eu nunca quis nem quero  
ter discípulo. Os fortes são os que  
querem buscar, por si mesmos, o  
caminho.

Os fracos pedem uma luzinha de  
fé para iluminar os seus passos.

Buscai nas trevas, tropeçai nos ca-  
minhos, feri vossas mãos, chorai de  
desespero, ride de alegria gloriosa  
quando encontrardes uma resposta,

mas ide arrastando vossas vitórias e  
vossas derrotas, até que de vós mes-  
mos há de nascer uma luz brilhante  
e morna que iluminará os vossos  
passos...

— E essa luz?

— Essa luz podereis chamar

Deus, podereis chamar Felicidade,

134

podereis chamar Vitória... As palavras são diferentes, mas a emoção  
profunda que vos sacudirá será a  
mesma.

135

136

“Sei que atitudes minhas, iguais a estas, afastaram-me de meus contemporâneos. Nunca fui compreen-  
dido por eles, nem sequer pelos que  
me cercavam. E até hoje muitos  
deixam à margem as minhas ideias  
e outros as comentam sem as haver  
conhecido e examinado. Nunca fui  
um homem definitivo, acabado; fui  
um ensaio, uma experiência mental,  
por isso me acusaram sempre de ter  
sido contraditório. No entanto não  
havia em mim contradições incon-

ciliáveis. Eu diferia cada dia que passava, como diferiam o mundo e as minhas circunstâncias. Mas eram os meus contemporâneos que se estabilizavam e se cristalizavam

137

num certo número de ideias a priori, como se o dia de hoje fosse o mesmo que o dia de ontem, e que o dia

de amanhã repetiria.

Que fazer para ser entendido por aqueles que não queriam e não podiam me entender? Minha obra era para ser ruminada e não lida. E cada um dos meus aforismos exigiam horas de meditação.

Queriam ler os meus livros como quem lê novelas. Eu não escrevi para eles; escrevi para os que meditam, para os que leem pouco e meditam muito; por isso não me entenderam. E porque não me entenderam, quiseram me interpretar, traduzir, analisar. Basta que se observe o que entendo por trágico.

Quão poucos o entenderam. Julgaram sempre o trágico sob o ponto

de vista aristotélico, que coloca sob

duas emoções deprimentes: o temor

138

e a piedade. Se fosse assim, já disse, a arte seria prejudicial.

Para mim a arte sempre foi um es-

tímulo da vida, uma embriaguez

de viver, uma vontade de viver. Na-

quele concepção ela se tornaria de-

cadente, ao serviço do pessimismo,

perigosa até para a saúde. Schope-

nhauer queria conceber a tragédia

diferentemente, queria emprestar-

-lhe resignação, queria oferecer-lhe

uma renúncia à felicidade, à espe-

rança, à vontade de viver. Essa con-

cepção, para mim, negava a própria

arte.

A tragédia passaria a ser um pro-

cesso de decomposição, o instinto

de vida destruindo em si mesmo

o instinto de arte. É preciso que

se veja que a tragédia encerra um

efeito tônico. Ela deve aumentar a

emoção e a força de viver, e não di-

minuí-la.

— E o amor? — perguntei.

— O amor? Coloco-o no mesmo sentido dionisíaco da embriaguez.

Em todo o mundo, em todos os silêncios do mundo, já disse, o amor nada mais é que a embriaguez, tanto para o homem como para o animal. Na embriaguez mentimos a nós e ao mundo, e no amor também. Há uma suave, meiga, profunda e dionisíaca mentira, que nos torna mais fortes, mais vivos, mais profundos e também mais superficiais. A semelhança da arte com o amor é imensa.

Há em ambos a mesma embriaguez. São formas de vida, onde existe uma superação da realidade, uma transfiguração. A arte é um grande estímulo ante a vida e desloca até os valores. Ela aumenta os valores, e novos ritmos, e novas seduções. O homem que ama conhece superações de si mesmo, ergue-se

além de suas fraquezas, cresce, supera-se. Há até superações fisiológicas como no artista também.

Ele conhece, tem o dom divino de conhecer essas superações fisiológicas. Há crenças novas que se formam, e ele acredita na virtude, no bem, no amor, no sentimento, na generosidade. Chega até a acreditar nos homens. Há no lirismo da obra de arte esse sentimento, essa música que exprime esse aumento de si mesmo; há crescimento de forças.

Falei aos fortes e os fortes não me ouviram, e já que tantas vezes vos falei dos fracos, deixai-me falar, agora, dos fortes. Sabeis o que são para mim os fortes? Fortes são os mais moderados, fortes são os que não têm necessidade de dogmas extremos, fortes são os que admitem e os que amam uma boa parte de azar e de não-senso. Fortes são os que

141

podem pensar no homem, reduzindo um pouco o seu valor, sem que se sintam, por isso, diminuídos ou



enfraquecidos. Fortes são os ricos de graça. Fortes são os que não temem ao sofrimento; são os que conhecem e confiam em seu poderio; são os que com altivez representam o poder ao qual os homens já chegaram.

É preciso considerar a necessidade de uma espécie inferior de homens para servir de base a uma espécie superior, que sobre aquela deverá edificar o seu destino. As aventuras, os ócios, a incredulidade, nunca podem pertencer aos fracos. Teriam efeitos devastadores e fariam que eles perecessem, como sempre os fez perecer. A história está cheia de exemplos.

A regra, a moderação, as convicções sempre foram as normas que

142

dirigiram os fracos: sempre foram elas a sua virtude e, na realidade, são a sua virtude. Só por esses caminhos os fracos podem conhecer a perfeição.

Esses mesmos elementos seriam desastrosos para os fortes que não podem conhecer a regra, nem a moderação exagerada, nem a convicção que os anularia. Quando os fortes faltam, os fracos vulgarizam até as coisas superiores.

Que diremos, hoje, da arte que eles tornaram assunto do populacho?

Que diremos da filosofia que eles tornaram ao alcance dos açougueiros? Eles julgam isso um progresso, quando só servirá para que vertam as suas mais ardentes lágrimas e gotas de sangue venham regar as suas terras. Os fracos, quando dominam, tiranizam os homens de excepção.

É o que os faz perder até a fé em

143

si mesmos, porque a fraqueza deles os arrasa e os arrasta, depois, às tendências nihilistas.

Eles tentaram, por ausência dos homens superiores, de criá-los pela divinização dos seus heróis ocasionais e passageiros, pela proclamação dos românticos, que foi uma

tentativa frustrada do século passado, pelo projeção do artista que eles aniquilaram pela estreiteza de sua concepção e pela mentira do seu aplauso, pela focalização dos filósofos que eles mediocrizaram. Resistiram sempre contra os homens superiores, criaram-lhes barreiras para diminuí-los. Quiseram “humanizar” até as personagens da história. Através da biografia foram buscar as categorias mais simples, os elementos mais próximos a eles para expressar a vida dos homens superiores. E não fizeram isso com inocência e cinis-

144

mo, o que os teria elevado. Não! Fizeram isso pára engrandecerem-se a si mesmos pela depressão inconsciente dos maiores.

Quiseram erguer-se através da perspectiva atrofiada que tinham.

Buscaram a sua superação onde havia depressão, buscaram erguerem-se onde baixavam, e proclamaram depois disso tudo, como escala

para a elevação humana, como elevação da alma, a compaixão para com os humildes e para com os que sofrem. Eles assim foram fiéis a si mesmos. Os fracos realizam, dessa forma, o mundo ideal dos seus desejos. Realizam, assim, a grandeza do mundo, no charco, nos vales, nas depressões. Olhar muito para o alto fere a vista, porque a luz do sol é muito viva e a perspectiva do pássaro não cabe às rãs que vivem no charco, criando uma filosofia de ho-

145

rizontes próximos, porque elas não querem negar o charco.

Fez um gesto de desprezo e prosseguiu:

E os homens julgaram-se deuses.

Uma das crenças mais caras ao homem tem sido a da sua “divindade”:

julgou-se um Deus, bafejado pelo

“espírito santo”, porque Deus lhe

imprimiu, quando lhe deu a vida, o

sopro vivificador que transformou o

barro modelado num corpo vivo.

Os baixos instintos, dizia eu, é que não permitem que o homem se proclame um deus. Essa luta, interna, abissal, profunda, dentro do homem, entre seu desejo vislumbrado de divindade e suas vísceras, seus instintos, seus desejos terrenos, seus anseios materiais, suas necessidades orgânicas — entre elas deve merecer o maior interesse a presença da defecação — não permitem

146

ao homem conceber-se um Deus, o que lhe implica uma tal derrota que existem crentes que julgam uma blasfêmia contra Deus afirmar que o homem não tem nada da divindade. Mas seria uma blasfêmia contra Deus se admitíssemos no homem uma divindade.

Divindade implica desligamento telúrico. Ora, retirar o homem do inundo, ou impor-lhe a concepção de que o homem é, neste mundo, um exilado, trabalho de milênios das doutrinas religiosas anti-humanas,

anti-cósmicas, portanto “anti-divi-  
nas” — transformaram o homem  
no nostálgico de um “além”, de  
uma idade de ouro” — (esse ponto  
merece especial análise) — conce-  
bendo o mundo como um “vale de  
lágrimas”, um pouso provisório de  
sofrimentos, etc. Reduzir o homem  
à “humanidade”, concebê-lo como

147

homem, como filho da terra, como conquistador dessa terra, em choque  
contra as suas necessidades, porque  
tem consciência do que possui e do  
que lhe falta, torná-lo um “patriota  
do mundo”, um amante da terra, é  
um dever que a verdade impõe. As  
religiões tiveram um valor históri-  
co, que ninguém lhes deve negar.  
Mas perpetuar a sua interpretação,  
como prosseguimento de um divór-  
cio entre o homem e o mundo, é um  
crime. Integrar o homem no mundo,  
reduzir a natureza humana às suas  
dimensões verdadeiramente huma-  
nas, é aprender a amar o simples,

o pequeno, não por uma imposição da divindade, mas por um impulso de orgulho nosso, de amor próprio, como o daquele homem que amasse a sua pátria, embora fraca, embora pequena, embora humilhada, embora destruída. Essa é uma nobre maneira de amar. Ama o pequeno

148

porque pequeno, não porque *devas* amar. Se o homem afirmasse que não poderia amar o simples, sem que tivesse o dedo da divindade, seria o mesmo que um pai que negasse a amar os filhos, porque fossem feios... Ora como poderíamos permitir censuras ou louvores do Universo!

Guardemo-nos de lhe reprovar uma falta de coração ou de razão, ou até o contrário: o Universo não é nem perfeito, nem belo, nem nobre, e não quer tornar-se em nada disso; não procura de modo algum imitar o homem! Não é atingido por nenhum dos nossos juízos estéticos

e morais! Não possui instinto de conservação, não possui instinto, e ignora toda a lei.

Guardemo-nos de dizer que ele existe na natureza. Esta só conhece necessidade: não há aí pessoa que

149

mande que obedeça, que infrinja.

Quando souberdes que não há fins, sabereis igualmente que não há

acaso: pois é somente ao olhar um mundo de fins que a palavra “acaso” tem um sentido. Guardemo-nos

de dizer que a morte é o contrário da vida: a vida não é mais que uma variedade de morte, e uma variedade muito rara. Guardemo-nos de pensar que o mundo não cessa de criar de novo.

Não há substâncias eternamente duráveis; a matéria é um erro semelhante ao deus dos Eleatas. Mas quando acabaremos nossos temores e nossas precauções? Quando cessaremos de ser cobertos por todas



essas sombras de Deus? Quando teremos completamente “desdivinizado” a natureza? Quando nos será enfim permitido começar a tornarmos-nos naturais, a nos “naturizar”,

150

nós homens, com a pura natureza, a natureza reencontrada, a natureza libertada?

A pausa que fez era uma exigência de respostas. E como ficasse eu ralado, ele prosseguiu assim:

— O homem busca conhecer o mundo e o universo. Grande tem sido essa busca, grandes também os resultados. Mas há um universo maior dentro de nós. A alma humana é um campo imenso de novas explorações. Eu clamei muitas vezes pelos exploradores da alma humana, clamei e conclamei-os.

Felizmente fui ouvido em meu apelo e hoje a psicologia, apesar de tudo, avança pelo terreno que tanto aconselhei aos psicólogos de penetrar: o terreno do que o homem

chamou de inconsciente. Mas, para mim, a alma humana é consciente e inconsciente. No consciente, como

151

no inconsciente, o homem passa a sua vida. Du cante o sono — inconsciente — passa-se quase a metade da vida do homem. A psicologia hoje estuda o inconsciente com grande carinho, com interesse, e o consciente é a limitação, a exclusividade; é contemplativo, racional. O inconsciente é a fantasia, recordações, projetos, desejos insatisfeitos, ânsias, também experiências irracionais. Toda uma filosofia humana — toda uma orientação filosófica científica, estética baseou-se no consciente, apolíneo, contornante, limitativo. Eu proclamei a necessidade de se buscar os fundamentos humanos do inconsciente. A “mensagem que nos vem do inconsciente” deve ser examinada, estudada, analisada. A ciência moderna segue as pegadas que deixei impressas. Realmente construí grande parte da

ciologia não aceitou acabar — aceitando um dia. Dei a maior importância ao inconsciente — Dionísio: pode-se até traduzir a trindade ctônica Mãe-Terra-Morte, como um impulso do inconsciente. O dionisismo vem do inconsciente, esse anseio de vida é um anseio de morte.

O prazer de repetição é um impulso de morte. A vida e a morte seriam, assim, o mesmo. Dionísio e Apolo encontrariam a sua consubstanciação no Consciente-Inconsciente. A trindade apolínea seria, então Pai-Sol-Vida. Todo o meu grito de vida talvez fosse um impulso da morte, da terra, da força geradora feminina, pela vida, pelo sol, pela força geradora masculina. Meu grito torturado vida, vida, vida, por eternidade, e mais eternidade, era o anseio da consubstanciação. Eu não a achara.

O problema permanecia-me insolú-

vel; nem meus comentadores o encontraram. Mas aí está ele, agora: a

consustanciação do inconsciente  
ao consciente, é a consustanciação  
de Dionísio e Apolo, é a consubs-  
tanciação das duas trindades.

Esse o fio de Ariadna que eu des-  
cobri e que não cheguei a proclamar  
em vida porque a morte me impe-  
diu. Houve quem visse no apolíneo  
o indivíduo, como aristocratizado,  
separado da massa, e, no dionisí-  
aco, o sentido vital da massa, espar-  
ramado, universalizado. A conjun-  
ção não daria mais o homem-massa,  
mas um homem da massa aristocra-  
tizado, superado. Interpretar ainda  
como a sensibilidade junto à razão  
foi outro sentido e orientação de al-  
guns comentadores e intérpretes de  
minha obra.

Todos se aproximavam da verda-  
de, não, porém, de toda a verdade.

154

O erro do homem tem consistido em haver construído toda a sua  
ciência e filosofia no consciente,

transformando este em alicerce de seu conhecer. Esqueceu, desprezou as forças que aparentemente haviam adormecido — o inconsciente, a sensibilidade, os instintos, as vísceras. O homem é também isso, e trazer à tona o inconsciente, consubstanciá-lo ao consciente daria ao homem o sentido da imaginação, da fantasia, aliada à razão, e, nesse estado, dar-se-ia a transfiguração.

A razão não seria mais a razão socrática, limitada, nem a fantasia traria o sentido tumultuário do inconsciente. Ambas conheceriam uma nova razão e uma nova fantasia.

Dar-se-ia, então, o ultrapassamento cósmico que o homem nunca desenvolveu nem criou.

A obra de estética, os grandes inspirados, o inconsciente à tona que

155

forma os espíritos que sobressaem da média comum, tornar-se-ia acessível. Esse o meu sentido de nivelação, a nivelação por cima, não a nivelação por baixo. O erguimento

do fraco ao forte, não a depressão  
do forte ao fraco. O erguimento das  
massas à arte, não a arte às massas.  
Então, aí, se poderia compreender  
porque eu achava possível aumen-  
tar o bem-estar das massas pela arte,  
porque a arte oferece os ultrapassa-  
mentos e a vitória. A sensibilidade,  
o compreender uma obra de arte nos  
dão as mesmas fruições que goza  
quem as realiza.

Dar às massas o conceito desse  
gozo é encantar a vida; é exalta-la, é  
aproximar Apoio de Dionísio. É fa-  
zer o homem viver, não apenas para  
viver, mas viver para exaltar-se,  
para superar-se. A arte é o caminho  
da superação, a arte e a dignidade.

156

A “má consciência” era para mim a consequência do choque entre o  
inconsciente e o consciente; “má  
consciência”, com espírito de culpa,  
de acusação. Libertar os instintos  
era libertar o consciente.

Eu dava um sentido genérico

ao instinto, muito mais vasto que  
aquele que lhe empresta a biologia;  
fundava-o no sentido dionisíaco da  
vida. O combate, que às vezes se  
manifesta em minha obra contra o  
apolíneo, é um exagero humano de  
combatente.

A unificação do consciente e do  
inconsciente é possível e humana,  
e a sublimação, na psicologia, é um  
recurso falso.

Defendi outra espécie de sublima-  
ção: a vitória — o melhor remédio  
para a alma, e o aconselhei aos psi-  
cólogos que o usassem. O homem  
sente-se feliz quando vence os seus

157

impulsos. Eu acreditava na santidade e no gozo profundo dos ascetas,  
só que o julgava contrário à pró-  
pria essência da vida. Admirava-  
-os como vitoriosos de si mesmos,  
mas os não aconselhava aos outros.  
Eram exemplos, mas que deviam  
erguer o homem, impulsioná-lo a  
buscar outras soluções, trazer à tona

os instintos; libertá-los, seria a solução. Libertá-los, conhecer a si mesmo, conhecer seus impulsos, mas dirigi-los. Essa educação da alma traria o bem-estar subjetivo dos homens.

Aliado ao bem-estar objetivo-apolíneo ofereceria o caminho da felicidade. Porque, para mim, felicidade não é a mentira de uma satisfação deprimente, não consiste em o homem convencer-se que deve satisfazer-se com o pouco, que não deve desejar, que não deve revoltar-se,

158

mas precisamente o contrário: a felicidade está em reconhecer o pouco e conquistar o mais, em vencer suas dificuldades, em ultrapassar, em melhorar sua vida. A humanidade é feliz e é capaz dos maiores sacrifícios e dos gestos mais abnegados quando admite, quando crê na possibilidade de aumento de seu bem-estar. A história, até a moderna, está cheia desses exemplos que



provam a vontade de potência das massas, motor de todas as grandes obras humanas, quer coletivas, quer individuais.

Em pleno fim do século dezenove, quando o materialismo psicofísico dominava as consciências científicas, falar-se em *inspiração* provocaria sorrisos mal dissimulados.

O conceito mecânico que predominava e entrava na ciência não permitia que se avivassem teorias já

159

esquecidas na noite dos tempos míticos e bárbaros da ciência. Quando eu ergui a voz e n *ECCE HOMO*, tive a inaudita coragem de chamar a atenção dos homens de ciência, dos psicólogos de então, rebuscadores de tropismos e de explicações mais mecânicas dos factos psicológicos, e disse que os artistas eram os “*médiuns*” de potências superiores da alma, que neles se dava um processo de revelação que tornava *audível*

e *visível* alguma coisa que se agitava e se subvertia profundamente na alma — eles riram-se de mim. E riram-se ainda mais, quando afirmei que havia nesses momentos um encantamento, e que apesar da imensa tensão de ânimo, surgiria o alívio numa torrente de lágrimas ou nas nossas passadas que se apressam ou diminuem, ao sabor das emoções que vêm de longe do nosso ser. Um suceder que transcende a nossa von-

160

tade na qual não se procura, nem se indaga quem dá, e que, como um relâmpago, reluz dentro de nós num súbito pensamento...

Hoje a psicologia estuda a inspiração, esse instante em que o inconsciente nos manda suas mensagens ao consciente, que os recebe espantado.

Pequeninas coisas podem nos permitir esse instante, que rompe a cadeia da consciência. Às vezes é uma mulher. A inspiração entra

assim novamente para a vida, desta vez levada pelo braço da psicologia.

Os que riram de mim como se portariam agora? Eles negavam a inspiração simplesmente porque não a conheciam, e o seu consciente era demasiadamente seco, demasiadamente forte, granítico, para permitir que viessem do fundo do ser esses relâmpagos que iluminam...

161

Ele baixou a cabeça como sob o peso de seus pensamentos. Tive vontade de interrompê-lo para fazer algumas perguntas. Mas, nesse instante, ele ergueu para mim o rosto. Estava transfigurado. A tristeza, uma tristeza profunda, avassalava-lhe a face pálida, onde os olhos brilhantes, de um brilho aquoso, poderiam indicar um prenúncio de lágrimas. E num tom de voz, o mais profundo que até então ele pronunciara, disse mansamente estas palavras:

— A impossibilidade de comu-

nicar-se, é, em verdade, a pior das solidões: a diferença de natureza é uma máscara mais impenetrável que qualquer outra máscara de ferro.

Somente entre iguais pode haver comunicação real, plena, perfeita.

Entre iguais! Palavras embriagado-  
162

ras, cheias de consolo, de esperanças, de sedução, de felicidade, para quem sempre e necessariamente foi um solitário; que jamais encontrou uma criatura feita especialmente para comunicar-se com ele, embora bem a tenha buscado por diferentes caminhos; que no comércio diário foi sempre um homem dissimulado, benévolo, sereno; que conheceu por uma experiência demasiado longa, a arte requintada que se chama cortesia; mas que conheceu também essas explosões dolorosas e perigosas da desesperação escondida — do desejo de amar mal contido, subita-

mente desencadeado, que existe no fundo de seu ser — a loucura repentina das horas em que o solitário se atira aos braços do primeiro recém-chegado e o trata como a um amigo, como a um enviado do céu, como a um presente inestimável, para repeli-lo logo para longe de si com des-

163

gosto, cheio de desgosto também para consigo mesmo, com o sentimento de levar algo fenecido dentro de si de certa caducidade íntima, estranho a si mesmo, enfermo de sua própria sociedade. Um homem profundo tem necessidade de amigos, a não ser que tenha encontrado o seu Deus. Fui precisamente essa alma que buscou sempre uma alma irmã da minha. Procurar sempre um homem e não encontrar mais que uma basta de rebanho... Doía-me dizer isso, mas dizia, quase com desespero. Na profundidade silenciosa da minha solidão eu não calava; meus gritos, meus brados proferidos eram imprecações feridas. Buscava em

mim mesmo o cósmico, o universo,  
Deus, para que enchesse aquele va-  
zio que me torturava.

Era bem ali que eu sentia, naquela  
solidão, como eu era um campo de

164

batalha. Dentro de mim se travava a luta eterna da minha própria desesperação, de meus desencantos com  
os desejos impossíveis, o caminho,  
o fio de Ariadna que eu buscava. Às  
vezes mentia para mim mesmo.

Só eu sei o que isso significa...

Depois dessas palavras seu rosto  
permaneceu mais triste e seu olhar  
mais distante.

E num tom de voz que me fez es-  
tremecer, ele prosseguiu soturna-  
mente:

— Quase sempre e em todas as  
partes foi a loucura o que facilitou o  
caminho à ideia nova, o que rompeu  
com as prescrições de um costume,  
de uma superstição venerada. Já  
Platão afirmava que a loucura ex-  
pandira sobre a Grécia os maiores  
benefícios. Eu acreditava na loucu-

ra, mesmo simulada, como a única

165

força capaz de romper as cadeias da sociedade. Há sempre algo de terrí-

vel e respeitoso no louco. E quantas

vezes, na história aqueles que qui-

seram erguer um gesto de rebeldia

simularam-se de loucos, para dizer

as verdades. A loucura é sempre

fecundada nesses casos, e é preci-

so um grão de loucura para que se

possa ver com olhos impessoais e se

possa penetrar no fundo das coisas.

Senti o trágico quando ele, com os

olhos perdidos na distância, repetiu

estas suas desesperadas palavras:

— Quem ousaria lançar um olhar

no inferno das angústias morais,

amargas e inúteis, em que se con-

sumiram provavelmente os homens

mais fecundos de todas as épocas?

Quem se atreveria a escutar os sus-

piros dos solitários e dos extravia-

dos? Quem compreenderia aqueles

166

que pediam aos poderes divinos a loucura?

A loucura, afinal, para acabar por  
crer em mim mesmo! Enviai-me  
delírios, convulsões, horas de cla-  
ridade e de obscuridade repentinas;  
espantai-me com estremecimentos  
e ardores que não tenha ainda ex-  
perimentado mortal algum; rodeai-  
-me de estrépitos e de fantasmas;  
deixai-me uivar, gemer e arrastar-  
-me como uma besta, sempre que  
por esse modo consiga a fé em mim  
mesmo. A dúvida me devora; matei  
a lei, e está me inspira o mesmo hor-  
ror que aos vivos um cadáver; por  
estar acima da lei, sou o mais répro-  
bo entre os réprobos. O espírito  
novo que há em mim, de onde vem,  
de vós? Provai-me que sou vosso.

Só a loucura o demonstrará.

Estas palavras não foram minhas,  
mas eram minhas e as usei também.

167

Eu que analisei as consequências terríveis do anacoretismo, fui um  
anacoreta; eu que combati tenaz-  
mente os ascetas, fui um asceta.



Havia em Jerusalém, nas épocas de maior ascetismo, estabelecimentos para os santos malogrados, para aqueles que não haviam conseguido, através dos seus esforços, atingir a santidade. Eram hospitais para aqueles loucos. Mas quem diria que, na loucura, não haviam eles encontrado o caminho que desejavam. Eu também pedi a loucura aos deuses e estes me ouviram...

168

O Tema da mOral

Nietzsche, o imoralista! Nietzsche, o destruidor da moral, o “degenerado” e “bárbaro devastador”, o “monstro da maldade”, o “filho do Satã”... Toda a literatura mundial está cheia dessas exclamações.

Todos os que não o entenderam, piedosamente, juntaram à fogueira do filósofo sua lenhazinha de acusação. Contra Nietzsche se elevam em coro as vozes de todos os que não leram as suas obras, com as dos

que não estiveram à altura de compreendê-las.

No entanto, o “monstre” que morreu nos alvores do nosso século, está presente, vivo, aí, em todo o pensamento dos nossos anos que não puderam desviar-se da órbita traçada por ele.

Dos temas que Nietzsche formou a espinha dorsal de sua filosofia, o da moral é um dos mais presentes de sua obra, por que ele foi também o grande moralista, e analista da moral e o rebelado ante a sua improcedência.

Ele rebelou-se contra a moral cristã, para ele uma moral de calúnia, essa moral que fugia do homem verdadeiro para transformá-lo apenas num vencido, num odiador da vida, num conformado.

Na moral burguesa que se instalava, Nietzsche viu a decadência da

moral já de decadência do cristianismo. Os últimos valores nobres se

perdiam ante o burguês “prático”,  
concupiscente, voraz, mesquinho.  
Nietzsche não suportava, não to-  
lerava, não transigia nunca com o  
realismo ontológico, o platonismo  
de que estava eivado o idealismo  
em geral, e, especialmente aos seus  
olhos, o cristianismo. Toda filoso-  
fia, não resta dúvida, sofre, necessi-  
ta e precisa da abstração. Nisto ela  
tem algo de platonismo. Nietzsche  
exagerava tanto quanto possível em  
não condescender nunca com esse  
abstracionismo peculiar e necessá-  
rio da filosofia. Como o cristianis-  
mo o acentuava vivamente, sua re-  
pulsão era ainda maior.

Por outro lado, se deve ainda sa-  
lientar que Nietzsche em sua crítica  
ao cristianismo procede romantica-  
mente a Rousseau, e não nas pega-

171

das iluminísticas de Voltaire, do Aufklärung que via no cristianismo  
apenas o monstro feroz e sangui-  
nário, o Torquemada, os Cruzados,

os Pizarros, o assassínio dos albigenses. Nietzsche, como Rousseau, via no cristianismo o desvirilizador dos homens, o caluniador da vida.

Ele que tentou rebelar-se contra o romantismo, que desejou ultrapassá-lo — e ultrapassou-o em muitos aspetos — foi, no entanto, um romântico nessa luta.

Para Nietzsche a igreja traíra Cristo. Este fora o primeiro e o único cristão. A igreja não quis cumprir os seus mandamentos nem quis imitá-lo, e se o cristianismo para ele era um produto de ressentimento, excluía, no entanto, a figura de Cristo que, para ele, era isento de ressentimento.

A exagerada justificação pela fé era uma consequência da Igreja ne-

172

gar-se, por falta de coragem e de vontade a cumprir a obra de Jesus.

“O Cristianismo é alguma coisa de diverso do que se tornou, do que fez e quis o seu fundador... Jesus opôs

uma verdadeira vida...

Nada tão distante dele que o estúpido absurdo de um Pedro eternizado, de uma eterna sobrevivência da pessoa. Jesus tende diretamente a criar “o reino dos céus” no coração e não encontra os meios na observância dos ritos da Igreja judaica”. Ele não tomava em nenhuma consideração as fórmulas nas relações com Deus; para ele, a religião é puramente interior.

O cristianismo segue assim a filosofia anti-telúrica de Sócrates que Platão difunde. Mas esse espírito existe no homem que vive contraditoriamente, esse impulso centrífugo de se exilar da terra como o impulso

173

centrípeto de viver nela adormecer em seu sono último.

Para Nietzsche, o verdadeiro exemplo de Cristianismo está em Pascal, a quem ele tanto admirava, cuja “destruição” ele nunca perdoara. A angústia pascalina é uma

deformação do cristianismo. Nietzsche já o havia compreendido; no entanto, em sua crítica, viu no “s’abêtir” de Pascal o exemplo mais típico do verdadeiro proceder cristão.

É preciso, contudo, ser-se justo.

Se não procedem as acusações que os seus adversários lhe fazem, também não procedem as que fazia aos outros. Se não é Nietzsche o “louco degenerado”, porque havia grande religiosidade em sua alma, como o demonstrou em “Zaratustra”, e tivemos naquela obra, oportunidade de provar, se ele não “podia crer”, na

174

verdade, o de que descreia era a caricatura que ele formava, seguindo, neste ponto, as influências de tantos inimigos do Cristianismo. E, aqui, foi ele bem frágil e “bem rebanho”, pois deixou-se acaudilhar por todos os grandes acusadores que inflamaram, através dos tempos, uma religião que, se deu homens que

não estavam à sua altura, não deixava, contudo, de representar o que de mais alto o homem conheceu.

Tinha ele uma visão deformada da moral cristã, e confundira as grandes virtudes pregadas pelo Cristianismo com as formas viciosas com que elas surgiram através dos tempos, as quais não refutavam aquelas, mas apenas demonstravam a natural fraqueza do homem, tão facilmente arrastado às falsificações.

O Cristianismo não é algo diverso do que Cristo pregou e Cristo fez. É

175

apenas isso e nada mais. Se somos fracos, e não cumprimos essa lição, a culpa é do homem e não da sua doutrina.

Pode-se refutar alguns cristãos, não o cristianismo. E entre os cristãos é preciso compreender a grandeza de um São Francisco de Assis, de um São Vicente de Paula, e tantos outros, cuja vida é um exemplo do que de mais alto pode alcançar o

homem.

Se Nietzsche se dedicara ao estudo da ética cristã, se demorara um pouco no estudo da obra de seus grandes autores, dos seus grandes filósofos, teria compreendido o que não entendeu e não teria contribuído para mais uma falsificação.

Para quem não compreende profundamente o sentido do Cristianismo pode julgar que Pascal representava o ápice. Não nos cabe negar

176

o valor que tem. Não é, porém, em bestializar-se que o cristão se realiza plenamente. Porque a realização suprema do cristão é erguer-se na luz, na superação humana, para alcançar o mais alto e mais grandioso que está além de nós.

177

178

Foi considerando tais aspectos de sua filosofia, que eu lhe dirigi a palavra nestes termos:

— Para mim, foi o sr. profundamente ético em sua crítica à moral cristã. Nunca o senti um destruidor total, mas quem procurava, no seu



ataque, mais construir do que destruir. Não sei se isso lhe agradará, mas o interpretei assim.

— Quando enumerei os graus da força criadora, coloquei o legislador, o filósofo no cume da hierarquia. O artista e o conquistador situei-os muito abaixo. Para mim o filósofo é um artista, é um conquistador, é um legislador também.

Múltiplo, ele encerra em si toda a

179

gama dos graus superiores da força criadora, porque, na verdade, só o filósofo cria.

Esse descobridor de valores, esse inventor de valores — e sempre empreguei esse termo em seu sentido mais clássico — é um criador porque, ao estabelecer um fim diferente, ele modifica os meios.

Já disse que ao querer a transmutação dos valores não os quis substituir pelos valores polarmente contrários.

Não preguei um retorno à natu-

reza primitiva do homem, e o meu imoralismo não foi uma inversão de valores, nem quis desencadear no homem a besta que dizem viver-lhe no âmago. Além disso não calunio o homem ao julgá-lo apenas um monstro enjaulado pela vontade e pela educação. O meu homem na-

180

tural não era o romântico rousseauiano nem o monstro dos cristãos.

Não falei numa seleção que lentamente realizaria no homem o super-homem?

Não vi no homem a ponte entre a besta e o super-homem? Como poderia o meu super-homem ser a besta? Mas era o super-homem que potencialmente existe encadeado na besta. Não disse eu em “Auro-ra”: “Não nego que se deva evitar e combater muitos dos atos taxados comumente de imorais e igualmente que se deve também favorecer e realizar outros que são considerados morais. Mas num e noutra caso não

é pelas razões que são geralmente considerados”.

O homem criador é o homem livre, e só na plena realização da sua liberdade é ele criador, porque só há criação onde há liberdade. O

181

exercício da liberdade torna o homem criador, embora não seja ela alcançável por todos, porque não basta dizer aos homens que são livres para que se tornem realmente livres e criadores. Se muitos nunca poderão exercitar a liberdade, a culpa não é da liberdade — essa bela palavra que só deixa de ser palavra quando é praticada e se torna ato — mas do homem que a teme. E quem teme a liberdade nunca é criador.

E a primeira libertação do homem está em libertar-se de si mesmo, essa luta imensa que travamos dentro de nós mesmos, contra todos os nossos demônios, guardados por séculos e séculos, que se manifestam nos preconceitos ferozes.

E esses preconceitos tecem a teia  
de aranha da metafísica moral. E a  
luta ingente que empreende o ho-  
mem, que quer ser livre, pela con-  
182

quista de sua liberdade, é uma luta contra a mora estratificada. Esse  
grande ato de libertação realiza o  
grande imoralista, o vencedor de  
si mesmo, aquele que compreende  
que tem sido apenas o amante de  
si mesmo, e que se despreza, mas,  
ao desprezar-se, ergue-se acima do  
desprezo pelo desprezo do despre-  
zo, e cria, pela vontade e pela força,  
a liberdade interior.

Sempre compreendi que a moral  
tem por função tornar possível a  
vida comunitária. Todo rebanho é  
moral, todo rebanho precisa de uma  
moral. Mas aqui devemos examinar  
bem o que eu queria dizer, o que eu  
compreendia e que poucos com-  
preenderam. Essas regras societá-  
rias são prescrições necessárias, de  
utilidade social, e trazem o cunho

de sua época. Não são imutáveis

nem eternas, nem sobrenaturais

183

nem perfeitas, mas criadas pelos homens para regularem entre si as

suas relações, impostas pelos chefes

aos subordinados, pelos dominado-

res aos dominados. Nem sempre

há uma justificação para essa nova

ordem, que se apresenta como uma

“ordem moral”, “um imperativo

moral”, emanada de um Deus que

a justifica.

Essa moral heterônoma, imposta,

escolhida pelos dominadores, im-

posta pelo passado e predominante

no presente pela vontade dos que

representam os interesses do passa-

do, é odiosa para mim. Quis subs-

tituir o “tu deves” pelo “eu quero”.

O homem não é homem enquanto

não puder praticar este grande ato

de liberdade, que o tornará senhor

de si, quando respeitará a dignidade

alheia por amor à sua própria digni-

184

dade, e assim o fará porque quer e não porque deve.

Os que afirmam que o homem é incapaz de atingir esse reino de liberdade, replico-lhes que é a sua fraqueza que fala através de suas palavras.

Reconheço, e sempre disse que é preciso ser imensamente forte, ter mais força que um leão, para vencer a resistência da cadeia dos preconceitos e deixar-se guiar pela própria consciência e criar para si uma moral autônoma, uma moral de homem livre.

As virtudes, disse eu, são tão prejudiciais como os vícios quando permitimos que elas reinem sobre nós impostas de fora, como uma autoridade e uma lei, em vez de produzi-las nós mesmos. Expressei sempre minha simpatia pela moral autônoma, pela moral livremente

185

aceita e livremente realizada, e re-conheci também que os fracos são precisamente aqueles incapazes de

encontrar em si a liberdade, essa liberdade criadora.

Todo o homem livre é criador, e precisa criar, porque a criação é a sua segunda natureza, sua alegria, sua própria vida; mas os *bons* querem que o antigo subsista. Todo inovador é um blasfemo, é um destruidor de ídolos, um infamador, um corruptor dos valores sacro-santos. Eu já disse que o que é taxado de *bom* foi antigamente uma novidade, isto é, julgado imoral. Já disse que nenhuma forma que tome o bem e o mal é eterna. Nem tampouco devem ser eternas. Elas devem proliferar, crescer e transformarem-se. É um ato de violência querer estabelecer o bem e o mal. Todo o bem e todo mal corresponde apenas ao interes-

186

se dos *bons*, dos dominadores, por isso põem eles tanta força e tanto entusiasmo em sua moral, e proclamam-na com tanta paixão. Vejam todas essas grandes palavras. Elas

encerram sentidos diferentes. Amor, justiça, honradez, prudência têm hoje o sentido de outras eras? Não; os novos dominadores conservam os mesmos invólucros, mas mudam o conteúdo; eles também são inovadores na moral, mas quando dominam, tornam-se conservadores do passado.

Muitos julgaram que o querer criador, que a liberdade criadora, fosse um impulso desenfreado. Em meu “Além do Bem e do Mal” e em meu “Zaratustra” sempre afirmei que somos “homens do dever”. Não quero me justificar porque dispense as justificações. Como poderiam eles compreender esse grande amor,

187

esse amor extraordinário que criaria os homens do futuro, que sempre desejei e neles acreditei sempre.

Sou feliz, escrevi eu, ao verificar que os homens recusam pensar na morte. Meu maior desejo seria tornar a vida ainda cem vezes mais



digna de ser o único objeto de seus pensamentos. Vontade criadora e bondade é uma só e mesma coisa. E disse mais: A felicidade está no crescimento da originalidade individual. Tiranizar a outrem é empobrecer a si mesmo. Gozar da originalidade dos outros, sem cair nunca na imitação servil, este será talvez um dia o símbolo de uma civilização nova.

Essa a minha moral, a moral de um homem livre, daqueles que desejam realiza o supremo mandamento dos homens livres: “fazer de si uma personalidade completa”.

188

Na história dos seres vivos, o indivíduo foi o mais gigantesco dos acontecimentos, porque o indivíduo é um ser inteiramente novo e criador de novidade. Sei que são poucos os livres hoje, mas sempre afaguei a esperança de que, em mil anos embora, os homens seriam capazes de criar tantos seres livres quanto são

hoje capazes de criar almas de escravos.

A personalidade é um fenômeno excepcional, inaudito, quase um milagre da natureza, e seu grande valor está precisamente em ser assim, raro, inaudito, assombroso. É necessário um rebanho para que a individualidade se distinga. Inútil querer ultrapassar o fosso; não se criará nada de viável. Ao contrário, é necessário aprofundar sem cessar as diferenças.

Interrompi-lhe com estas palavras:

189

— Permite que o interrompa? —

Não me respondeu, mas sua atitude de expectativa era uma afirmação.

Aproveite: para dizer: — A diferença entre a grande personalidade e o rebanho é que distingue o primeiro.

Desta forma chegaríamos à conclusão de que a personalidade exige o rebanho e só pode existir perso-

nalidades grandes onde houver rebanho. Perdoe-me discordar. Seu pessimismo, neste ponto, sempre me preocupou, embora o compreendesse como fruto das condições de sua época, de sua própria personalidade, de sua própria dialética. Não vejo valor, e foi o sr. mesmo quem disse uma vez, na exaltação de alguém pela depressão do terreno à volta. Para erguer grandes individualidades à custa do rebanho e pela manutenção do rebanho, não valorizamos aquelas.

190

Devemos crer, aliás eu quero crer, porque essa crença me é necessária para minha própria afirmação, de que a todos é dado a possibilidade de se erguer acima do rebanho, bem como até a liquidação do rebanho pela civilização de homens livres, numerosos, dominadores.

— Mas, meu caro, eu também acreditei nisso. É natural que nos momentos de exaltação chegasse

a afirmações um tanto exageradas.

Mas sempre fui fiel para comigo mesmo e disse sempre o que senti, o que vivi, o que experimentei.

Combati a tentativa de nivelar; combati o nivelamento que era um ideal no meu tempo. O nivelamento era apresentado com tanta audácia, com tanto entusiasmo, com tanto calor, que me vi forçado a reagir com o mesmo ardor pela separação, pelo abismo. Não que seja necessá-

191

rio para homens superiores existir uma humanidade de pigmeus. Meu caro, propus sempre a igualdade dos iguais e a desigualdade dos desiguais. Os afins devem procurar-se entre si; os grandes são raros, sempre raros, mas a liberdade criadora poderá aumentar o número desses raros. Os medíocres, o membro do rebanho, necessita de uma moral de rebanho. Quando me rebelei contra a revolta dos escravos é porque estes não queriam ser senhores, mas

tornar escravos a todos.

Essa igualização é um crime porque é a maior injustiça que se pode praticar contra os homens superiores. Repudiei sempre com a máxima energia o falso idealismo dos que desejam destruir o egoísmo do eu individual. Hipócritas e covardes quiseram destruí-lo, quando eles mesmos não passavam de meros

192

produtos degenerados desse mesmo egoísmo. Quando o homem ama ou quando odeia, ele conhece o gozo de si mesmo.

Combati o hedonismo como um falso preceito moral, porque ele quer tornar um fim o que apenas é um meio para o homem. Este até quando se humilha quer engrandecer-se, quer ser grande quando se abaixa. Quem pode negar o prazer de fazer o bem? Eu disse que a magnanimidade é uma vingança sublimada. O homem piedoso conhece o gozo de sentir-se superior ao irreli-

gioso ou ao arreligioso.

No fundo, o eu trabalha como o faz uma célula do organismo. Subjuga e mata; ele se apropria do bem de outrem e usa de violência. Quer regenerar, sem perpetuar-se, e pro-lifera.

193

Ao juntar-se aos seus semelhantes, ao apoiar-se mutuamente uns nos outros, ele sente a potência da multidão que o potencializa e nela se integra, porque se sente mais forte. Quem se sacrifica por outrem, como a mãe que se sacrifica pelo filho, como o soldado que morre pela pátria, realizam o sacrifício de uma parte de si mesmo em benefício de outra parte de si mesmo. O eu não é uma unidade-bloco, mas uma pluralidade, já o disse. A alma humana vive dessa pluralidade. Por isso nunca acreditei em desinteresse e repeli sempre aquele conhecimento desinteressado de que falava Kant. O homem deixaria de ser homem

se fosse negar dentro de si a si mesmo, se renunciasse a si mesmo. E ao renunciar a si mesmo renunciaria a tudo quanto lhe resta de grande e de próprio. A guerra existe em toda a

194

existência, em toda a alma humana, mas a guerra no velho e lato sentido de Heráclito, e não aquela guerra que acidentalmente sucede entre os homens, a guerra de destruição, mas aquela que é a vitória sobre o adversário, o bom adversário digno de respeito. Não combati totalmente as guerras nem fui um mero defensor delas. Há guerra, e há guerra...

*Fim do 1º volume*

195

196

197