

O ESPÍRITO LIVRE E A UNIVERSIDADE: REFLEXÕES SOBRE O ENSINAMENTO DE NIETZSCHE

*Stefano Busellato**

RESUMO: Comparado ao panorama da história da filosofia tradicional, o pensamento de Friedrich Nietzsche possui singularidades e excentricidades que se evidenciam ainda mais no interior do ensino universitário. O presente artigo, tendo a figura do espírito livre como ponto de partida, pretende desenvolver algumas reflexões sobre o conceito de ensino proposto pelo filósofo alemão.

PALAVRAS-CHAVE: Espírito livre. Ensino. Nietzsche.

THE FREE SPIRIT AND UNIVERSITY: CONSIDERATIONS ON NIETZSCHE'S TEACHING

ABSTRACT: Friedrich Nietzsche's thought presents evident singularities and eccentricities with respect to the panorama of the history of traditional philosophy that become more marked within university teaching. This article, having the figure of the free spirit as a starting point, intends to advance some reflections on the concept of teaching proposed by the German philosopher.

KEY-WORDS: Free spirit. Teaching. Nietzsche.

* Professor Visitante na Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA). Doutor em Scienze della Cultura pela Scuola Alti Studi San Carlo di Modena (Itália) e em Storia della Filosofia pela Università degli Studi di Macerata (Itália). E-mail: stefano.busellato@gmail.com / ORCID <https://orcid.org/0000-0002-8737-6267>. Este artigo foi traduzido do italiano por Anna Maria Lorenzoni.

1. Gostaria de iniciar essas reflexões a partir de um autor particularmente caro para mim, Giorgio Colli. Não apenas por uma questão afetiva, mas sobretudo porque, ao buscar ilustrar as relações entre espírito livre e universidade, Giorgio Colli foi, sem dúvida, um dos intérpretes de Nietzsche que mais enfaticamente alertou para a problemática desse tema. Alertou em duplo sentido: por um lado, porque, em sua interpretação de Nietzsche, colocou no centro dos ensinamentos mais preciosos que podem ser extraídos do pensamento nietzschiano a temática da liberdade e da libertação; por outro lado, no interior da Universidade, enquanto docente de filosofia antiga junto à Universidade de Pisa, estava convencido de que a academia não poderia ser o terreno adequado para que os efeitos culturais dos quais a filosofia nietzschiana é portadora pudessem prosperar e, mais amplamente, que cultura – no sentido mais vital e histórico da acepção da qual Nietzsche foi representante máximo – e Universidade fossem termos cada vez mais conflitantes.

Em uma rara entrevista televisiva de 1980, à pergunta impossível sobre como caracterizar, numa fórmula, a filosofia de Nietzsche, Colli respondeu: “um aluno de Dioniso, que era *Ho lýon*, o libertador”, “Nietzsche deu-nos uma grande liberdade: colocou-nos novamente diante da filosofia numa posição de virgindade. Podemos mais uma vez começar a sermos filósofos e deu-nos a todos uma esperança de poder sermos filósofos. Hoje não somos mais filósofos porque fazemos parte [...] de um grupo de trabalhadores especializados: essa é a libertação de Nietzsche”¹.

Essa libertação, por sua vez, é o resultado final de uma obra mais radical de emancipação introduzida pela filosofia nietzschiana: emancipação laica da visão religiosa, emancipação da existência envolta nas coordenadas da moral: “[...] aniquilou o próprio estímulo da especulação da existência moral, esgotou os conceitos e os problemas; e foi assim o grande libertador, aquele que libera o caminho, que torna possível uma visão ‘apenas’ teórica do mundo” (COLLI, 1980, p. 89). Mas Nietzsche, para Colli, é, em termos gerais, um *unicum* no panorama do pensamento do século XIX, pois foi aquele capaz de romper com toda a tradição da modernidade, a começar pela tradição filosófica.

Ao minar a filosofia, Nietzsche foi longe. Faltava pouco para realizar sua obra. Não apenas percebeu que toda filosofia foi uma mentira, mas esse olhar lançou-o também na própria filosofia. [...]. Essa catástrofe é libertadora, e, depois de Nietzsche, já não se acredita mais em nenhum filósofo, nem se acreditará. Desmascara-se a filosofia de maneira irremediável, e, contra os falsários que se atrevem a dar-lhe continuidade, levantar-se-á a mais terrível de todas as armas, a indiferença (COLLI, 1980, p. 81-82).

Dessa convicção surge a ideia da edição crítica Colli-Montinari da obra de Nietzsche, do desejo de dar abertura a Nietzsche em um espaço de manobra mais amplo do que podem ser os limites universitários, de oferecer, a quem quisesse escutá-la, a sua voz de maneira autêntica, ou seja, filologicamente verificada. Trata-se do projeto cultural que Colli chamava “ação Nietzsche”.

¹ *Il settimo giorno*, Rai 2, Entrevista di E. Siciliano, 1980.

2. Quase no mesmo período, um outro estudioso de filosofia antiga identificou em Nietzsche uma anomalia em face ao panorama da filosofia moderna. Um autor conhecido, também pelo debate que, com as suas teses, estabeleceu o Foucault das últimas aulas no *Collège de France*² sobre a hermenêutica do sujeito, mas cujas consequências historiográficas devem absolutamente serem aprofundadas, especialmente em relação a Nietzsche. Trata-se de Pierre Hadot. Hadot aponta em Nietzsche o último dos pensadores clássicos em época moderna. Isso devido ao fato de que a meditação do filósofo alemão preservaria a característica essencial que diferencia a filosofia antiga da filosofia subsequente, isto é, a característica de visar não a realização de um conhecimento particular, mas de um “modo de vida [*manière de vivre*]” específico³. É com o período medieval que, para Hadot, a história da filosofia passa a conhecer uma ruptura e uma mudança na qual vivemos até hoje: do exercício espiritual, isto é, de “uma prática voluntária, pessoal, que visa operar uma transformação do eu”⁴ (aquilo que Colli chamava Sabedoria que, diferentemente da filosofia como compreendida hoje, representava a expressão de uma “vivência” [*visutezzza*]⁵) perde progressivamente o contato e a aderência com a vida e se torna atividade de construção conceitual, especulativa, que visa a abstração, a argumentação, a demonstração e, cada vez mais, o comentário, perdendo-se ou recusando a relação entre a elaboração filosófica e o modo de viver do filósofo. Numa palavra, diz Hadot, passa a ser “a filosofia dos professores”. Perde, assim, o seu caráter de exercício espiritual.

Passamos nossa vida a “ler”, isto é, a fazer exegeses e até exegeses de exegeses [...] passamos nossa vida a “ler” mas não sabemos mais ler, isto é, parar, libertarmo-nos de nossas preocupações, voltar a nós mesmos, deixar de lado nossas buscas por sutilezas e originalidade, meditar calmamente, ruminar, deixar que os textos falem a nós⁶. É um exercício espiritual, um dos mais difíceis (HADOT, 2014, p. 66).

Disso se explicaria, para Hadot, a polêmica que desde a antiguidade é lançada contra os filósofos de profissão e que podemos encontrar, por exemplo, em Platão, Plutarco, Epiteto, e chega até Schopenhauer e Nietzsche.

Mas da distinção entre filosofia como prática de vida e filosofia da cátedra, Hadot destaca também uma advertência preciosa que previne contra um erro histórico frequente: considerar gnosiologicamente equivalentes as afirmações deste ou daquele tipo de filosofia. Desse modo, leva-se em consideração que apenas a filosofia moderna é que tem como objetivo a comunicação de conteúdo conceitual. A filosofia

² M. Foucault, *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982*, Paris, Gallimard/Seuil, “Hautes études”, 2001.

³ P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, Paris 2002; trad. it. Einaudi, Torino 2005, p. 67.

⁴ *Ibid.*, p. 61.

⁵ Carta de G. Colli a M. Montinari de 7 de fevereiro de 1968.

⁶ Afirmação que recorda, se não reproduz, o que Nietzsche escreve na conclusão do Prólogo da *Genealogia da moral*: “a praticar desse modo a leitura como *arte*, faz-se preciso algo que precisamente em nossos dias está bem esquecido – e que exigirá tempo, até que minhas obras sejam ‘legíveis’ –, para o qual é imprescindível ser quase uma vaca, e *não* um ‘homem moderno’: o *ruminar*” (GM, Pref. § 8 – trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998).

antiga, pelo contrário, tinha um objetivo diverso, não visava uma formação profissional feita de conhecimentos intelectuais e noções, mas uma relação entre página escrita e leitor cujo escopo era o de operar uma transformação do sujeito receptor, uma transformação profunda da sua pessoa, do modo como considerava a existência e o existente – com uma palavra antiga – uma transformação da sua alma; sendo assim, a sua função é psicagógica, de condução e orientação da alma.

Encarar as páginas antigas sem notar essa diferença, lê-las tendo em vista apenas o seu conteúdo conceitual e especulativo típico do moderno significa pedir a elas algo que não podem e não desejam dar, é cometer um anacronismo, ou uma *petitio principii* interpretativa, da mesma natureza daquilo que Simmel criticava respondendo a Tönnies quando este acusava Nietzsche de não fazer filosofia, mas sim uma mera “paradosofia” [*Paradoxsophie*] desprovida de cientificidade, apontando para a ilegalidade “do ponto de vista do método, de criticar a estima de alguém tendo como base um critério definitivo não aceitado por ele”⁷.

Se Colli e Hadot estão corretos ao identificar em Nietzsche um antimoderno por excelência, que resgata modos de filosofar próprios da antiguidade e antagônicos à concepção de filosofia academicamente compreendida, isso poderia facilmente explicar a desconfiança persistente, que muitas vezes se aproxima da hostilidade, que não raramente a universidade reserva ainda hoje a Nietzsche, a dificuldade encontrada por ele de ser considerado filósofo em sentido estrito e não, por mais interessante e excêntrico que possa ser, um artista, um mero erudito. E poderia igualmente oferecer uma pista preciosa a respeito das dificuldades que qualquer estudioso de Nietzsche encontra, trabalhando sobre Nietzsche com objetivos acadêmicos, quando se depara com diversas passagens contraditórias do ponto de vista da afirmação de um conteúdo conceitual positivo, que muitas vezes conduzem à impossibilidade de extrair do seu pensamento uma doutrina, um posicionamento homogêneo que possa ser arquivado manualisticamente sem nenhum resíduo problemático, como, ao contrário, é muito mais fácil de se realizar com outros autores.

Reconhecendo a presença de uma forte essência psicagógica na obra de Nietzsche, a vontade não de erudir ou propor conhecimentos especificamente especulativos e argumentativos, mas sim de visar a transformação do sujeito (usando a célebre fórmula nietzschiana “como se torna aquilo que se é”) e portanto reconhecendo um elemento completamente alheio à filosofia das universidades, é possível explicar com uma consciência maior a natureza do ensinamento de Nietzsche, protegendo-o, assim, de ser exposto, mais do que qualquer outro pensador, a mal-entendidos, banalizações ou, é o maior perigo de todos, a neutralização da mensagem específica de libertação que está contida nas suas páginas.

3. Mas, dando continuidade às observações dos elementos próprios do pensamento de Nietzsche que contrastam com a filosofia da modernidade e com o lugar de produção privilegiado, é possível notar

⁷ G. Simmel, *Recensione a “Il culto di Nietzsche”*, in “Deutsche Literaturzeitung”, XVIII, 42, 23 outubro 1897, p. 1645; trad. it. in F. Tönnies, *Il culto di Nietzsche. Una critica*, cit., p. 147.

que o pensamento nietzschiano se caracteriza também por uma totalidade que extravasa os limites acadêmicos da especialização e da transmissão de saber. A transformação indicada por ele possui uma natureza totalizante, e jamais se olhará com suficiente admiração a amplitude da metamorfose proposta pela meditação nietzschiana, cujos efeitos abrangem a relação entre homem e mundo, entre homem e homem, entre o homem e si mesmo; basta pensar nas consequências de erradicar o ressentimento da psicologia humana, ou transformar a relação que travamos com a linguagem, ou propor uma explicação que penetra toda manifestação da vida que ele chama Vontade de potência, ou oferecer uma nova interpretação do tempo que se expande, último filósofo da história a fazê-lo, no plano cosmológico, também nisso, como foi magistralmente mostrado pelo Löwith de *Deus, homem e mundo*, resgatando uma visão de molde antigo, certamente antagonista com relação à modernidade. Afirmo justamente Mazzino Montinari que, enquanto filósofo, “Nietzsche quer ser um reformador da humanidade” (MONTINARI, p. 74).

Há ainda uma outra característica da filosofia de Nietzsche que aumenta o interesse de chaves interpretativas antimodernas, tais como a “vivência” de Colli ou o “modo de vida” de Hadot: a relação consubstancial que podemos encontrar em Nietzsche na díade pensamento e vida. Para eliminar já de imediato os mal-entendidos, deve-se esclarecer que não é o valor do pensamento nietzschiano que se baseia ou tira forças da biografia. Sobre a vida de diversos filósofos sabemos muito pouco sem enormes prejuízos. Não se trata, portanto, de um biografismo, pois, ao julgarmos um pensamento filosófico, as vicissitudes humanas podem até mesmo serem negligenciadas. E, se fizéssemos o experimento de imaginar nada saber sobre a imensa quantidade de dados biográficos que temos a respeito de Nietzsche, a grandeza da sua meditação permaneceria a mesma. Mas se perderia, porém, uma dimensão importante: perder-se-ia precisamente o ponto de confluência em que, por sua natureza filosófica específica, Nietzsche intenta fazer com que o particular e o geral se encontrem, a contingência do singular com o homem em sua face universal, a individualidade da própria vida com uma imagem da existência que qualquer um possa alcançar por conta própria. Essa é a razão pela qual, toda vez que lemos Nietzsche, das suas páginas salta aos olhos a sua biografia e – como ocorre com poucos outros filósofos –, ao lermos suas páginas, a nossa ali se imerge. Novamente, o modelo aqui encontrado é aquele antigo, do *exemplum*, no qual, entre visão filosófica e escolhas existenciais, cria-se um amálgama tão homogêneo que a causa-efeito dá lugar ao paralelismo espinosiano. Trata-se de um modelo explicitamente teorizado por Nietzsche na II *Consideração extemporânea*, ao lançar os olhos para o “monumental” [*das Monumentale*]; amálgama explicitamente visado desde *A filosofia na época trágica dos gregos*, em cujos Prefácios o autor escreve:

[...] espero destacar apenas o ponto de cada sistema que é um pedaço de *personalidade* e pertence àquele aspecto incontestável e indiscutível, a ser preservado pela história; [...] a tarefa consiste em trazer à luz aquilo que devemos *sempre amar e ter em altíssima conta*, e aquilo que nenhum conhecimento posterior poderá nos roubar: o grande homem. [...].

Optou-se, no entanto, por aquelas doutrinas nas quais ressoa com mais intensidade o que há de pessoal num filósofo, ao passo que uma enumeração completa de todas as proposições possíveis que nos foram deixadas, tal como é de praxe nos manuais, só traz, em todo caso, uma coisa à baila, a saber, o completo emudecimento diante do que há de pessoal. Eis porque aqueles relatos terminam por se tornar tão tediosos: pois, em sistemas que foram refutados, apenas o que há de pessoal pode interessar-nos, haja vista ser isto o eternamente irrefutável. É possível formar a imagem de um homem a partir de três anedotas; deixando de lado o excedente, esforço-me então para ressaltar, a partir de cada sistema, três anedotas (NIETZSCHE, 2008, p. 28 e 29, grifos do autor).

Eis a importância e a sorte de poder conhecer muitos dos elementos biográficos nietzschianos: eles agregam uma dimensão preciosa àquilo que já possui um valor enorme apenas do ponto de vista teórico – agregam o elemento pessoal, a vivência, o modo de vida.

Em diversas passagens da filosofia de Nietzsche podemos encontrar com clareza a união indissolúvel entre pensamento e pessoa, escolha filosófica e escolha existencial, a começar pelo personagem conceitual, nas palavras de Deleuze e Guattari, que Nietzsche criou para melhor exprimir a essência libertadora, emancipatória na qual Colli vê o sentido profundo da visão filosófica antimoderna de Nietzsche, qual seja, a figura do espírito livre.

4. A figura do espírito livre é, para Nietzsche, ao mesmo tempo, a imagem da libertação na filosofia e a imagem de uma escolha de vida, ou seja, o filosofema da própria libertação. A libertação de Schopenhauer, da sua metafísica, do seu pessimismo; a libertação de Wagner, do seu romantismo e teatralidade. Mas, também a libertação do próprio ofício de docente universitário:

De súbito ficou para mim terrivelmente claro quanto tempo já fora desperdiçado – quão inútil e arbitrariamente toda a minha existência de filólogo destoava da minha tarefa. Envergonhei-me dessa *falsa* modéstia... Dez anos atrás de mim, durante os quais a *alimentação* de meu espírito havia literalmente cessado, em que eu nada de útil havia mais aprendido, em que havia esquecido absurdamente tanto, debruçado sobre uma tralha de erudição empoeirada (NIETZSCHE, 2004, HH, § 3, p. 74).

Mas a relação entre o surgimento do espírito livre, a transformação do próprio Nietzsche, filosoficamente, em um espírito livre e a universidade é uma relação que Nietzsche mesmo ensina ser mais complexa e cheia de nuances do que possa parecer à primeira vista. Com efeito, seria possível acreditar, por exemplo, que a universidade seja um sistema de instrução inútil, nocivo, a ser eliminado sem nenhum dano, e que o Espírito Livre seja apenas um antípoda dela, seu inimigo, superior e mais nobre, quando comparados. Quando, ao contrário, olhando para Nietzsche, é possível compreender como o Espírito Livre é, em grande medida, filho da instrução institucional.

Não devemos esquecer, de fato, que foi precisamente a instrução institucional, inicialmente com o colégio de Pforta, depois com a Universidade de Leipzig, que forneceu a Nietzsche a preparação sólida, a cultura, o método de estudo que o caracterizaram também pelo resto do percurso que o entrecorreu. Tampouco devemos esquecer que Nietzsche foi professor universitário – de 12 de fevereiro de 1868

(data da convocação à cátedra) até maio de 1879, quando se demitiu, ou seja, durante onze anos. Ao Nietzsche já não mais docente restarão menos anos, apenas nove anos e meio, antes do obscurecimento de janeiro de 1889.

Além disso, Nietzsche foi estimado na academia. Chegou à cátedra em idade muito jovem, também graças à confiança nele depositada por um dos mais célebres acadêmicos da época, Friedrich Wilhelm Ritschl, homem não dado a elogios, que escreveu o seguinte a respeito de Nietzsche: “Se terá, Deus queira, vida longa, rogo que um dia se encontrará entre os primeiros lugares da filologia alemã”⁸. Aliás, Nietzsche foi um ótimo professor, esforçado, estudioso sério, metucioso, preparado, muito estimado tanto pelos estudantes como pela própria Universidade, como atestam os diversos testemunhos de quem foi seu aluno ou colega, ou o episódio do início de 1872 quando, por ter recusado a convocação da Universidade de Greifswald, os estudantes quiseram agradecê-lo com uma procissão de luzes e a Universidade da Basileia gratificou-o com um aumento salarial⁹. Dito com outras palavras, Nietzsche, sem a Universidade, não seria aquele que hoje conhecemos.

E ele mesmo tinha consciência de quanto devia a ela sua própria formação, as próprias competências e o próprio ofício: desde o texto que consagra o nascimento do espírito livre, com efeito, declara a própria gratidão por aquilo que aprendeu ser a “rigorosa arte interpretativa”, conduzida com a “intenção de meramente compreender o que quer dizer o texto” (NIETZSCHE, HH I, § 8, p. 19), a gratidão por ser capaz de uma “exegese estritamente filológica”, ou seja, “querer entender o que diz o autor” que constitui a “conquista” com a qual “a arte da boa leitura, isto é, a filologia, atingiu seu apogeu” (NIETZSCHE, HH I, § 270, p. 185). E também depois disso continuará prestando tributo à própria formação universitária, que permitiu-lhe adquirir “a arte [...] da ourivesaria e saber da *palavra*” (NIETZSCHE, A, Prólogo § 5, p. 14), permanecer um “velho filólogo, que não resiste à maldade de pôr o dedo sobre as artes de interpretação ruins” (BM § 22, p. 28), pois é competente na “arte de ler bem [...] *sem* perder a cautela, paciência, a finura, no anseio de compreensão” (AC § 52, p. 63). A preparação acadêmica, especificamente, em filologia, foi, assim, a *forma mentis* do espírito livre.

O ponto de distanciamento entre Espírito Livre e sistema universitário não deve, portanto, ser buscado na formação (*Bildung*), mas na *Kultur*, ou seja, no sentido e no objetivo que se dá à *Bildung*. E Nietzsche buscou com firmeza indicar uma *Kultur* que se opusesse à *Zivilization*, isto é, à *Bildung* acadêmica de Estado, de caráter hegeliano. Tentou realiza-lo no interior da universidade, já na aula inaugural de 1869, *Homero e a filologia clássica*, quando acusa de traição à Grécia antiga a abordagem acadêmico-classicista da filologia universitária; como professor, e no seio de um âmbito oficial proferiu as conferências de 1872

⁸ cfr. *Opere di Friedrich Nietzsche*, I, II, a cura di Giuliano Campioni e Mario Carpitella, Milano: Adelphi, 2001, pp. 580-581

⁹ Entre outras, coletadas e traduzidas por Claudio Pozzoli, leia-se, por exemplo, a lembrança de um de seus estudantes: “[...] já no decorrer da [...] primeira aula tivemos a impressão de que um destino benévolo tivesse nos trazido um professor extraordinário, e a cada momento a nossa estima e o nosso entusiasmo aumentavam cada vez mais. [...] não obstante a sua índole moderada, tímida e modesta, quando falava deixava-se levar de tal forma por aquilo que dizia, ao ponto de esquecer-se completamente daquilo que o circundava” (POZZOLI, 1990, p. 160).

Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino [Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten], nas quais, com extrema clareza e, nisto, como bom aluno de Schopenhauer, elenca os propósitos de uma *Bildung* que leva a *Kultur* a um processo de enfraquecimento e degeneração, trata-se do basear-se na “quantidade”, na “rapidez”, na “produção”, no “lucro”, na “moda”, na “especialização”¹⁰.

5. Isto posto, do ponto de vista da relação entre espírito livre e universidade, com um pequeno paradoxo, deve-se ver não em *Humano, demasiado humano* o primeiro fruto do espírito livre nietzschiano, mas em *O nascimento da tragédia*¹¹ – um texto que carrega uma grande formação acadêmica, mas, direcionada, porém, a uma meta antiacadêmica, direcionada à *Kultur* contemporânea a Nietzsche – um estudo da antiguidade que tinha como próprio objetivo modificar o presente e o futuro.

Da particularidade e da periculosidade daquele texto Nietzsche tinha plena consciência, chama-o “um centauro” (Carta a E. Rohde de 15 de fevereiro de 1870), e um dos elementos que o constituem e que leva Nietzsche a temer que se torne motivo de rejeição acadêmica é exatamente a riqueza do conceito de cultura trabalhado no texto, o seu anti-especialismo: “Temo sempre que os filólogos não o queiram ler por causa da música, os músicos por causa da filologia, e os filósofos por causa da música e da filologia” (Carta a E. Rohde de 23 de novembro de 1871). E a universidade reagiu como devia, com o repúdio, com a “excomunhão”: um documento precioso a esse respeito é a violenta reação de Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff ao *Nascimento da tragédia*, em defesa do sistema institucional que sentia sob ameaça, e é paradigmático que ele conclua com o convite que

Só há uma coisa que exijo do senhor Nietzsche: cumpra a palavra, pegue o tirso em suas mãos, vá da Índia para a Grécia à vontade, mas desça da cátedra na qual deveria ensinar ciência. Ele pode reunir a seus pés o tigre e a pantera, mas não os jovens filólogos alemães (WILAMOWITZ-MÖLLEDORFF, 2005, p. 78).

Nietzsche, por outros motivos, desceu efetivamente da cátedra, e o Espírito Livre operante em *O nascimento da tragédia* foi enriquecido por uma segunda etapa, enriqueceu-se com a união de pensamento e vida vivida, tornou-se uma figura filosófica e, ao mesmo tempo, um “modo de vida”. Nasce *Humano, demasiado humano*.

Mas com *Humano, demasiado humano* não se esgota o percurso do espírito livre: há uma outra etapa fundamental, aquela representada por *Zaratustra*. Já Montinari apontava para a relação direta entre a figura do Espírito Livre e a de Zaratustra: o Espírito Livre, escreve Montinari, “é – como depois será Zaratustra, um personagem propriamente dito, ao qual Nietzsche dá voz” (MONTINARI, 1982, p. 88).

¹⁰ Cfr. *BA*, § 2.

¹¹ É digno de nota, contudo, que um dos primeiros títulos, do que será o definitivo *O nascimento da tragédia*, era *A tragédia e os espíritos livres*, *FP* 5 [1, 22, 41, 42] setembro de 1870-janeiro de 1871, *OFN* III/3/I p. 91, 95, 100.

6. *Zaratustra*, “a minha obra mais livre”¹², mostra-se como um outro nível do espírito livre ao menos sob dois aspectos principais: o primeiro é linguístico, ou seja, o extremo grau do experimento estilístico de encontrar uma comunicação capaz de falar em uma língua antimoderna e livre para transmitir um conteúdo que quer se libertar da modernidade. “Eu fui *para além* de tudo aquilo jamais foi dito até então com as palavras” – diz Nietzsche sobre *Zaratustra*¹³. E esse estilo completamente incomparável, que é anunciado pela primeira vez precisamente na época de *Humano, demasiado humano*, no prólogo e no epílogo de *O viajante e sua sombra*, é o que há de mais distante e contrário comparado ao estilo academicamente compreendido, e é a principal razão pela qual *Zaratustra* se encontra entre os textos nietzschianos mais difíceis de serem adotados pelo ensino universitário. Do mesmo modo que é significativo o ataque de Wilamowitz no caso de *O nascimento da tragédia*, no caso de *Zaratustra* é paradigmática a incompreensão total que por esse texto demonstrou o amado Burckhardt¹⁴. Um estilo, aquele de *Zaratustra*, com o qual, para usar uma terminologia foucaultiana, Nietzsche visa conscientemente sabotar a ordem do discurso que todo sistema de educação protege com mecanismos específicos de “polícia discursiva”, isto é, “um princípio de controle da produção do discurso” (FOUCAULT, 1999, p. 36). O espírito livre, no momento da comunicação, concretiza-se assim em um espírito estilisticamente livre. Com os próprios experimentos de comunicação filosófica, e, em particular, aquele de *Zaratustra*, Nietzsche não apenas se libera da proibição de não poder dizer, mas também da obrigação de dever dizer. Como faz notar, com efeito, Roland Barthes, a respeito do rastro de Jákobson, uma língua é definida “menos por aquilo que permite dizer do que por aquilo que obriga a dizer”, e todo sistema de controle linguístico, dentre os quais Barthes inclui também as instituições educativas, tem, como elemento principal, o “estereótipo” e possui uma essência que ele chama de “fascista”, “pois fascismo não é impedir de dizer, mas obrigar a dizer” (BARTHES, 1981, p. 23)¹⁵.

Zaratustra, além disso, é um texto particularmente precioso para o tema em questão também por um outro aspecto. Trata-se de uma obra que, tanto do ponto de vista biográfico, quanto pelo âmbito que cria, (novamente, em consonância entre pensamento e vida vivida) tem como temática constituinte a dimensão do ensinamento. As cartas escritas por Nietzsche durante a redação de *Zaratustra* manifestam repetidas vezes o desejo de encontrar alunos. Nesse sentido, alternam-se esperanças e decepções, com Lou Salomé, Heinrich von Stein, Resa von Schirnhofen, Helena Druowicz. Por vezes é explícito ao

¹² Carta a H. Köselitz, de 19 de fevereiro de 1883.

¹³ Carta a F. Overbeck, de 12 de julho de 1884.

¹⁴ “A coisa mais engraçada que me aconteceu foi o constrangimento de J. Burckhardt quando *tinha que me dizer* algo a respeito de *Zaratustra*: não conseguiu proferir nada além disso: “se no futuro eu não pretendia tentar escrever também um *drama*” (Carta a Köselitz, de 25 de julho de 1884). Também nesse caso, Nietzsche há muita consciência do que está fazendo: durante a primavera de 1883, Overbeck fez algumas tentativas de criar as condições para um retorno de Nietzsche ao ensino universitário. Nietzsche responde: “Antes disso, porém, esperemos o *Zaratustra*: temo que nenhuma autoridade do mundo irá me querer, *depois*, como educador da juventude” (Carta a Overbeck, do início de abril de 1883). Numa outra carta a Köselitz, Nietzsche mostra a própria preocupação pelo efeito indesejado que o livro poderia provocar: “Então agora, com o *Zaratustra*, acabarei até mesmo entre os ‘literatos’ e os ‘escritores’, assim *parecerá* rompida também a ligação que me unia à ciência” (Carta Köselitz, 17 de abril de 1883).

¹⁵ Sobre Nietzsche, p. 15, 26 e 33.

declarar que esse é o objetivo do próprio escrever: “Em poucas palavras, preciso de discípulos enquanto eu estiver vivo, e, se os livros que escrevi não servem como iscas, “falham em sua função”¹⁶. A imagem da isca é aprofundada, com o mesmo significado, no canto de abertura da IV parte de *Assim falou Zaratustra*¹⁷. Mas, a bem ver, todo o *Zaratustra* move-se no registro da relação mestre-aluno, não apenas na acepção de “mestre do Eterno retorno”, mas num contínuo apelo psicagógico de expor o próprio conteúdo filosófico a discípulos imaginários, dirigindo-se a eles como “irmãos” [Brüder], segundo estilemas e sabores tipicamente gregos, como, por exemplo, o refrão de encerramento “*also sprach Zaratustra*” que é a tradução de “assim falou”, fórmula de abertura de muitos dos textos pré-socráticos; ou os diversos capítulos intitulados “Do..., Das...”, tendo como base diversos títulos frequentemente utilizados nos escritos antigos¹⁸. Nietzsche repropõe, assim, a “forma de um poema didático”, como um grande conhecedor do mundo grego – tal qual era o amigo Erwin Rohde –, compreendeu de imediato¹⁹, no qual se esboçou o ideal do ensinamento por ele exigido na própria visão filosófica: trata-se do *Képos* de Epicuro, do jardim, do círculo de amigos, de almas afins. Não por acaso, concluídas as duas primeiras partes da obra, Nietzsche revela: “A coisa que invejo de Epicuro são os seus *discípulos* [...]. Não escrevi uma linha sequer pela “glória” [...], entretanto pensava que aquilo que escrevi poderia ser uma boa *isca*”²⁰.

Paralelamente à composição de *Zaratustra*, volta à tona a ideia do “claustro para espíritos livres [Kloster für freire Geister]”, que era um projeto do período do nascimento da figura do espírito livre, da época italiana de Sorrento²¹, e que se encontra em *Zaratustra* na figura das “ilhas bem-aventuradas” (Cf. D’IORIO, 2014, p. 111-125), onde vivem os discípulos de *Zaratustra*, tendo Ísquia como modelo e vizinha à “ilha do cão de fogo”, do capítulo *Dos grandes acontecimentos*, da II parte de *Assim falou Zaratustra*.

Mas do ensinamento de *Zaratustra*, da modalidade exigida por Nietzsche para acolher a própria mensagem filosófica, da particularidade dessa mensagem – emergem também outras duas características. Antes de mais nada, a essência antidoutrinal do pensamento nietzschiano; depois, a dimensão da solidão à qual ele convida.

A especificidade da visão de Nietzsche, como se revela claramente em *Zaratustra* (mas que vale para toda a sua obra) é, como escreve Paolo D’Iorio, “uma utopia sem ortodoxia” (D’IORIO, 2014, p.

¹⁶ Carta e F. Overbeck de 6 de novembro de 1884.

¹⁷ *Za IV, A oferenda do mel*, in part. vv. 49-80.

¹⁸ Nisso se concentra o filólogo, antes que biógrafo de Nietzsche (Cf. JANZ, 1980-82, II, p. 202).

¹⁹ Lettera di E. Rohde del 22 dicembre 1883.

²⁰ Carta a H. Köselitz de 26 de agosto de 1883. Veja-se também a carta precedente a Köselitz, de 3 de agosto de 1883, onde Nietzsche desenha explicitamente um paralelo entre o personagem de *Zaratustra* e Epicuro. Sobre a apreciação de Epicuro, inerente a essa discussão, vejam-se ao menos *GC* § 45; *BM* § 7. Em maio de 1883, durante sua estadia em Roma, Nietzsche ficou impressionado com o “busto antigo de Epicuro” (Carta a Overbeck, 22 de maio de 1883).

²¹ Veja-se, por exemplo, a carta a H. Köselitz, de 10 de maio de 1883: “Tenho um projeto para o verão: um castelo no meio da mata, bem fornido, equipado pelos Beneditinos para o repouso deles, onde eu acolherei as pessoas amigas. Agora quero encontrar também *novas* amizades”. O lugar seria o castelo de Horben, no cantão suíço de Argovia (cfr. *E IV* n. 415, p. 772; *KGW III/2*, p. 600). Veja-se, sobre isso, Paulo D’Iorio, 2014, especialmente o capítulo “O convento dos espíritos livres”, p. 54-77. Veja-se, com relação à figura do espírito livre, o fragmento FP 17 [50], primavera-verão 1876: “Quem quiser investir bem o próprio dinheiro como espírito livre, deve fundar institutos inspirados nos claustros, com o objetivo de viabilizar uma convivência amigável na máxima simplicidade para pessoas que, do contrário, não desejam mais ter nenhum tipo de relação com o mundo”. Sobre o planejado “claustro dos espíritos livres”, veja-se TREIBER, 1992, p. 326-362.

114)²². Aquele de Nietzsche, portanto, é um ensinamento que pede para não ser transformado em doutrina, é a libertação da doutrina, é um pensamento que obriga quem o acolhe a realizar um duro trabalho de autoconstrução e autodeterminação; à elaboração de um próprio pensamento crítico e autônomo: pede ao leitor para assumir para si a responsabilidade pela liberdade conquistada, impedindo, assim, de subverter esse ensinamento em seu contrário, isto é, de torná-lo um dogma.

Mas a figura de Zarathustra mostra também a outra face da liberdade e da responsabilidade que faz do espírito um espírito livre: trata-se da dimensão da solidão. A solidão nasce com o nascimento do espírito livre, como fato existencial da biografia de Nietzsche, e atravessa inteiramente *Assim falou Zarathustra* como poucos outros textos. “Ó solidão! Solidão, pátria *minha*!” (ZA III, “O regresso”), declara Zarathustra, e convida o próprio discípulo: “Foge para a tua solidão, meu amigo!” (ZA I, “Das moscas do mercado”). A solidão se mostra como o preço a ser pago pela obtenção da liberdade, como inevitável distanciamento, destacamento crítico e autocrítico do próprio “ambiente”, das “opiniões que predominam em seu tempo” (A, § 225). E se torna elemento constitutivo do espírito livre como modo de vida.

Se, portanto, o pensamento de Nietzsche – pela amplitude, pela vivência, pelo conceito de cultura, pela linguagem experimentada, pelo ideal epicurista do *Kêpos*, pelo ensinamento antidoutrinário – apresenta características que entram em desacordo com a nossa modernidade e com as nossas instituições de instrução, a solução desse dissídio não pode ser encerrada em uma receita universalmente válida, mas fica a cargo da liberdade e da responsabilidade que percebem esse dissídio.

Lembrando-se sempre, porém, que, sem a preparação, o método e a seriedade filológica que os estudos institucionais oferecem e que tanta importância tiveram no nascimento do espírito livre nietzschiano, não é possível compreender as palavras de Nietzsche e então fazê-las falar com clareza na solidão de cada um de nós.

²² Dedicar-se ao tema Werner. Stegmeir (2009). Nessa essência antidoutrinária do pensamento de Nietzsche talvez seja digno de nota o fato que, não obstante ele seja comumente incluído na tríade concebida por Foucault e Ricoeur – Nietzsche, Marx e Freud –, de Nietzsche não se originou nenhum “escola”, como, em vez disso, ocorreu com a escola marxista e freudiana.

REFERÊNCIAS

- BARTHES, Roland. **Leziona**. Torino: Einaudi, 1981.
- COLLI, Giorgio. **Il settimo giorno**, Rai 2, Entrevista di E. Siciliano, 1980.
- COLLI, Giorgio. **Dopo Nietzsche**. Milano: Adelphi, 1980.
- COLLI, Giorgio. G. Colli a M. Montinari de 7 de fevereiro de 1968.
- D’IORIO, Paolo. **Nietzsche na Itália: a viagem que mudou os rumos da filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- FOUCAULT, Michel. **L’Herméneutique du sujet: cours au Collège de France 1981-1982**. Paris: Gallimard/ Seuil, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. 5 ed. São Paulo: Loyola, 1999.
- HADOT, Pierre. **Exercices spirituels et philosophie antique**. Paris: Albin Michel, 2002.
- HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. São Paulo: É Realizações, 2014.
- HADOT, Pierre. **O que é isso a filosofia antiga?** 2 ed. São Paulo: Loyola, 2008.
- JANZ, Paul. **Vita di Nietzsche**. Roma-Bari Laterza, 1980-82 (3 v.).
- MONTINARI, Mazzino. **Che cosa ha detto Nietzsche**. A cura di G. Campioni. Milano: Adelphi,
- NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. [GM].
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo: como alguém se torna o que é**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. [EH].
- NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. [BM].
- NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. [GC].
- NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. [CI].
- NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.[HH I].
- NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres II**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.[HH II].
- NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. [A]
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. São Paulo:

Companhia das Letras, 2011. [AZ]

NIETZSCHE, Friedrich. **A filosofia na era trágica dos gregos**. São Paulo: Hedra, 2008. [FT].

POZZOLI, Claudio (a cura di). **Nietzsche nei ricordi e nelle testimonianze dei contemporanei**. Milano: Rizzoli, 1990.

SIMMEL, Georg. Recensione a “Il culto di Nietzsche”. In: **Deutsche Literaturzeitung**, XVIII, 42, 23 outubro 1897.

SIMMEL, Georg. Il culto di Nietzsche: una critica. In: F. Tönnies, p. 147. trad. it.

STEGMEIR, Werner. Antidoutrinas. Cena e doutrina em “Assim falava Zarathustra” de Nietzsche, **Cadernos Nietzsche**, XXV, 2009, p. 11-51.

TREIBER, Hubert. Wahlverwandtschaften zwischen Nietzsches Idee eines “Klosters für freiere Geister” und Webers Idealtypus der puritanischen Sekte. **Nietzsche-Studien**, XXI,

WILAMOWITZ-MÖLLEDORFF, Ulrich von. Filologia do futuro! In: MACHADO, Roberto (ORG.). **Nietzsche e a polêmica sobre *O nascimento da tragédia***: textos de Rohde, Wagner, Wilamowitz-Möllerhoff. Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p. 55-78.

*Recebido em: 30 de abril de 2022.
Aprovado em: 27 de maio de 2022.*