

<https://doi.org/10.26512/pól.v9i17.26715>

Artigo recebido em: 19/08/2019

Artigo aprovado em: 06/01/2020

Artigo publicado em: 10/02/2020

FILOSOFIA E AUTOBIOGRAFIA EM NIETZSCHE

a crise da subjetividade na narrativa de si

PHILOSOPHY AND AUTOBIOGRAPHY IN NIETZSCHE

the crisis of subjectivity in the narrative of self

Guilherme Bruno Giani¹

(guilhermegiani97@gmail.com)

RESUMO

A concepção crítica de autobiografia revela uma dimensão de negatividade da escrita de si e, principalmente, de negação da ideia de uma subjetividade íntegra e coesa. Tal concepção crítica que aqui será estudada encontra-se em Nietzsche como multiplicidade do eu. Tendo em vista que a autobiografia nietzschiana revê o modelo da autobiografia tradicional diante de um entendimento crítico da subjetividade moderna, busquei elucidar a transformação que essa narrativa opera no interior da filosofia. A partir desse objetivo central, o presente artigo investiga as características específicas da escrita autobiográfica do autor e, a partir disso, leva-nos ao entendimento da crise e do enfraquecimento da subjetividade, que, se não elimina o sujeito e seu propósito de narrar sua vida, ao menos põe em questão a incompletude daquele que fala, escreve e filosofa.

Palavras-chave: Subjetividade. Autobiografia. Crise na Filosofia.

ABSTRACT

The critical conception of autobiography reveals a dimension of negativity in the writing of self and, above all, the negation of the idea of an integral and cohesive subjectivity. The critical approach of autobiography and, consequently, of subjectivity investigated in this text finds in Nietzsche a concept as multiplicity of self; thus, the autobiographical narrative considered here reviews the model of traditional autobiography. Based on a critical understanding of modern subjectivity, I seek to elucidate the transformation of this narrative within philosophy; from this central goal, I investigate the specific characteristics of this autobiographical writing. The study of these work leads, at the end, to the understanding of the crisis and the weakening of subjectivity, which, if does not eliminate the subject and its purpose of narrating their life, at least calls into question the incompleteness of the speaker, writer and philosopher.

KEYWORDS: Subjectivity. Autobiography. Crisis in Philosophy.

¹ Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2271522834917397>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5592-4580>.



1. INTRODUÇÃO

O objetivo central deste artigo foi investigar a instigante relação entre o pensamento filosófico e a escrita de si na obra de Nietzsche, de forma a pensar o estatuto e a função da autobiografia no interior da filosofia. Para isso, executei uma metodologia que passou pela leitura, análise e interpretação do escrito considerado autobiográfico do filósofo, *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Ao rever o modelo autobiográfico vigente até o século XIX, Nietzsche opera uma transformação no interior do discurso filosófico, transformação essa que insere-se no campo de reflexão acerca da crise do sujeito, que perde seus atributos tradicionais e, por isso, não pode mais compreender-se completamente, tampouco narrar-se plenamente. Desse modo, trata-se de uma concepção crítica da autobiografia e da própria filosofia que revela a dimensão negativa da escrita de si e principalmente de categorias tradicionais, como a de uma subjetividade íntegra e coesa.

53 Visando a auxiliar o trabalho, introduziram-se comentários e interpretações de algumas autoras. Para o estudo da obra nietzschiana, sob a luz da perspectiva crítica e reconstrutora da subjetividade e, conseqüentemente, da narrativa de si, as contribuições interpretativas de Carla Milani Damiano, Kátia Muricy e Maria Cristina Franco Ferraz foram de suma importância. Elas auxiliaram a apresentação, através dos escritos do autor, do lugar da escrita autobiográfica na filosofia como campo de intensa e ampla investigação epistemológica e estética acerca da condição da subjetividade e do eu no mundo contemporâneo; também direcionaram, de modo mais aprofundado, a compreensão da escrita de si como realização do projeto nietzschiano de transvaloração dos valores por meio de uma filosofia que busca na multiplicidade de experiências de si a reconstrução da subjetividade. Em outras palavras, foi possível compreender o projeto filosófico do autor refletido em sua autobiografia, ou seja, como sua narrativa de si (de suas experiências de vida e da produção de sua obra) é constituída, na realidade, como continuação de sua filosofia, elevada agora ao ponto “teórico-prático” crucial de transvaloração dos valores.

2. DESENVOLVIMENTO

Em outubro de 1888, ao completar 44 anos, Friedrich Nietzsche escreve *Ecce homo: como alguém se torna o que é*, livro que, colocando-se inicialmente como esforço de esclarecimento sobre quem é de fato o autor (manifestado na frase



final da primeira seção do prólogo, “Ouçam-me, pois eu sou tal e tal. Sobretudo não me confundam!”), termina por apresentar-se como a própria síntese da filosofia nietzschiana, ou até mesmo sua radicalização, sua realização em “carne e sangue”. *Ecce homo*, ao longo de seus capítulos, não busca efetuar a narração cronológica e fiel da vida de Nietzsche, e muito menos importa-se em guiar-nos pelo princípio de sinceridade da escrita: desde o começo, o tom irônico, provocador e certas vezes sarcástico toma conta da apresentação que o filósofo faz de cada um de seus livros, o que revela, portanto, a paródia (da filosofia, da autobiografia e de si mesmo) como mecanismo de construção de seu estilo.

Para começar a análise de *Ecce homo*, é interessante passar rapidamente por uma questão que ajuda, de início, a rastrear o tipo metodológico que Nietzsche utiliza na obra e, a partir disso, a interrogar a pertinência de classificar esse escrito como autobiografia. Carla Milani Damiano, referindo-se à questão elaborada por Daniel Conway, indica que *Ecce homo*, juntamente a *Crepúsculo dos ídolos* e *O anticristo*, faz parte do grupo de escritos do ano de 1888 em que Nietzsche utiliza a genealogia como método para desenvolver suas ideias. Publicada em 1887, *Genealogia da moral* é o primeiro dos livros que declaradamente traz consigo o método genealógico, isto é, a investigação da gênese de um “caso histórico” para pensá-lo criticamente e, assim, formular um contradiscurso moral ou um discurso imoral. Carla afirma, ainda em referência a Conway, que “[...] a genealogia não seria o ‘método’ privilegiado em Nietzsche, mas uma contribuição para o método crítico revisado, proporcionando o caso histórico que possibilita a interpretação dos sintomas de decadência cultural” (DAMIÃO, 2006, p. 121).

Dessa forma, é possível aceitar a ideia de que *Crepúsculo dos ídolos* é uma “genealogia da modernidade” e *O anticristo* é uma “genealogia do cristianismo”, pois ambos partem da gênese de um caso histórico para pensá-lo criticamente; mas como, por conseguinte, considerar *Ecce homo* uma “genealogia de si mesmo”? Como seria possível realizar, através da narração da história de sua própria vida, um discurso imoral com dimensão filosófica? Tal questão perpassa a discussão sobre o que é uma narrativa autobiográfica e, principalmente, sobre o estatuto da autobiografia dentro da filosofia. Entretanto, dada a extensão dessa discussão, que não cabe neste artigo, podemos já tocar diretamente o ponto-chave que permite abordar *Ecce homo* como uma “genealogia de si mesmo”: a compreensão do uso que Nietzsche faz do gênero autobiográfico.

O ponto-chave é compreender o exercício autobiográfico nietzschiano como algo fora do eixo tradicional das narrativas de si e inserido no campo da reflexão crítica sobre esse mesmo modelo, visando a uma crítica maior da filosofia, da moral



e do sujeito. Tal compreensão passa pelo entendimento da extensão da reflexão crítica que Nietzsche constrói, que possui como ponto central a transvaloração dos valores – portanto, a construção de um discurso imoral. Daí percebemos, então, a “genealogia de si mesmo” como momento derradeiro desse projeto ou processo transvalorativo e, assim, é possível responder à questão sobre a validade autobiográfica desse escrito. Contudo, para responder a essa questão, é necessário problematizá-la analisando com cautela o texto nietzschiano, tendo como fio condutor a noção de que se trata de uma obra que subverte a tradição da escrita de si.

Passemos ao texto em si. Durante o prólogo, é perceptível a necessidade emergencial que o autor possui de esclarecer quem é publicamente, dado que, segundo afirma, “em pouco tempo devo dirigir-me à humanidade com a mais séria exigência que jamais lhe foi colocada”, referindo-se ao que ele chama de “transvaloração dos valores”, ponto crucial e determinante em toda a sua filosofia. Para realizar seu projeto transvalorativo de superação da metafísica e da moral decadente e negadora da realidade, superando o idealismo e o pessimismo e, conseqüentemente, propondo uma filosofia afirmativa da vida e uma moral de valores nobres e superiores, acolhedora do contraideal do super-homem, ele precisa, contudo, delimitar sua diferença clara em relação ao que combate.

55

Por isso há uma ênfase, ao longo de todo o livro, na diferença entre ele e seu Zarathustra e os santos, profetas e idealistas, “criadores de religião”. A apresentação de si ao público, sua demarcação quanto a seus tipos contrários e principalmente a clareza sobre seu objetivo missionário de transvaloração com esse livro (e, claro, com toda a sua filosofia) só podem acontecer se o leitor, desprevenido, for impactado pelo o estilo de expressão de suas ideias. O tom paródico toma, em certos momentos, um rumo tão sarcástico que atinge uma virulência totalmente aniquiladora do que está sendo criticado; em outras passagens, há uma autoafirmação atípica que beira o vulgar ou mesmo a megalomania, ficando muitas vezes indefinido o limite entre paródia e insânia, segundo os comentários negativos de seus detratores. De acordo com os comentários menos ferozes, todavia, tal autoafirmação exagerada é ainda parte da estratégia retórica do autor, que eleva a paródia com o gênero autobiográfico a um nível hiperbólico.

Estruturalmente, *Ecce homo* divide-se em um prólogo e 14 capítulos. Os três primeiros intitulam-se “Por que sou tão sábio”, “Por que sou tão inteligente” e “Por que escrevo tão bons livros”, e o último, na mesma linha de auto exaltação, “Por que sou um destino”. Do quarto ao penúltimo, Nietzsche apresenta cada um de seus livros, intitulando cada capítulo com o nome deles. Essa sucessão de dez capítulos corresponde, supostamente, a sua autobiografia enquanto filósofo e escritor, já que apresenta seus livros em ordem



cronológica, narrando-se os eventos pessoais e contextuais que envolveram a produção de cada um. No entanto, mesmo numa primeira leitura já é possível perceber a total falta de rigor autobiográfico tradicional no texto nietzschiano: não há fidelidade histórica em relação a diversos fatos biográficos; não há preocupação em manter uma transparência em relação às vivências e, assim, ser sincero quanto a elas; e fica claro que, no autor, não há crença alguma no poder de reencontrar o divino pela lembrança auto confessional. Além disso, a discrepância de importância dada a *Assim falou Zaratustra* e aos outros nove livros ao longo dos capítulos é sintomática da real intenção de Nietzsche com esse livro, assunto que será discutido à frente.

Quanto aos outros capítulos, o primeiro trata de apresentar o autor em sua idiossincrasia pessoal: Nietzsche entende que sua singularidade, a “fortuna” de sua existência, reside no fato de ele ser ao mesmo tempo “decadência e começo”, ou seja, capaz de oscilar entre um sentimento extremamente negador e outro extremamente afirmador de si, oscilação essa que, diz ele, é o que permitiu a produção de sua filosofia, sendo ela mesma seu modo de enfrentamento da doença do pessimismo. A autossuperação de si é, portanto, sua sabedoria de vida. No segundo capítulo, Nietzsche ataca o idealismo e suas falsas questões para, a partir disso, apresentar o que para ele são os verdadeiros problemas dos homens, sem os quais não é possível filosofia alguma: o regime alimentar, o lugar, o clima, as distrações e a casuística do egoísmo. Sua inteligência, portanto, reside na apreciação correta do que o preconceito tradicional entende por “coisas pequenas e insignificantes”.

No terceiro capítulo, Nietzsche explica o que o faz ser um bom escritor: sua arte do estilo, que ele caracteriza como uma delicadeza inigualável em transmitir sua multiplicidade de estados interiores para o leitor, o que exige dele uma hábil e original mescla de senso poético e psicológico. No último capítulo, Nietzsche retoma a ideia trazida no prólogo acerca de sua “grande missão”, a transvaloração dos valores, que só poderá ocorrer enquanto derradeiro ato pessoal de seu destino, fundido agora ao da humanidade: sua autobiografia torna-se, assim, a finalização de seu projeto filosófico.

Sinteticamente apresentada a estrutura do livro e os principais temas abordados, busco agora desenrolar o estudo do texto nietzschiano passando por seus três capítulos iniciais. No capítulo 1, sua sabedoria de vida, a autossuperação de si mesmo – assunto que guia todo o livro –, é o tema em questão. Preliminarmente, é interessante notar e entender como a autossuperação de si se relaciona com o subtítulo do livro, “como alguém se torna o que é”. Ao longo desse capítulo, vai ficando clara a posição de Nietzsche acerca de sua própria condição de “decadência e começo”: ela certamente é o pressuposto necessário de



uma filosofia que proponha e construa a transvaloração dos valores. Foi a partir de suas próprias experiências pessoais de sofrimento e dor, tanto físicas quanto psíquicas, que ele pôde produzir um pensamento e uma obra escrita afirmativos da vida, contrapostos à metafísica e ao idealismo e também à decadência moral do homem moderno. Ao superar cada momento de sofrimento e fraqueza, Nietzsche pôde transformá-los em momentos de alegria e força, e foi daí que surgiu sua filosofia: das múltiplas experiências, negativas e positivas, pelas quais passou. Acerca de sua “fortuna e fatalidade” em ser “decadência e começo”, diz

Da ótica do doente ver conceitos e valores mais sãos, e, inversamente, da plenitude e certeza da vida *rica* descer os olhos ao secreto labor do instinto de *décadence* – este foi o meu mais longo exercício, minha verdadeira experiência, se em algo vim a ser mestre, foi nisso. Agora tenho-o na mão, tenho mão bastante para *deslocar perspectivas*: razão primeira porque talvez somente para mim seja possível uma “[trans]tresvaloração dos valores”. (EH/EH, Por que sou tão sábio, 1)

57

Emergida de seu próprio fluir no tempo, de seu *vir-a-ser*, sua filosofia não proveio de uma especulação suprassensível e descolada de seu cotidiano, pois está presente em cada experiência passada por ele. Redirecionando seu pensamento às experiências vividas, Nietzsche busca fazer de sua filosofia uma atividade de vida, transformando a vida em reflexão, mas não, obviamente, de uma perspectiva intelectualista e teoricamente fanática, que reduz a vida à especulação: ao contrário, ele busca e realiza o próprio pensamento, seus conceitos, suas ideias e suas propostas na continuidade do viver, associando a atividade de pensar e filosofar a um tipo único de sentir o mundo à sua volta.

Nietzsche entende a filosofia como sua própria autocriação, isto é, a filosofia como transfiguração de si, como transformação de si a partir da doença e da decadência; a filosofia como sintoma de um estado de plenitude e superabundância de vida. E, já que contínua autocriação e autossuperação – pois para criar o novo é preciso superar o que se foi –, sua filosofia constrói uma arte de viver e, mais ainda, uma arte de se reencontrar, de tornar-se quem se é. Apenas na percepção e aceitação de seu destino o autor pôde se tornar o que é. Sobre a aceitação do destino e o caráter afirmativo de sua obra decorrente dessa aceitação, Nietzsche diz

Um ser tipicamente mórbido não pode ficar são, ao contrário, o estar enfermo pode até ser um enérgico estimulante ao viver, ao mais-viver. De fato, assim me aparece agora aquele longo tempo de doença: descobri a vida e a mim mesmo como que de novo, saboreei todas as boas e mesmo pequenas coisas, como outros não as teriam



sabido saborear – fiz da minha vontade de saúde, de vida, a minha filosofia... Pois atente-se para isso: foi durante os anos de minha menor vitalidade que *deixei* de ser um pessimista: o instinto de auto-reestabelecimento proibiu-me uma filosofia da pobreza e do desânimo... (EH/EH, Por que sou tão sábio, 2)

Apesar da proeminência inegável do termo “vida” na construção de sua escala de valores, medindo o quanto uma filosofia, uma doutrina, uma moral ou uma cultura são válidas pela importância que dão à vida, não se pode interpretar definitivamente a visão nietzschiana como “vitalista”. A terminologia fisiológica ou sintomatológica do autor representa seu deslocamento da concepção moralista tradicional, isto é, Nietzsche, ao utilizar os termos “saúde” e “doença” em lugar de “bem” e “mal” e de “bom” e “mau”, busca criticar esses valores baseados numa ordem moral do mundo sem, entretanto, julgá-los da mesma perspectiva – por isso sua crítica e seu discurso são imorais. Dessa forma, o deslocamento de perspectiva do autor rejeita os valores e categorias tradicionais e cria seus próprios conceitos e termos (ainda que dependentes dos anteriores, pois referem-se a eles). Carla Damiano diz, sobre a crítica à moral dominante pelo vocabulário sintomatológico, que seu discurso imoral “é ‘parasitário’ da moral dominante. A ‘validade’ de suas interpretações, portanto, só é possível *se* relacionada às interpretações dominantes, ao passo que estas requerem para si uma validade objetiva ou universal” (DAMIÃO, 2006, p. 120).

58

Continuando a questão acerca da multiplicidade de experiências, pensemos agora sobre a formação do sujeito. Para o autor, a subjetividade construída e mantida pelos últimos séculos da história da filosofia, ou seja, pela metafísica moderna, gera um eu ilusório, considerado coeso, íntegro, consciente de si mesmo e idêntico a si mesmo ao longo do tempo, atributos esses que, para Nietzsche, não caracterizam verdadeiramente o fluxo da realidade, de movimento e mudança, contradição e multiplicidade. As múltiplas e contraditórias experiências pelas quais passa um sujeito é que formam seu eu, mas momentaneamente, como uma estabilização, e não como uma finalização do processo de devir, pois esse processo não é teleológico, não visa a um fim, a um estado final: o *vir-a-ser* é a única forma possível de existir; portanto, tudo o que existe, vivo ou não, pertence ao fluir do tempo.

Dito de outra forma: cada eu é uma criação momentânea resultada da configuração formada pela interação do corpo (impulsos, instintos e afetos) com a experiência pela qual ele passa. Assim sendo, não há permanência de um mesmo caráter ao longo do tempo; há precisamente mudança, superação e criação de vários caracteres. Porém, em meio ao devir e à multiplicidade de eus, é possível construir uma unidade dessas experiências, ou seja, uma identidade do sujeito consigo mesmo. Nesse caso, trata-se de dar “ser ao devir”,



dar unidade ao *vir-a-ser* múltiplo, diverso e fragmentado, e não, como a tradição moderna postula, de conceber o sujeito ou o eu como algo pressuposto metafisicamente, isto é, como um ser unitário, fixo e absoluto. Como bem diz Kátia Muricy, acerca do eu como estabilização do processo do devir (e não como finalização do processo)

O eu seria uma configuração provisória (um caráter) a partir do caos de várias possibilidades – desejos, hábitos, traços particulares – em constante modificação ao longo do tempo. A unificação dessa multiplicidade díspar requer o imenso esforço de dar forma (ou dar ser) ao devir. A existência de um eu resulta desta imposição artística. (MURICY, 2017, p. 33)

59 Ao compreender a filosofia como uma atividade de vida que transforma a doença em saúde, o filósofo constrói uma arte de viver; desse modo, a filosofia torna-se uma obra de arte, assim como a própria vida, pois a postura frente à existência tomada pelo autor é a de aceitar o necessário e, a partir disso, admitir sua responsabilidade por toda sua existência – assim é que a criação livre, própria do artista, e o devir inexorável se tocam. A causa inicial que permite ao filósofo correlacionar indissociavelmente vida, filosofia e arte é a dimensão de transformação e transfiguração de si no fluxo temporal, ou seja, a autossuperação de si a partir da multiplicidade de experiências. No entanto, a correlação entre vida, filosofia e arte, para atingir seu ponto mais alto e convincente, necessita certamente de mais um ato: a criação de uma grande imagem de si, totalizante, uma unificação geral dos eus em um só, dominando a multiplicidade de impulsos pela força de um só. Da perspectiva artística, trata-se, como diz Kátia Muricy, da criação de um personagem filosófico como expressão do pensamento e da vida; assim, já tendo compreendido a filosofia como arte de viver, Nietzsche agora a compreende como arte de pensar. O personagem criado, o imoralista, destrói e supera a metafísica para trazer à tona a transvaloração. Muricy diz

Toda a obra de Nietzsche é uma tipologia construída artisticamente que corporifica o seu pensamento. O contexto maior da composição do *Ecce homo* não é o da obra já escrita, mas sim o da obra que virá, o projeto da transvaloração. Por isso Nietzsche se cria como personagem, como leitor crítico da obra anterior e como formador de leitores capazes de suportar, de ter ouvidos para a estranheza da obra vindoura. (MURICY, 2017, p. 29)

É essa a intenção de Nietzsche ao narrar sua vida e obra: preparar terreno para a obra maior, ou para a finalização total da obra que já estava sendo produzida desde seu nascimento. A autobiografia é seu último passo em direção à superação da metafísica, do cristianismo, do idealismo, do pessimismo, e à consequente criação



de uma filosofia ascendente e nobre, promotora da vontade de poder e anunciadora do super-homem. E a fórmula para isso, como ele diz, é o *amor-fati*: “nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda ocultá-lo [...] mas amá-lo” (EH/EH, Por que sou tão inteligente, 10). Portanto, ao se tornar o que é, o indivíduo Nietzsche, que tenciona variadas tendências de ser em si mesmo – algumas decadentes, outras ascendentes –, aceita seu destino de “pensador fundamental” do Ocidente, responsável por uma nova era da cultura, orientando-se no rumo de construir e realizar o projeto transvalorativo, que se dá com a criação de um personagem e de uma narrativa (o eu unificado enquanto resultado de experiências múltiplas) efetivados em seu ato final, a genealogia de si mesmo.

Compreendido o capítulo 1, passo agora a analisar o segundo, dando continuidade às investigações sobre o desenrolar da narrativa de si nietzschiana. Esse capítulo trata de sua inteligência, novamente anunciada de modo auto afirmativo. Para entender o que o autor está chamando de “inteligência” e como ela está presente nele, é preciso adentrar nas descrições e explicações que ele faz acerca da importância das coisas ditas pelo preconceito filosófico tradicional como “pequenas e insignificantes”: regime alimentar, lugar, clima, distrações e a casuística do egoísmo, ou cuidado/amor de si. Diz Nietzsche

60

Perguntarão por que relatei realmente todas essas coisas pequenas e, seguindo o juízo tradicional, indiferentes: estaria com isso prejudicando a mim mesmo, tanto mais se estou destinado a grandes tarefas. Resposta: essas pequenas coisas – alimentação, lugar, clima, distração, toda a casuística do egoísmo – são inconcebivelmente mais importantes do que tudo que até agora tomou-se como importante. Nisto exatamente é preciso começar a reaprender. O que a humanidade até agora considerou seriamente não são sequer realidades, apenas construções, expresso com mais rigor, mentiras oriundas dos instintos ruins de naturezas doentes, nocivas no sentido mais profundo – todos os conceitos: “Deus”, “alma”, “virtude”, “além”, “verdade”, “vida eterna”... (EH/EH, Por que sou tão inteligente, 10)

Nesse breve trecho, já é possível perceber a quais ideias ou conceitos considerados tradicionalmente corretos, importantes e significativos o filósofo opõe-se. Foram esses conceitos que, ao longo de séculos – não só na filosofia, mas nas religiões, nas morais e nas culturas –, construíram a percepção do que era de grande valor, do que deveria ser cultuado e cultivado, almejado e concebido pelos homens. Valores metafísicos e transcendentais, ideais ou, como o filósofo também nomeia, ídolos. Transvalorar é, então, superar esses valores – e muitos outros – a partir da negação de cada um deles e posterior reformulação da ideia do que é bom e ruim para os homens – o que, durante toda a obra



nietzschiana, se mostra como ponto-chave de inflexão conceitual: abandono do vocabulário metafísico e moralista e adoção da terminologia fisiológica.

Sobre o regime alimentar, Nietzsche indaga: “[...] como *você* deve alimentar-se para alcançar seu máximo de força, de *virtú* no estilo da Renascença, de virtude livre de moralina?” (EH/EH, Por que sou tão inteligente, 1). Nessa passagem, o filósofo explica como, durante a maior parte de sua vida, ausentou-se de se preocupar com as coisas pequenas, e a alimentação foi a primeira delas. Afirma que até sua maturidade comera mal, o que seria resultado da cultura alemã, que, ocupada em fazer a formação erudita e clássica de seus jovens, deixava de lado a importância do mais basilar dos hábitos animais, uma boa alimentação, para centrar-se no acúmulo de leituras acadêmicas – o que, para Nietzsche, estraga o estômago.

61 Ele dá exemplos do que considera a péssima cozinha alemã: “A sopa antes da refeição [...]; as carnes demasiado cozidas; as verduras gordurosas e farinhentas; a degeneração dos doces em peso para papel!” (EH/EH, Por que sou tão inteligente, 1). Todas essas características, portanto, fariam parte de uma cozinha indigesta, o que se dá devido à incapacidade alemã de tratar corretamente o homem, de apreciá-lo em suas necessidades para desenvolver suas potencialidades – e o mau hábito alimentar indubitavelmente ajuda a explicar o espírito idealista alemão. Outra cozinha é extremamente criticada pelo filósofo, a inglesa, acusada de representar um “retorno à natureza” ou ao “canibalismo”. Sem mais explicações, diz que a melhor cozinha é a italiana, do Piemonte. Mais à frente, explica que é melhor uma refeição forte do que uma leveira, pois digere-se mais facilmente a primeira, dado que o estômago todo entra em atividade. Por fim, ainda se mostra avesso ao exagero nas bebidas com álcool diluído (como vinho e cerveja), mas demonstra grande interesse em doses fortes. Ao final das recomendações para uma boa alimentação, Nietzsche sugere que não há nada melhor para a criatividade, inclusive filosófica, do que os exercícios físicos

Ficar sentado o menor tempo possível; não dar crença ao pensamento não nascido ao ar livre, de movimentos livres – no qual também os músculos não festejem. Todos os preconceitos vêm das vísceras. – A vida sedentária – já o disse antes – eis o verdadeiro pecado contra o santo espírito. (EH/EH, Por que sou tão inteligente, 1)

Profundamente relacionada com a questão da alimentação está também a do clima e do lugar. Nietzsche argumenta que um clima e um lugar desagradáveis a determinado organismo podem acabar arruinando homens destinados a grandes tarefas. O papel que um clima exerce sobre o metabolismo de um indivíduo é elementar para seu



desenvolvimento psicológico ou espiritual, pois o espírito também é uma forma do metabolismo. O preconceito tradicional, como fica claro, negligenciou também esse tema por partir do pressuposto de que “o que filosofa”, ou até mesmo “o que pensa”, é um sujeito metafísico, desprovido de naturalidade e afastado do mundo sensível; devido a isso, o cuidado com o corpo, que começa pela alimentação e passa pelo conhecimento do tipo de lugar e clima bons a cada indivíduo, foi abandonado em detrimento apenas da especulação vaga e abstrata, sem atenção alguma às condições reais da vida e também sem preocupação alguma com o correto tratamento do corpo, configurando uma ausência de si.

Nietzsche, mais uma vez partindo de seu exemplo, diz que, com exceção dos últimos dez anos de sua vida – justamente os anos em que abandonou o meio acadêmico e lançou-se a uma vida livre –, passou todos os seus anos em lugares com climas inóspitos a seu organismo e proibidos para ele, como Naumburg, Schulpforta, Turíngia, Leipzig, Basileia, Veneza. E cita, em contrapartida, locais que possuem ar seco e céu puro, condições essenciais para o desenvolvimento do gênio: Paris, Provença, Florença, Jerusalém, Atenas, Turim. Portanto, é o idealismo alemão que, uma vez mais, aparece como a cegueira pela qual Nietzsche esteve acometido durante todo o tempo no qual negligenciou os hábitos básicos e fundamentais de um correto cuidado de si. Ele diz

62

Faltava um sutil “cuidado de si”, a *tutela* de um instinto imperioso, era um nivelar-se a qualquer um, uma “ausência de si”, um esquecimento da distância própria – algo que jamais me perdoou. Quando estava quase no fim, *por* estar quase no fim, pus-me a refletir sobre essa radical insensatez de minha vida – o “idealismo”. Foi a doença que me trouxe a razão. (EH/EH, Por que sou tão inteligente, 2)

No terceiro ponto das coisas “pequenas e insignificantes”, sobre as distrações, Nietzsche fala de hábitos variados. Começando com seus hábitos de leitura, o autor se apresenta então como um rigoroso leitor, mas não do ponto de vista acadêmico, e sim da perspectiva do que é enobecedor numa leitura, do que eleva à plenitude, à leveza do espírito. A leitura leve e plena é o que o distrai da própria seriedade, o que o desprende, o que o afasta do imperativo de ler muitas e variadas obras. O excesso de leitura, segundo ele, é um grande fardo para o homem, pois o destitui da inclinação ao livre pensar e refletir. A leitura excessiva suprime a capacidade criativa e hipertrofia a faculdade reprodutiva no homem. Nas palavras de Nietzsche, em geral, o homem culto, acadêmico, erudito, ao pensar, responde a um estímulo, ou seja, a um pensamento lido, reagindo apenas (reproduzindo), em vez de agir pensando por si



próprio (criando). Por isso, o erudito é um *decadente*; abdica da autonomia e liberdade de reflexão para estabelecer-se como uma constante máquina de conceitos e teses.

Recusando praticamente toda a cultura filosófica e literária alemã, permeada pelo idealismo, Nietzsche encontra na França e em seus psicólogos e pensadores da moral o melhor modo de refletir possível. Como exemplos, cita Voltaire, Montaigne, Stendhal, Racine, Molière e Corneille, além de vários autores de seu tempo. Ainda apresenta Pascal como seu tipo antitético, corrompido cruelmente pelo cristianismo. Assim, percebemos que, para o autor de *Ecce homo*, um bom livro é aquele que amplia a vontade de poder num indivíduo, que estimula e maximiza a plenitude e o prazer da vida – nunca aquele que os degenera, como os dos alemães.

Como outro exemplo de distração, Nietzsche fala da música: “Direi ainda uma palavra para os ouvidos mais seletos: o que espero realmente da música. Que seja alegre e profunda como uma tarde de outubro. Que seja singular, travessa, terna [...]... Jamais admitirei que um alemão possa chegar a saber o que é música” (EH/EH, Por que sou tão inteligente, 7). Chopin surge como um exemplo do que de melhor há na música, mas alemães “extintos ou não-alemães” também são apreciados por ele, como Schütz, Bach e Haendel, além, óbvia e principalmente, de Richard Wagner, seu tutor e melhor amigo quando ainda era um jovem filólogo acadêmico seguidor de Schopenhauer. E, sobre Wagner e sua esposa, Cosima, o autor deixa claro que estabeleceu com eles a verdadeira grande amizade de sua vida, colocando-os numa posição privilegiada e especial, mesmo com toda a discordância filosófica a partir do rompimento de Nietzsche com o romantismo.

O último ponto apresentado por Nietzsche em relação a seus hábitos, que o tornaram inteligente o bastante para saber bem viver uma vida filosófica, é a casuística do egoísmo, que também aparece sob o nome de “amor de si” ou “cuidado de si”. A casuística do egoísmo está em íntima relação com algo já exposto anteriormente, a arte de viver, que resulta da compreensão da dimensão corporal do pensamento, ou seja, da compreensão de que não é possível filosofar autenticamente se não percebermos que o sujeito que pensa e escreve é parte de uma “grande razão”, o corpo, e que, portanto, o pensamento resulta das questões que envolvem o corpo – questões que são, como ele deixa claro, as que verdadeiramente podem funcionar como ponto de partida para uma filosofia autêntica e afirmativa da vida.

O cuidado com as questões básicas e fundamentais da vida, como um bom regime alimentar; um bom lugar para se estar ou morar, com condições climáticas favoráveis ao próprio organismo; boas distrações literárias, musicais, exercícios e amizades; enfim, o cuidado com uma boa rotina para o corpo, mas também para a mente (pois a mente, ou o espírito, nada mais é do que parte da grande razão, o corpo), é considerado por



Nietzsche um amor de si mesmo, pois configura um cultivo benéfico e estimulante para alguém tornar-se o que é. Foram as pequenas coisas que, enfim, fizeram com que Nietzsche cuidasse de si mesmo, amasse a si mesmo – é essa a casuística do egoísmo.

Dessa maneira, a produção intelectual deve contribuir para o bom funcionamento do corpo, principalmente quando o indivíduo, como Nietzsche julga ser seu caso, é destinado à grande tarefa de mudar radicalmente a história. Portanto, só é possível desenvolver uma arte de bem-viver (viver filosoficamente, filosofar vivamente, viver e filosofar artisticamente) se desde o início o cuidado com questões cotidianas e supostamente banais ou triviais for corretamente realizado. Para viver seu destino magnânimo, Nietzsche precisa primeiramente se amar e cuidar de si. Kátia Muricy diz, sintetizando esse tema: “São as necessidades fisiológicas disfarçadas na objetividade de ideias que conduzem à filosofia entendida como arte de transfiguração de um estado de saúde, uma espécie de sintoma estilizado” (MURICY, 2017, p. 35).

64 Passadas as reflexões dos temas que envolvem os dois capítulos iniciais, toco agora o tema central do terceiro capítulo e que lhe dá nome, para daí extrair questões mais aprofundadas sobre *Ecce homo*: por que Nietzsche escreve bons livros. Já tendo explicado sua sabedoria e sua inteligência, o autor agora busca acrescentar às descrições de si mesmo sua arte de escrever, demonstrando como ela é parte fundamental de seu pensamento, pois não é possível, para ele, desvincular o ato da escrita de suas ideias (a forma do conteúdo). Nota-se que essa é a primeira vez em sua autobiografia que Nietzsche entra na questão da comunicação de seu discurso para o público, explicando como ele concebe e pratica sua escrita e qual é a função de suas peculiaridades na expressão de seu pensamento e na compreensão (ou não) dele pelos leitores – o que já indica, apesar da ironia que percebemos em alguns momentos, que Nietzsche não despreza o público, mas busca na realidade um leitor com “faro apurado” para seus livros.

Nietzsche começa o capítulo dizendo que não pode exigir que seus contemporâneos o compreendam, pois, suas ideias estão bem além da cultura moderna. Não existiriam ainda “ouvidos e mãos” para suas “verdades”; logo, é até “justo”, ele diz, que seja ainda incompreendido. “Tampouco é ainda meu tempo, alguns nascem póstumos. [...] Não desejo que me confundam – para tanto, é preciso que eu mesmo não me confunda.” (EH/EH, Por que escrevo tão bons livros, 1) O filósofo aparece, nesse trecho, como alguém não só conformado com a impossibilidade de ser compreendido e até seguido em seu tempo, mas também decidido de que isso é mais um indicativo de sua superioridade, da singularidade incomparável de sua obra. É a necessidade de ser reconhecido pelo que realmente é, colocada já no prólogo, que Nietzsche expressa aqui: ele não é um santo, profeta, idealista ou criador de religião. Mas o que, ou quem, ele é? Para compreender quem é Nietzsche



e, portanto, o que sua filosofia propõe, é necessário, diz ele, ter vivido as mesmas experiências que ele viveu, algo raro ou talvez impossível em seu tempo – daí que ele se compreenda como alguém já nascido póstumo, pois é precursor de um novo tempo, talvez apenas o anunciador do super-homem. Diz Nietzsche

Em última instância, ninguém pode escutar mais das coisas, livros incluídos, do que aquilo que já sabe. Não se tem ouvido para aquilo a que não se tem acesso a partir da experiência. Imaginemos um caso extremo: um livro que fale de experiências situadas completamente além da possibilidade de uma vivência frequente ou mesmo rara [...].. Esta é em definitivo minha experiência ordinária e, se quiserem, a *originalidade* da minha experiência. (EH/EH, Por que escrevo tão bons livros, 1)

65

Como pensador singular e fora do alcance de seu tempo, Nietzsche também necessita de uma escrita disruptiva que crie tipos de interpretação não só de questões filosóficas metafísicas, mas dos valores morais e da própria vida. É por isso que ele rejeita os métodos tradicionais de se fazer filosofia e, nessa mesma linha, os estilos de escrita que até hoje representam as ideias filosóficas. Sua escolha por uma linguagem muitas vezes poética, permeada por metáforas, imagens e figuras, utilizando-se de recursos para provocar e instigar os leitores – linguagem essa às vezes incompleta, às vezes incompreensível e, em outros momentos, supostamente de fácil compreensão –, expressa sua configuração psicológica, formada por múltiplos estados interiores. A “multiplicidade do eu”, já apontada neste estudo como ponto de chegada da reconstrução nietzschiana da subjetividade, justifica sua complexidade e variedade de estados psicológicos. Sua escrita, portanto, é uma forma de expressar habilmente essa multiplicidade, com uma delicadeza única em transmitir por meio de palavras não só ideias, mas, ocultamente, os impulsos e afetos que causaram essas ideias. Diz o filósofo

Comunicar um estado, uma tensão interna de *pathos* por meio de signos, incluído o *tempo* desses signos – eis o sentido de todo estilo; e considerando que a multiplicidade de estados interiores é em mim extraordinária, há em mim muitas possibilidades de estilo – a mais multifária arte do estilo de que um homem já dispôs. *Bom* é todo estilo que realmente comunica um estado interior, que não se equivoca nos signos, no *tempo* dos signos, nos *gestos* – todas as leis do período são artes do gesto. [...] A arte do *grande* ritmo, o *grande estilo* dos períodos, para expressar um imenso fluir e refluir de paixão sublime, sobre-humana, foi descoberto somente por mim. (EH/EH, Por que escrevo tão bons livros, 4)



Desse modo, percebemos que Nietzsche enxerga em si uma acuidade literária sem igual, uma sutileza ímpar para expressar o que existe em seu interior. Além dessa habilidade de escrita, porém, ele escreve “tão bons livros” por sua capacidade de compreensão psicológica, seu trato apurado e sem precedentes para com as questões psicológicas em geral, especialmente as que se referem ao “tipo psíquico” de um indivíduo ou de um grupo: se inclinado à saúde ou à doença, se dotado de uma superabundância ou de uma miséria de vida, enfim, se fraco ou forte. Em certo momento, afirma: “Que em meus escritos fala um psicólogo sem igual é talvez a primeira constatação a que chega um bom leitor – um leitor como eu mereço, que me leia como os bons filólogos liam o seu Horácio” (EH/EH, Por que escrevo tão bons livros, 5). É um leitor filólogo que o Nietzsche psicólogo dos homens e gênio poético busca para seus livros: um leitor atento, cuidadoso com cada parte de seus textos e, principalmente, alerta quanto às armadilhas de sua retórica, e não um entusiasta imediato de suas ideias, como diz em outra passagem: “Quando busco formar a imagem de um leitor perfeito, resulta sempre em um monstro de coração e curiosidade, e também em algo dúctil, astuto, cauteloso, um aventureiro e descobridor nato” (EH/EH, Por que escrevo tão bons livros, 3).

66

Já tendo passado pelos três primeiros capítulos e refletido sobre as questões suscitadas por eles, passo agora para a parte do livro que engloba os dez capítulos correspondentes à apresentação que o autor faz de cada um de seus outros livros. Não passarei especificamente por cada capítulo, pois quase todos são breves e não expressam muitas ideias separadamente, e sim em conjunto. Ao longo da retomada narrativa e reflexiva que Nietzsche faz de cada escrito seu, ele busca direcionar seu pensamento por uma ideia que sintetiza sua tarefa de escrever um texto no gênero autobiográfico: todos os seus livros estão condicionados por seu personagem filosófico, Zaratustra, e mais amplamente pelo escrito em que ele aparece, *Assim falou Zaratustra*, de 1885, de modo que, realizando uma autobiografia, Nietzsche estaria atingindo o cume de sua filosofia e, assim, da história de seu personagem filosófico. A discrepância de importância dada a *Assim falou Zaratustra* e aos outros nove livros em *Ecce homo*, citada no começo deste trabalho, encontra, assim, sua justificação.

Ao reinterpretar cada uma de suas obras como parte do projeto de transvaloração dos valores, Nietzsche identifica em Zaratustra o ponto principal e até mesmo primordial de toda a sua doutrina. Cada livro torna-se um desdobramento de uma parte desse projeto centrado nas ideias simbolizadas em seu personagem, e mesmo os livros anteriores a ele estão orientados por ele, como precursores ou embriões da doutrina de Zaratustra, que possui em seu seio a articulação entre as ideias de super-homem, *amor-fati*, eterno-retorno, vontade de poder e transvaloração dos valores. Entretanto, este artigo não é o espaço,



evidentemente, para realizar um estudo global da obra nietzschiana nem para aprofundar seus conceitos centrais; interessa, para os fins deste estudo, compreender o sentido que Nietzsche dá para sua autobiografia, para disso compreendermos efetivamente a função da narrativa de si dentro de seu pensamento.

Para atingir o momento derradeiro de sua obra, realizando o projeto transvalorativo em “carne e sangue”, Nietzsche domina a multiplicidade de eus variantes dentro dele e unifica-os em um só, criando um personagem, o imoralista, ascendente e afirmativo da vida, nobre e superior, o espírito livre criador de novas tábuas de valores. E esse eu triunfante, personagem filosófico que expressa o pensamento e a vida do próprio autor e narrador, é Zaratustra. Identificando-se na figura de Zaratustra, Nietzsche exprime da forma mais intensa e poderosa possível sua vontade de poder, dando assim vida ao seu eu mais próprio, tornando-se quem é. Nesta passagem, começamos a compreender o projeto nietzschiano sob a égide de seu personagem

67

Esta obra [*Assim falou Zaratustra*] ocupa um lugar à parte. Deixemos os poetas de lado: talvez nunca se tenha feito nada a partir de uma tal profusão de energia. Meu conceito de dionisíaco tornou-se ali ato supremo; por ele medido, todo o restante fazer humano aparece como pobre e limitado. Que um Goethe, um Shakespeare não saberiam respirar sequer um instante nessa paixão e nessa altura tremendas, que Dante, comparado a Zaratustra, seja apenas um crente, e não alguém que por primeiro *cria* a verdade, um espírito *regedor do mundo*, um destino – que os poetas do Veda sejam sacerdotes, e indignos mesmo de desatar as sandálias de um Zaratustra, tudo isso é o mínimo, e não dá noção da distância, da solidão *anil* em que essa obra vive. [...] Ele contradiz com cada palavra, este mais afirmativo dos espíritos; nele todos os opostos se fundem numa nova unidade. (EH/EH, *Assim falou Zaratustra*, 6)

A passagem acima é definitiva: Zaratustra é, ele mesmo, a transfiguração de tudo o que existe; portanto, ele próprio transvalora, pois cria novo um tempo, o tempo do super-homem. A ideia do *amor-fati*, dita anteriormente como fórmula suprema de afirmação, agora vem desenvolvida por sua concepção maior, a doutrina do eterno-retorno, “a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar”. Sem aprofundar a discussão dos conceitos do autor, é crucial entendermos a correlação entre todas essas ideias. Apresentado pela primeira vez no final do livro IV de *A gaia ciência*, o pensamento do eterno-retorno sintetiza a cosmovisão de Nietzsche acerca da existência e da atitude tomada pelo homem frente a ela.

Basicamente, a ideia do eterno-retorno consiste na hipótese de que tudo o que existe retornará um dia, e assim sucessivamente tudo nesta vida, desde a mais sofrida dor até o mais intenso prazer, acontecerá novamente. A existência, assim,



seria um ciclo de repetição eterna, de retorno perene, e a cada destruição do mundo haveria um reerguer que reabriria o espetáculo e daria início à sinfonia mais uma vez. Portanto, a partir dessa hipótese, ou poderíamos mesmo dizer dessa metáfora (quem sabe, parábola?), cabe a cada um escolher viver uma vida digna de ser vivida infinitas vezes. Admitindo a ideia do eterno-retorno, a fórmula para a realização de uma vida valorosa é o *amor-fati*, o amor a tudo o que há na existência; e o *amor-fati* é condição inescapável do super-homem, indivíduo mais elevado que realiza sua vontade de poder, que aceita a existência em sua fugacidade e sofrimento e celebra-a triunfantemente. Trata-se, assim, de uma concepção trágica da existência, mas não pessimista ou resignacionista.

68 Antes de prosseguir na interpretação sobre Zaratustra, é necessário explicar o entendimento que o filósofo tem do amor nas duas acepções que aparecem no texto: o amor de si e o *amor-fati*. Anteriormente, ao apresentar as pequenas coisas consideradas por Nietzsche como mais importantes para a filosofia do que as questões do idealismo, vimos que o conjunto delas é chamado por ele de “casuística do egoísmo” e de “cuidado de si” ou “amor de si”. O amor de si seria assim um cultivo de hábitos básicos e necessários para bem viver e, por conseguinte, criar uma filosofia autêntica e benéfica para si mesmo. Diferentemente de outros filósofos ao longo da história, Nietzsche rejeita o amor de si como sinônimo de “amor aos outros” e antônimo de “amor-próprio”, relacionando-o e, em muitos momentos, identificando-o com o *amor-fati*, o amor a tudo o que existe. Sendo o amor de si, para Nietzsche, um modo de vida saudável de cultivar quem se é e o *amor-fati*, a aceitação e celebração irrestrita de quem se é, os dois conceitos, portanto, entrelaçam-se, diferenciando-se do modo como o amor de si era concebido tradicionalmente, como observa Carla Milani Damiano

O significado que Nietzsche confere ao “amor” – o *amor fati* – vai muito além do “amor de si” [como colocado pela tradição] por sustentar um amor entusiástico por tudo o que é manifestação de vida, suprimindo dela as avaliações morais – a partir do que ele pode também incluir seus aspectos mais sofridos e cruéis, sem limitar-se a uma compreensão supostamente altruísta do amor [e nem egoísta]. (DAMIÃO, 2006, p. 135)

Retornando a Zaratustra, pensemos agora a imagem de seu personagem em relação com sua autobiografia. O estatuto sacro, divino, mítico e místico que aparece ao redor de Zaratustra a cada momento de sua citação em *Ecce homo* é de grande curiosidade quanto à real concepção que Nietzsche tem de seu personagem. Vimos inicialmente que a grande motivação do filósofo para escrever sua autobiografia era, sem dúvida, o reconhecimento público do que ele era e não era, isto é, de que ele era um imoralista, criador de



novos valores, filósofo e artista autêntico, e de que ele não era um metafísico, idealista, santo, profeta e criador de religião. Contudo, o vocabulário utilizado ao se referir a Zaratustra, o tom, os termos selecionados, a caracterização extremamente semelhante às das religiões geram uma confusão tremenda sobre as intenções do autor. Em certo momento, ao relatar o sentimento vivido ao escrever *Assim falou Zaratustra*, o tom sobrenatural atinge um ponto de difícil negação

Alguém, no final do século XIX, tem nítida noção daquilo que os poetas de épocas fortes chamavam inspiração? Se não, eu o descreverei. – Havendo o menor resquício de superstição dentro de si, dificilmente se saberia afastar a ideia de ser mera encarnação, mero porta-voz, mero *médium* de forças poderosíssimas. A noção de revelação, no sentido de que subitamente, com infável certeza e sutileza, algo se torna *visível*, audível, algo que comove e transtorna no mais fundo, descreve simplesmente o estado de fato. [...] Um êxtase cuja tremenda tensão desata-se por vezes em torrentes de lágrimas [...]... Tudo ocorre de modo sumamente involuntário, mas como que em um turbilhão de sensação de liberdade, de incondicionalidade, de poder, de divindade... A involuntariedade da imagem, do símbolo, é o mais notável [...]. Esta é a minha experiência da inspiração [...]. (EH/EH, *Assim falou Zaratustra*, 3)

69

Sobre o tipo de inspiração ou revelação que Nietzsche nos apresenta ao conceber Zaratustra, Maria Cristina Franco Ferraz afirma: “[...] Nietzsche se afasta da visão romântica da ‘inspiração’, bem como da versão judaico-cristã da ‘revelação’, aliando-se à experiência de ritos gregos bem mais arcaicos” (MURICY, 2017, p. 105). Esses ritos gregos dos quais a autora fala são os dedicados a Dionísio, os ditirambos, nos quais se entrava em transe pelo êxtase gerado na dança e na embriaguez pelo vinho, na movimentação frenética dos corpos, o que levava à dissolução da razão e do eu – caos, fragmentação, festa e explosão característicos da figura de Dionísio, como Nietzsche deixa bem claro ao dizer, no prólogo de *Ecce homo*, que é um “discípulo do filósofo Dionísio, preferiria antes ser um sátiro a ser um santo”, e também mais à frente, dizendo que seu Zaratustra é um “ditirambo à solidão”. Assim, vemos como a figura de Dionísio também surge como personagem filosófico do autor: ambos, Dionísio e Zaratustra, são Nietzsche, o Anticristo. Todavia, se Dionísio é Nietzsche por seu ímpeto de afirmação e celebração da vida, a figura de Zaratustra envolve um processo diferente de construção central para o entendimento total de *Ecce homo*: a paródia. Sobre a resignificação nietzschiana da figura histórica do profeta persa Zaratustra, Maria Cristina diz

Neste parágrafo [do último capítulo de *Ecce homo*], o filósofo afirma que Zaratustra foi o primeiro a identificar na luta entre o



bem e o mal a verdadeira roda motriz na engrenagem das coisas; sua obra corresponderia à transposição da moral para o plano metafísico, como força, causa, fim em si. Tendo ele próprio criado o mais funesto de todos os erros – a moral – deve ser o primeiro a reconhecer tal erro, já que é mais “veraz” que qualquer outro pensador. Além disso, Nietzsche acrescenta que, possuindo uma experiência maior e mais longa do que todos os outros pensadores, Zaratustra sabe que toda a história é de fato a refutação empírica da pretensa “ordem moral universal”. (FERRAZ, 2017, p. 113)

70 A paródia com o Zaratustra histórico é o processo pelo qual o Zaratustra fictício de Nietzsche vem à tona: subvertendo o discurso moralista e metafísico, é possível superá-lo e colocar algo novo em seu lugar, um contraideal, exatamente como o super-homem é o contraideal do homem santo ou cristão. E, dessa perspectiva, vemos agora a entonação vocabular e conceitual nietzschiana acerca de toda a construção de *Assim falou Zaratustra*, desde sua gênese histórica e geográfica (sacralizando os lugares e momentos nos quais concebeu a obra) até a descrição das sensações vividas ao pensar e escrever o livro, ser justificada: toda a operação do alemão é uma paródia, um desmonte do discurso vigente, uma mudança de paradigma a partir da infecção do próprio pensamento moral e metafísico pelo sarcasmo e pela ironia do autor. Utilizando-se dos mesmos termos, Nietzsche dá a eles significados diferentes; portanto, há santidade, divindade em Zaratustra, mas afirmativa da vida neste mundo; há um deus, Dionísio, vontade de poder de cada homem; há também uma moral, a dos nobres; e há até mesmo um profeta e sua religião: Nietzsche e sua filosofia viva e artística. O estilhaçamento em várias máscaras, a dissipação do eu íntegro e coeso em múltiplos eus contraditórios, a unificação de todos esses eus num símbolo maior, ou até mesmo em símbolos (Anticristo, Zaratustra, Dionísio): tudo isso é o *pathos* trágico nietzschiano dando vida a quem ele mesmo é, dando ser a seu devir, reconstruindo a subjetividade a partir da multiplicidade de experiências.

A escrita hiperbólica do autor, com sua autoafirmação exuberante e estridente, configura na realidade a grande paródia dos autointitulados pregadores da humildade e da modéstia, que todavia subjagam todos os indivíduos que buscam em si mesmos o próprio sentido da existência, condenando-os a pagar pelos pecados da liberdade. Toda a tradição metafísica, religiosa e filosófica, inclusive autobiográfica, postulou a existência de um sujeito soberano, dono de si, ao mesmo tempo em que, paradoxalmente, fê-lo submisso e escravo de Deus e da moral. Nietzsche, portanto, apesar de ter sido durante muito tempo modesto e incapaz de aceitar e autoafirmar seu destino grandioso e radical, pôde autolibertar-se gradualmente do moralismo e do idealismo para realizar sua missão.



Seu livro dito megalômano, com capítulos supostamente arrogantes (“tão sábio”, “tão inteligente”, “tão bons livros”) é na realidade a superação de sua prisão, a autolibertação que traz consigo a aceitação e o amor do que se é. O autor afirma, no prólogo: “Nessas circunstâncias existe um dever, contra o qual no fundo rebelam-se os meus hábitos, e mais ainda o orgulho dos meus instintos, que é dizer: Ouçam-me!” (NIETZSCHE, 2015, p. 15). Fica-nos claro, assim, que sua imodéstia paródica é uma crítica mordaz às autobiografias tradicionais, como a de Rousseau, que na sua busca por sinceridade mascara sua imodéstia e necessidade de instâncias e categorias metafísicas, como o julgamento perante Deus. Sobre isso, Carla Milani Damião diz

Gostaríamos de, por essa via, concluir acrescentando que, se a modéstia, como hábito característico da moral cristã, deve ser criticada, Nietzsche realiza essa tarefa utilizando-se do mesmo vocabulário imoral utilizado nas obras anteriores. *Ecce homo*, portanto, não difere das demais obras no tocante à crítica cultural como crítica da moral dominante. Nesse sentido, quanto ao gênero autobiográfico ou antiautobiográfico, pode-se talvez supor que, com suas autoatribuições imodestas, Nietzsche teria também o intuito de denunciar essa “falsa moeda” no contexto das narrativas pessoais, ou seja, de pôr abaixo a falsa modéstia dos imodestos escritos de memórias pessoais. (DAMIÃO, 2006, p. 145)

71

Parodiando as autobiografias tradicionais, Nietzsche também parodia toda a filosofia moderna, incluídos o moralismo e o idealismo do sujeito. Seu projeto filosófico, então, pode ser realizado em carne e sangue. Para o ato final, toma-se de empréstimo a virtude da veracidade, virtude essa encontrada na figura histórica de Zaratustra (que, segundo Nietzsche, falava a verdade e atirava bem com flechas, como todos os persas), para se realizar a autossuperação da moral, que é também uma autossupressão dela mesma, transformando-se em seu contrário, a liberdade de criação. Fundindo o destino da humanidade ao seu e submetendo ambos à fatalidade da transvaloração, Nietzsche trata sua autobiografia como uma genealogia de si mesmo, fazendo da transvaloração a autossupressão de si: no rito sacrificial de *Ecce homo*, o autêntico Friedrich Nietzsche, outrora idealista e moralista, atinge o ponto máximo de seu devir e, assim, autossupera sua filosofia e a transfigura em arte viva.

Maria Cristina afirma, concluindo o tema: “Nietzsche organiza o texto autobiográfico como uma espécie de funeral dionisíaco no qual enterra as cinzas de seus 44 anos de aventura filosófica para salvar, mais uma vez, através da obra, o elemento ígneo, imortal, de sua vida e de seu pensamento” (FERRAZ, 2017, p. 226). Na transvaloração dos valores, o Cristo crucificado é, agora, o Anticristo: *Ecce homo*, eis o homem Nietzsche,



coroado em espinhos, assolado pela tragédia da existência; eis o homem Nietzsche, Dionísio contra o crucificado, artista da própria existência, parodiador da própria tragédia – assim falou Zaratustra.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo passado pelo percurso proposto inicialmente, chego agora às considerações finais deste trabalho, concluindo as principais questões discutidas. A crise da subjetividade na narrativa de si, com o declínio da sinceridade e das atribuições do sujeito capaz de narrar a si mesmo (integridade, coesão, consciência, identidade e memória), insere-se numa perspectiva mais ampla, que diz respeito à crise do próprio estatuto da filosofia na contemporaneidade. Depois de mudanças recentes significativas em seu interior desde o auge do Iluminismo, a filosofia, no período da decadência romântica e idealista e da efervescência positivista e científica (final do século XIX), encontra-se na presença do pensamento de um severo crítico da tradição racionalista e metafísica, questionando-a em seus fundamentos e marcando-a com reformulações profundas: trata-se de Nietzsche.

72

A filosofia do espírito livre, que abriga em seu seio o contraideal do super-homem, tem como meta a transvaloração dos valores, como superação da decadência cultural do Ocidente, constituindo uma moralidade nobre, superior e afirmativa da vida. Tal projeto, todavia, só pode ser realizado a partir de um momento derradeiro, radical de cisão na história da humanidade: a transvaloração, que, para o filósofo, deve ser obra de um indivíduo singular, notável, que funda seu destino ao da humanidade. Por isso, Nietzsche escreve uma paródia das autobiografias tradicionais demonstrando a inviabilidade desse modelo, que crê no sujeito sincero – o que, para ele, é uma imodéstia muito grande, digna da megalomania da moral dos fracos. Não é à toa que o modelo tradicional de autobiografia, que tem seu início em Rousseau e remonta suas influências a Agostinho, possui um tom, digamos, retumbante, grandiloquente e quase épico, com ares teológicos.

Escrevendo uma narrativa de si que parodie e rejeite o modelo tradicional, Nietzsche parodia e contrapõe a própria história da filosofia; por isso, seu *Ecce homo* é autoimolamento e, também, combustão da metafísica: ao supostamente escrever apenas uma narrativa de si, ele escreve na verdade o ato último (ou penúltimo, vide *O anticristo*) de sua missão filosófica. O sujeito múltiplo e fragmentado, reformulado pela crítica nietzschiana, encontra sua própria unidade (o ser de seu devir) ao fazer uma genealogia de si



mesmo e, assim, transvalorar o pensamento, a moral e a cultura ocidentais. A experiência nietzschiana, então, surge-nos como um abandono da narrativa de si como gênero literário bem demarcado e, também, como negação do autoconhecimento no ato da escrita de si. Porém, o escrito nietzschiano, por reformular a subjetividade enquanto multiplicidade do eu, remetendo justamente a esse sujeito múltiplo a possibilidade da singularidade, não é o fim do gênero, mas sua recriação; por isso, podemos interpretar, *Ecce homo* é uma paródia autobiográfica que reinventa o gênero e reaviva a história da filosofia.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DAMIÃO, Carla M. *Sobre o declínio da “sinceridade”*: filosofia e autobiografia de Jean-Jacques Rousseau a Walter Benjamin. São Paulo: Editora Loyola, 2006.

FERRAZ, Maria Cristina F. *Nietzsche, o bufão dos deuses*. São Paulo: Editora N-1, 2017.

MURICY, Katia. *Ecce homo: a autobiografia como gênero filosófico*. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

_____. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *O anticristo e ditirambos de Dionísio*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *As confissões*. São Paulo: Atena Editora, 1995.

