

**UNESP – UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JULIO DE
MESQUITA FILHO”**

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS

UNESP

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

MESTRADO EM FILOSOFIA

CAMPUS DE MARÍLIA

LUCAS GABRIEL SACONATO MALDONADO

**A FIGURA DO ESPÍRITO LIVRE EM *HUMANO, DEMASIADO
HUMANO I***

**UNESP – UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JULIO DE
MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS
UNESP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM FILOSOFIA
CAMPUS DE MARÍLIA**

LUCAS GABRIEL SACONATO MALDONADO

**A FIGURA DO ESPÍRITO LIVRE EM *HUMANO, DEMASIADO
HUMANO I***

Dissertação apresentada à coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP, câmpus de Marília, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: História da Filosofia, Ética e Filosofia Política

Linha de Pesquisa: História da Filosofia

Orientador: Dr. Marcio Benchimol Barros

Marília

2022

M244f

Maldonado, Lucas Gabriel Saconato

A Figura do Espírito Livre em Humano, Demasiado Humano I / Lucas Gabriel Saconato Maldonado. -- Marília, 2022

80 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília

Orientador: Marcio Benchimol Barros

1. filosofia alemã. 2. Nietzsche. 3. Espírito Livre. I. Título.

LUCAS GABRIEL SACONATO MALDONADO

Dissertação apresentada à coordenação do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” –
UNESP, câmpus de Marília, como requisito parcial para a obtenção do título de
Mestre em Filosofia.

Área de concentração: História da Filosofia, Ética e Filosofia Política

Linha de Pesquisa: História da Filosofia

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Dr. Marcio Benchimol Barros
Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
Faculdade de Filosofia e Ciências, Câmpus Marília

Dr. José Fernandes Weber
Universidade Estadual de Londrina
Centro de Letras e Ciências Humanas

Dr. Eli Wagner Francisco Rodrigues
Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
Faculdade de Filosofia e Ciências, Câmpus Marília

Marília, abril de 2022

Resumo

Este trabalho pretende interpretar o conceito de espírito livre em Nietzsche a partir da obra *Humano, Demasiado Humano I* tendo em vista a noção de cultura e sua importância, de forma a distinguir o espírito livre e o espírito cativo. O problema de pesquisa encontra-se em investigar a relação entre o espírito livre e o gênio, com a seguinte indagação: é possível afirmar que o espírito livre é uma continuidade do gênio, e se sim, de que forma essa continuidade se demonstra? Ao apontar suas características, devem ser apresentadas suas distinções e semelhanças e de que forma a cultura se mostra relevante para seu aparecimento e quais as razões dela se colocar como fundamento para explicação destes conceitos. Como hipótese para este trabalho, aponta-se que a ideia de espírito livre na cultura moderna é uma continuidade da ideia de gênio da cultura antiga, tendo em vista o papel exercido pela cultura na formação desses tipos humanos superiores ao dar seguimento enquanto natureza das suas características em se tratando de autodeterminação e singularidade, ao mesmo tempo que deixa pra trás o caráter mítico da cultura antiga. Elege-se o problema da cultura como o fundamento para que se explicita as noções de espírito livre, de gênio e de espírito cativo.

Palavras-chave: Espírito Livre. Nietzsche. Cultura. Gênio. Espírito cativo.

ABSTRACT

This work intends to interpret the concept of free spirit in Nietzsche from the work *Human, Too Human I*, in view of the notion of culture and its importance, in order to distinguish the free spirit and the captive spirit. The research problem lies in investigating the relationship between the free spirit and the genius, with the following question: is it possible to say that the free spirit is a continuity of the genius, and if so, how is this continuity demonstrated? When pointing out its characteristics, its distinctions and similarities must be presented and in what way the culture is relevant to its appearance and what are the reasons for it to be placed as a basis for the explanation of these concepts. As a hypothesis for this work, it is pointed out that the idea of free spirit in modern culture is a continuation of the idea of genius of ancient culture, in view of the role played by culture in the formation of these superior human types by continuing as the nature of their characteristics when it comes to self-determination and uniqueness, while leaving behind the mythical character of ancient culture. The problem of culture is chosen as the basis for explaining the notions of free spirit, genius and captive spirit.

Keywords: Free Spirit. Nietzsche. Culture. Genius. Captive spirit.

Sumário

Introdução.....	07
 Capítulo I	12
A cultura como problema: diferenças e semelhanças entre as culturas antigas e modernas	
1) A noção de cultura: cultura antiga e moderna.....	12
2) A visão de progresso para Nietzsche.....	25
 Capítulo II.....	33
O conceito de gênio na primeira e na segunda fase	
1) O gênio como tipo humano superior da cultura antiga.....	33
2) As características do gênio em HH I.....	41
 Capítulo III	48
<i>A figura do Espírito livre</i>	
1) O tipo humano moderno: o advento do homem moderno e a diferença para o homem antigo.....	48
2) Os tipos humanos modernos superiores e médios.....	52
3) O espírito livre como gênio: o gênio filosófico/ da antiguidade a modernidade.....	59
 Conclusão	69
 BIBLIOGRAFIA.....	74

Introdução

1) Contextualização

A questão da cultura está na ordem do dia como problemática do pensamento de Nietzsche. Como problema de pesquisa, pretende-se investigar a natureza do espírito livre assim como do espírito cativo e qual o papel exercido pela cultura na formação desses indivíduos. Tendo como problema fundamental a pergunta: pode-se considerar o espírito livre uma continuidade do gênio antigo, formado pela cultura antiga, em específico a cultura grega? Como é possível visualizar no pensamento de Nietzsche dentro da obra *Humano, Demasiado Humano I* a ligação entre cultura e o espírito livre? Se é possível pensar nessas figuras, elas baseiam-se na cultura, pois um povo só pode basear sua visão de mundo através da sua herança cultural. Pode ser afirmado que a cultura propicia as condições de aparecimento dos tipos humanos¹ segundo Nietzsche. A interpretação deste trabalho se baseia na perspectiva de alguns autores, como Benchimol², Moura³, Gois⁴, Giacoia⁵, Copleston⁶, dentre outros. Esta pesquisa se propõe a analisar o problema da cultura e a formação dos seus tipos humanos, em específico o espírito livre, o gênio e o espírito cativo no que se refere a obra *Humano, Demasiado Humano I* e se é possível dizer que Nietzsche dá seguimento ao que foi proposto em sua obra de juventude a respeito da cultura antiga e do gênio.

Diferentemente de outras interpretações de trabalhos, coloca-se neste texto que a cultura é parte primordial do pensamento de Nietzsche, em se tratando de buscar definir uma melhor conceituação dos tipos humanos existentes.

Observa-se que para este estudo será colocado um possível problema a respeito entre uma possível continuidade entre os tipos humanos superiores, um problema que está abertamente relacionado com o problema da cultura e não

¹ Para Benchimol, homem e natureza estão indissociáveis de Cultura (BENCHIMOL, 2006).

² Marcio Benchimol Barros é professor Doutor pela Unicamp, docente do Departamento de Filosofia da Unesp, campus de Marília. São Paulo, SP, Brasil.

³ Carlos Alberto Ribeiro de Moura é professor titular de História da Filosofia Contemporânea no Departamento de FFLCH da USP.

⁴ Pamela Cristina de Góis é mestre em filosofia pela UFOP com o trabalho *A filosofia do Espírito Livre em Nietzsche: um criar artístico e alegre contra a tradição*.

⁵ Oswaldo Giacoia Junior é professor titular do Departamento de Filosofia da UNICAMP.

⁶ Frederick Charles Copleston foi um filósofo e historiador da filosofia e escreveu a obra *Nietzsche: Filósofo da cultura*.

apenas isso, mas a distinção e semelhança entre as culturas antigas e modernas. O trabalho de Benchimol tratou por abordar essa possível continuidade entre as culturas, baseando-se na interpretação de Salaquarda, que vê na obra de Nietzsche a cultura como elemento fundamental (BENCHIMOL, 2006).

Desse modo, tendo em vista a obra fundamental deste trabalho, *Humano, Demasiado Humano I*, sobre as referidas fases da obra de Nietzsche, estará presente a discussão se há uma continuidade ou rompimento de ideias que envolve o pensamento de Nietzsche.

Busca-se contextualizar as discussões que envolvem essas chamadas distinções de fases do autor, que no caso em Nietzsche, são três, a primeira de juventude iniciada com *Nascimento da Tragédia Proveniente do Espírito da Música* até as *Considerações Extemporâneas*; a intermediária que tem seu início em *Humano, Demasiado Humano I* até *Aurora*, e a fase de maturidade, que se inicia em *Assim Falou Zarathustra*. Essas distinções dentro dos períodos das obras de Nietzsche é importante para que seja também contextualizado as discussões realizadas pelo autor neste período para que as perguntas que buscam-se responder neste trabalho sejam melhores entendidas.

É possível dizer que na fase de juventude Nietzsche tratou de colocar a centralidade do seu pensamento na arte, em que sua visão de mundo estava atrelada a proximidade do pensamento de Wagner e Schopenhauer, embora já fosse possível perceber críticas aos dois autores na primeira fase. Já no segundo momento, Nietzsche tem uma preocupação em eleger a ciência como base da sua filosofia na defesa do Iluminismo, ainda que um apoio de forma crítica.

Sendo assim, este trabalho tem como objetivo explicar o conceito de espírito livre em Nietzsche na obra *Humano, Demasiado Humano I* de forma a distinguir o espírito livre do espírito cativo assim como explicitar sua relação com a cultura através do estudo e análise dos textos originais e traduções, e as contribuições dos comentadores e como o argumento é articulado pelo autor. Nossos objetivos ao longo deste estudo são: a) identificar o conceito de espírito livre a partir de leitura das fontes primárias de forma introdutória (*Humano, Demasiado Humano I*) e posteriormente leituras aprofundadas; b) verificar a partir dos conceitos buscados nas obras, a distinção e a semelhança entre espírito livre e espírito cativo sob a ótica da cultura na obra fundamental e se é possível afirmar que a ideia de espírito livre na cultura moderna é uma continuidade da ideia de gênio da cultura antiga, e

se sim, de que forma é estabelecido na obra: b.1) As características do tipo humano do Espírito Livre na cultura moderna enquanto figura que se desvencilhou das tradições sendo o objetivo da cultura moderna; b.2) As características do tipo humano do Espírito cativo enquanto tipo humano não elevado que se encontra preso as tradições; c) Utilizar a concepção de cultura como base para a definição de espírito livre e a partir disso estabelecer o que Nietzsche coloca como: c.1) A História da Cultura e as diferenças e semelhanças entre a cultura antiga e moderna; c.2) Como que Nietzsche define a noção de progresso na História e como isso se relaciona com a cultura e) utilizar a análise de comentadores sobre os conceitos estudados para uma contribuição acerca do problema.

No primeiro capítulo deste trabalho, será colocado o problema da cultura e a visão de Nietzsche acerca deste problema, assim como as diferenças e semelhanças entre a cultura antiga e moderna. Além disso, busca-se abordar o conceito de progresso dentro do pensamento de Nietzsche.

No segundo capítulo, será abordada a natureza do gênio na primeira e segunda fase do pensamento nietzscheano, tendo em vista suas diferenças e semelhanças.

No terceiro capítulo, será investigado a noção de tipo humano da cultura moderna, que se trata do espírito livre tendo em vista a pergunta deste trabalho, se é possível dizer que há ou não uma continuidade entre os tipos humanos superiores da primeira e da segunda fase.

Nota-se que este problema não se caracteriza apenas por um uso distinto do termo em um determinado período da fase de escrita de Nietzsche. O modo que Nietzsche estabelece o espírito livre e o espírito cativo nos leva a perguntar em relação a cultura se está relacionada de forma conjunta ao impulso de desvinculação das tradições permitida por uma formação livre e a vinculação as tradições e a uma formação não livre?

O estabelecimento da cultura enquanto parte presente de todas as fases de Nietzsche conduz ao fato de que a cultura como produtora dos tipos humanos se estes tipos se dão da mesma forma em todas as suas fases de pensamento, levando a um aprofundamento do problema da pesquisa, e aliado a isso, os problemas já citados, o debate nos leva a uma discussão de extrema importância, acerca do conceito de espírito livre na filosofia de Nietzsche neste período na obra *Humano, Demasiado Humano I* e como se dá a relação desta com aquilo que

Nietzsche entende por cultura, por espírito livre e espírito cativo e o gênio.

2) Metodologia

Este trabalho tem por objeto as passagens a obra *Humano, Demasiado Humano I* no qual é abordado o conceito de espírito livre sob o âmbito da cultura bem como os comentadores que investigaram esses textos e o problema.

O método utilizado será o analítico indutivo das obras fundamentais, com atenção ao percurso do autor, além do uso de comentadores para análise conceitual.

Sendo esta pesquisa de natureza conceitual, a análise de seus resultados se dará em forma de relatórios e artigos acadêmicos diversos. Para análise da obra de Nietzsche, utilizaremos como comentadores Giacoia, Benchimol, Gois, Moura e Copleston que abordam o problema da cultura na obra de Nietzsche. Espera-se que essa metodologia nos conduza a demonstrar a hipótese colocada neste projeto. Os resultados serão apresentados por meio de textos diversos, apresentações em congressos, seminários e pôsteres, sempre que houver espaço disponível para tal.

A divisão dos capítulos da dissertação se dará da seguinte maneira:

Introdução: Apresentação da proposta do nosso trabalho, seus objetivos e o percurso metódico para alcançá-los;

Primeiro Capítulo: Exposição do conceito de cultura dentro do livro *Humano, Demasiado Humano I* de Nietzsche de modo a compreender como o filósofo estabelece essa noção e a coloca como problema tendo em vista as noções de história da cultura e de progresso e gênio;

Segundo Capítulo: Explorar a noção de tipos humanos estabelecida por Nietzsche e de que forma este conceito é relevante para que se chegue as noções de gênio na primeira e na segunda fase do pensamento de Nietzsche;

Terceiro Capítulo: Delimitar o conceito de espírito livre com o conceito de gênio, de forma a solucionar a problemática de uma possível continuidade, embasando a tese do filósofo de que a cultura busca a criação de tipos humanos superiores e inferiores e que o gênio é o produto máximo da cultura antiga e o espírito livre o produto máximo da cultura moderna;

Conclusão: Apresentar a continuidade entre a ideia de espírito livre e a ideia de gênio da cultura moderna e antiga, respectivamente, expondo principalmente como

Nietzsche desenvolve a noção de tipos humanos e a cultura como fundamento, sublinhando sua importância para a história da filosofia.

Como se trata de uma pesquisa teórico-conceitual, será utilizado o método filosófico de análise e interpretação textual, a partir da ordem lógico-argumentativa do autor e de seus conceitos-chave, busca-se extrair com rigor filosófico as teses centrais das obras que compõem a bibliografia básica de nossa pesquisa, a fim de sustentar nossa hipótese de trabalho. Inicialmente, pretende-se verificar se há uma continuidade da ideia do gênio com a ideia da figura do espírito livre e em caso afirmativo, como isso se estabelece na obra *Humano, Demasiado Humano I*.

Em um segundo momento, será investigado a relação entre os tipos humanos (espírito livre, espírito cativo e o gênio) e a relação com a cultura na obra *Humano, Demasiado Humano I*. Busca-se responder as seguintes questões: a ideia de continuidade do espírito livre em relação a ideia de gênio da cultura antiga se sustenta? Quais são os subsídios oferecidos por Nietzsche e por seus comentadores a respeito do problema? E dessa forma, quais as consequências dessa hipótese para a história da filosofia?

Espera-se que com esta pesquisa demonstre a hipótese colocada, que a ideia do espírito livre é uma continuidade da ideia do gênio e as consequências dessa hipótese para a história da filosofia.

1) A cultura como problema: diferenças e semelhanças entre as culturas antigas e modernas

Este capítulo busca distinguir e apontar as diferenças e semelhanças existentes entre as culturas antigas e modernas, explicar os conceitos de história da cultura e de progresso. Para tanto, considera-se aqui três questões básicas: quais as características que definem a cultura antiga e moderna segundo Nietzsche? Como se dá a relação existente entre ambas? Desse modo, desenvolvem-se os subitens a seguir para esclarecer esse conjunto de indagações, ciente de que os problemas temáticos envolvendo estes conceitos não serão esgotados ao fim do trabalho.

1) A noção de cultura: cultura antiga e moderna

Para que se visualize a questão da melhor forma o possível, em primeiro lugar deve ser colocado o problema da cultura. Como é possível entender a cultura na visão de Nietzsche em *Humano, Demasiado Humano I*? Por cultura entende-se aquilo que define o homem na visão de Nietzsche, isto é, a cultura é responsável pela formação e pertencimento de um indivíduo a uma dada comunidade que permite herdar de certa forma uma tradição cultural, o que torna possível uma dada existência humana. (BENCHIMOL, 2018).

Segundo Benchimol, Nietzsche propõe a existência de dois tipos de cultura em *Humano, Demasiado Humano I*: a cultura moderna e antiga ou superior e inferior⁷ e o que perpassa estes diferentes modelos de cultura são as noções de horizonte, limite, ciência, caráter de comparação e a formação. (BENCHIMOL, 2006). A cultura antiga é como redomas de vidro⁸, fechada em si mesma e baseada

⁷ Não é o intuito deste trabalho abordar especificamente sobre a cultura, mas a associação entre cultura superior e moderna e cultura antiga e inferior para Nietzsche se dá pelos estágios de desenvolvimento do homem associados a história da cultura. A cultura antiga não é inferior por si só, mas sim a metáfora que o filósofo utiliza é a do estágio infantil ou da ingenuidade, ou mesmo virgindade (BENCHIMOL, 2018). Já a cultura moderna é a cultura em que o de desenvolvimento se associa a maturidade (BENCHIMOL, 2018).

⁸ A visão de um povo é para Benchimol baseado a partir da cultura, ou seja, uma condição de existência do homem (BENCHIMOL, 2006). As redomas de vidro são as alusões de Nietzsche as culturas fechadas em si mesmas: as culturas antigas baseadas no mito que correspondem para Benchimol a fase campanular das culturas originais fechadas de povos. Diferentemente do Iluminismo, porém, Nietzsche vai associar as fases históricas a uma interpretação do

na noção de povo⁹, enquanto a cultura moderna é ampla, aberta e oceânica, desprovida de limites, centrada no que ele chama de verdades despretensiosas, ou se podemos chamar assim, pelo caráter científico, com um olhar de maturidade, cuja incumbência é superar as explicações primeiras, que seriam a metafísica, o mito e as religiões (BENCHIMOL, 2018). As verdades despretensiosas seriam as científicas, pois se desprendem da essência, conforme se vê no aforismo 3 de HH

I Estima das verdades despretensiosas:

É marca de uma cultura superior estimar as pequenas verdades despretensiosas achadas com método rigoroso, mais do que os erros que nos ofuscam e alegram, oriundos de tempos e homens metafísicos e artísticos. No início as primeiras são vistas com escárnio, como se não pudesse haver comparação; umas tão modestas, simples, sóbrias, aparentemente desanimadoras, os outros tão belos, esplêndidos, encantadores, talvez extasiantes. Mas o que foi arduamente conquistado, o certo, duradouro e por isso relevante para todo o conhecimento posterior, é afinal superior; apegar-se a ele é viril e demonstra coragem, simplicidade, moderação. Aos poucos, não apenas o indivíduo, mas toda a humanidade se alçará a esta virilidade, quando enfim se habituar a uma maior estima dos conhecimentos sólidos e duráveis, e perder toda a crença na inspiração e na comunicação milagrosa de verdades (NIETZSCHE, p. 11, 2000).

A cultura moderna é marcada então pelo rigor, pelo método, pela estima científica; já a cultura antiga é baseada no mito: baseia-se nas explicações primeiras e metafísicas daquilo que as cercam. Benchimol não vê uma ruptura do conceito de cultura, mas nas suas palavras um mesmo vir-a-ser diante da História da Cultura:

A novidade está em que no segundo período da criação nietzschiana estes dois modelos não mais se defrontam como verdadeiro e falso, ou como o positivo e o negativo, mas sim como duas fases distintas de um mesmo vir-a-ser. Já a expressão cultura antiga, com que Humano... nomeia o modelo fechado inicial, diz muito: o segundo Nietzsche não nega a cultura fechada em sua autenticidade e em seu direito próprio, mas lhe designa um lugar no tempo. Ela pertence ao passado, é ultrapassada, precisamente pela nova. O novo conceito de cultura não abole o modelo campanular,

desenvolvimento individual, em que vincula o desenvolvimento da razão mediante a não-razão, numa crítica ao caráter imutável e eterno dado pelo Iluminismo a concepção de razão (BENCHIMOL, 2006).

⁹ Para o jovem Nietzsche, coloca-se a impossibilidade de desvincular cultura e povo: este só existe no âmbito da cultura. Como afirma Benchimol, uma coisa é impossível sem a outra. (BENCHIMOL, 2006).

mas o vincula temporalmente ao oceânico através da ideia de uma História universal, compreendida como história da cultura como fato geral (BENCHIMOL, p. 58-59, 2006).

Observa-se uma espécie de continuidade que marca a passagem entre cultura antiga e moderna, o que é válido também para a passagem do mito para a ciência. O desenvolvimento da ciência é possível através da posição em que a história ocupa, isto é, como um paradigma científico (GIACIOIA JUNIOR, 2014). Benchimol não vê uma descontinuidade na obra nietzschiana¹⁰, mas uma mutação no que toca o conceito de cultura em relação a sua fase de juventude. O desencantamento de Nietzsche com Schopenhauer e Wagner atesta a transição entre o primeiro e o segundo Nietzsche, embora já houvesse um teor crítico presente desde a primeira que se acentua na segunda, o que não impedirá a ocorrência de mudanças em sua obra filosófica.

Se no jovem Nietzsche a arte, o mito e o caráter apolíneo se mostram os elementos fundadores da cultura, no segundo Nietzsche a cultura tem sua amplitude devido a ciência e deixa de se centrar no mito:

Já para Nietzsche de Humano..., o espírito científico é incompatível com qualquer ilusão sobre a possibilidade alcançar-se ... os mais profundos abismos do ser. Chegada à maturidade, a ciência precisa renunciar definitivamente ao conhecimento das coisas primeiras e últimas, perseguindo apenas verdades pequenas e modestas, que muito melhor quadram à sua sobriedade (BENCHIMOL, p. 36, 2006).

Desprovido de fronteiras, a cultura moderna se baseia na comparação cujo pressuposto de cognoscibilidade se dá pela limitação do horizonte buscado, isto é, apesar da amplitude existente, o enfoque se torna específico em relação a determinados objetos. (BENCHIMOL, 2018). Assim, a imagem do mar é a que melhor simboliza a cultura moderna em substituição ao mito com a ausência de limites diante do infinito (BENCHIMOL, 2006). Para Gois, apesar disso, não há uma oposição entre o período intermediário e o período de juventude do filósofo, assim como a arte não deixa de ocupar papel relevante, que tem seu lugar no tempo:

Em toda a obra nietzscheana, a arte é colocada como parâmetro indispensável para se pensar a existência de forma afirmativa. No

¹⁰ Benchimol critica uma possível ruptura existente entre *O Nascimento da Tragédia e Humano, Demasiado Humano I*. Apesar disso, coloca que há mudanças no pensamento de Nietzsche neste período de transição (BENCHIMOL, 2006).

entanto, a necessidade de um rompimento com a metafísica fez com que o filósofo repensasse, com mais precisão, não apenas o lugar da arte na modernidade, mas também a necessidade de um determinado tipo de ciência. Dessa maneira, ele agora reserva um espaço de igual importância para ambas. Este determinado tipo de ciência se aproxima das artes, tomando-a como exemplo de procedimento criativo. O artista e o homem científico não precisam mais estar em polos distintos da cultura (GOIS, p. 81, 2017).

O papel da ciência acaba por ser fundamental para a cultura nova:

A cultura nova mata a antiga porque, através da ciência, destrói inapelavelmente aquilo que lhe dava vida e alma: não o sublime e o grandioso, pois estes ainda podem ter sobrevivido na arte, mas aquilo que era a origem e fonte destes sentimentos, e que gostaria de designar aqui por o absoluto [...] Se é verdade que a nova cultura extrai seu significado do fato de que em seu seio poderem ser comparadas e vivenciadas, uma ao lado da outra, as diversas concepções do mundo, os costumes, as culturas, então pode-se dizer que pertence à sua essência um movimento de contínua eliminação do absoluto, dessa fragrância metafísica que impregnava de ponta a ponta a cultura antiga. Pois comparar culturas é conhecer-lhes a irremissível relatividade (BENCHIMOL, p. 51-52, 2006).

Um elemento permitido através do desenvolvimento da ciência e da cultura moderna é o fato de se conhecer de forma relativa todo o absoluto (BENCHIMOL, 2018). Percebe-se então que o comparar é um elemento central no que toca a cultura moderna, além da contestação total sobre o absoluto. O comparar tem presente a marca científica da objetividade e distanciamento (BENCHIMOL, 2006). Ainda sobre o âmbito das comparações, Nietzsche associa o fogo às paixões, às opiniões e à metafísica enquanto o frio à ciência, ao rigor, à distância, ao espírito cuja prática de “resfriar” seria uma prática científica. E também a comparação permite o entendimento das culturas passadas, como se vê no aforismo 23 *A Era da Comparação*:

Uma era como a nossa adquire seu significado do fato de nela poderem ser comparadas e vivenciadas, uma ao lado da outra, as diversas concepções do mundo, os costumes, as culturas; algo que antes, com o domínio sempre localizado de cada cultura, não era possível, em conformidade com a ligação de todos os gêneros de estilo ao lugar e ao tempo. Agora uma intensificação do sentimento estético escolherá definitivamente entre as tantas formas que se oferecem à comparação; ela deixará perecer a maioria – ou seja, todas as formas que forem rejeitadas por este sentimento. Hoje ocorre igualmente uma seleção nas formas e hábitos da moralidade superior, cujo objetivo não pode ser outro senão o ocaso das

moralidades inferiores. É a era da comparação! (NIETZSCHE, p. 21, 2000).

O que distingue a cultura moderna para Nietzsche é a capacidade não só de compará-las, mas também entender o múltiplo¹¹ e os tipos humanos como possibilidade de existência. A interpretação de Benchimol propõe a cultura como fundamento da problemática no que toca a filosofia nietzschiana desta fase, em específico na obra *Humano, Demasiado Humano I* enquanto condição de existência¹² do homem enquanto tal, em que cria possibilidades de existência e formas específicas de expressão, isto é, condições singulares de existência. (BENCHIMOL, 2018).

Acrescenta-se que o conceito de cultura para o segundo Nietzsche liga-se a história como História Universal¹³ no que se refere irremediavelmente a história da cultura (BENCHIMOL, 2006). O conceito de cultura propõe que a vida é um vir-a-ser em que novas possibilidades surgem e a transformação da cultura antiga na moderna se dá mediante a forma de manifestação e estruturação da cultura enquanto fenômeno geral, enquanto História da Cultura (BENCHIMOL, 2018). Tal vir-a-ser constitui para Nietzsche aquilo que descreve como progresso¹⁴, isto é, a passagem histórica de um modelo de cultura para outro. No plano da cultura, a vida não é fixa, mas uma forma de ir além ao propiciar o aparecimento de novas possibilidades de vida. Ela é um fluxo contínuo, conforme se vê no aforismo *Avante*:

¹¹ Se por um lado o homem é múltiplo devido as possibilidades de alcance, por outro possui sua particularidade por ser proveniente de uma cultura específica. Eis presente a ilimitude em sentido macro diante da prática científica abordada por Nietzsche para se referir a cultura enquanto imagem oceânica em vista da possibilidade de comparar culturas, ao mesmo tempo da limitude diante do olhar reduzido e limitado para um fenômeno: são esses o sentido macro e micro apontados por Nietzsche em relação a cultura.

¹² Para Benchimol, Nietzsche se refere as mais elevadas possibilidades de existência propiciadas pela cultura, e alguns destes exemplares da cultura moderna são Goethe, Lessing e Voltaire (BENCHIMOL, 2018).

¹³ Segundo Benchimol, o conceito de História Universal não possui uma teleologia nem um conceito de progresso evolutivo: o desenvolvimento de cada cultura e seus indivíduos impede a existência de um *telos* ou uma causa final (BENCHIMOL, 2006). Nesta passagem, se vê uma crítica a ideia de razão histórica:

A concepção de uma razão inscrita na História precisa ser afastada primeiramente porque é ela que faz aparecer o processo histórico e seus resultados como necessários, e, nesta medida, justificados; e, em segundo lugar, porque a universalidade da razão torna aparentemente inescapável a sua articulação com a ideia de História universal (BENCHIMOL, p. 137, 2006).

¹⁴ Esse conceito já foi utilizado para atribuir a Nietzsche uma visão positivista da sua fase, o que não se sustenta. O conceito de progresso associa-se a cultura, pois cultura antiga e moderna não são equivalentes visto que a cultura moderna pode ter acesso a cultura antiga, coisa que esta não consegue através da comparação (BENCHIMOL, 2018). Acrescenta-se nesta investigação que cultura e progresso estão intimamente ligados e a partir disso questiona-se que o progresso, indo além da própria cultura, se insere para os tipos humanos existentes?

Esta em suas mãos fazer com que tudo o que viveu – tentativas, falsos começos, equívocos, ilusões, paixões, seu amor e sua esperança – reduza-se inteiramente a seu objetivo. Este objetivo é tornar-se você mesmo uma cadeia necessária de anéis da cultura, e desta necessidade inferir a necessidade na marcha da cultura em geral. Quando o seu olhar tiver se tornado forte o bastante para ver o fundo, na escura fonte de seu ser e de seus conhecimentos, talvez também se tornem visíveis para você, no espelho dele, as distantes constelações das culturas vindouras (NIETZSCHE, p. 119, 2000).

Observa-se nesta passagem que o raciocínio de Nietzsche coloca que a vida deve ser instrumento para o conhecimento mediante a vinculação entre o desenvolvimento individual e o desenvolvimento do próprio homem, segundo a máxima “tornar-se você mesmo uma cadeia necessária de anéis da cultura” (BENCHIMOL, 2018).

Neste outro aforismo *As Zonas da Cultura*, mais uma comparação sobre as culturas:

Podemos dizer, utilizando símile, que as eras da cultura correspondem aos diversos cinturões climáticos, com a ressalva de que estão uma atrás da outra, e não ao lado da outra, como as zonas geográficas. Em comparação com a zona temperada da cultura, para a qual é nossa tarefa passar, a era transcorrida dá a impressão, no conjunto de um clima tropical. Violentos contrastes, brusca alternância de dia e noite, calor e magnificência de cores, a veneração do que é repentino, misterioso, terrível, a rapidez dos temporais em todo o lugar o pródigo extravasamento das cornucópias da natureza: já em nossa cultura, um céu claro, embora não luminoso, um ar puro, quase invariável, agudeza, ocasionalmente frio: assim as duas zonas se distinguem uma da outra (NIETZSCHE, p. 99, 2000).

O comparar de culturas julga a distinção entre cultura antiga e cultura moderna enquanto parte do mesmo vir a ser, em que a cultura antiga não é negada, mas sim ocupa um lugar na história e no tempo, em que há uma ligação inevitavelmente entre a cultura antiga e a cultura moderna (BENCHIMOL, 2018). Nietzsche associa o desenvolvimento individual do homem a períodos históricos, para explicar através de uma metáfora a associação entre cultura antiga e inferior, e cultura moderna e superior: a cultura antiga se refere a uma espécie de infância e a cultura moderna a uma maturidade (BENCHIMOL, 2018). Observa-se então uma visão de história associada ao desenvolvimento individual humano, em que a partir da infância, marcada pelo caráter mítico, no caso a cultura antiga, dirige-se a maturidade científica, que é a cultura moderna (GIACOLA JUNIOR, 2014). Isso

permite o progresso em virtude da superioridade da possibilidade de existência da cultura moderna em relação à antiga (BENCHIMOL, 2018). Para Giacoia Junior, a visão de Nietzsche de história em sua juventude não tem um *telos* e nem um caráter evolutivo, mas ressalta o vínculo que certos períodos históricos possuem entre si:

Ao desmascarar as pretensões da história como ciência – revelando o fundo de impotência que se apresenta sob a aparência da objetividade histórica – Nietzsche deixa entrever, a partir de seu empreendimento crítico, a concepção histórica em que o mesmo assenta suas bases: uma concepção que pressupõe a possibilidade da retomada permanente do diálogo do gênio com seus sucessores, uma vez que a cadeia atemporal que vincula uma à outra as singularidades geniais constitui o corpo único e verdadeiro da história (*Geschichte* por oposição à *Historie*). As individualidades geniais constituem, para Nietzsche, uma espécie de ponte lançada sobre a corrente incessante do devir (GIACOA JUNIOR, p. 12, 2014).

Em seu período intermediário, é possível dizer que a visão de Nietzsche sobre a história continua a não ver a existência de um *telos*, como em sua juventude, todavia deve ser colocado que este conceito se liga a uma concepção de razão da qual Nietzsche discorda. Neste período da sua obra, Nietzsche propõe novas bases para a cultura no período moderno, sendo a ciência aquela que ocupa este lugar, o que quer dizer que não há um determinismo nem mesmo um *telos* filosófico. Como se verá ao longo desta discussão, o conceito de progresso não vê a evolução necessariamente das épocas dos períodos históricos humanos, mas a transição temporal de cada modelo de cultura.

Esta divisão entre modelos de cultura, como será explicado adiante, envolve uma metáfora acerca do desenvolvimento intelectual da humanidade, mas para que se entenda melhor, nesta seção explicaremos a distinção que envolve as culturas superior e inferior. De forma geral, Nietzsche vê que a cultura moderna não é melhor nem superior a cultura antiga, ele como já colocado reserva um lugar no tempo para ambas e para que surgisse a cultura moderna, foi necessário que esta engendrasse a cultura antiga. Pois bem, a metáfora envolve um paralelo a partir da concepção do desenvolvimento humano com as fases históricas da humanidade, em que a cultura antiga seria uma espécie de cultura que reflete um período de infância da humanidade, enquanto a cultura moderna um período de maior maturidade. Isso é possível devido as bases que cada cultura se assentou. Esta proposição parte do ponto que Nietzsche via nas culturas antigas, com sua preferência pelo mito, que

seu estágio de desenvolvimento cultural tornou possível a percepção mítica ou religiosa do que a científica, pois esta base seria a que reflete o período de estágio de desenvolvimento a qual se encontra a cultura e os tipos humanos neste tempo. Assim como o mesmo vale dizer que a cultura moderna se desenvolveu sob a base científica devido ao alcance desta maturidade e deste olhar que se pôde ampliar sua percepção.

Entretanto, para que possa dar seguimento a discussão, deve-se explicar de que forma se dá esse engendramento colocado anteriormente. De acordo com Nietzsche, uma das formas da cultura moderna “acessar” a cultura antiga é através dos sonhos, pois os sonhos permitem um entendimento melhor destas culturas por vincular o entendimento ao que se chama irracional ou estágio de pré-razão. No aforismo 251 de HH I, que Benchimol vê como até certo ponto pitoresco, Nietzsche coloca:

Por isso, uma cultura superior deve dar ao homem um cérebro duplo, como que duas câmaras cerebrais, uma para perceber a ciência, outra para o que não é ciência; uma ao lado da outra, sem se confundirem, separáveis, estanques; isto é uma exigência de saúde. (NIETZSCHE, p. 105, 2000).

Este ponto se explica pela forma com que a memória é atingida durante a ocorrência dos sonhos, que se vê de forma indescritiva muitas vezes ou impossibilitado de lembrar com precisão os detalhes. A memória para Nietzsche é um ponto básico para desenvolvimento da linguagem e da razão, o que tornou possível o surgimento da cultura moderna ou superior (BENCHIMOL, 2018). No aforismo 12 de HH I, Nietzsche diz que “mas no sonho todos nós nos igualamos ao selvagem” (NIETZSCHE, 2000). Segundo Benchimol:

Nesta afirmação se manifesta uma ideia que me parece de suma relevância e significação: a ideia de que o homem primitivo continua, ou sobrevive ao homem moderno. Tal configuração pretérita do humano foi certamente superada, mas não exatamente deixada para trás, pois dorme ainda no recôndito da alma do homem atual, de tal sorte que ainda é possível ter acesso a ela. E é de fato isso mesmo o que fazemos todas às noites – com completo deleite! O sonho nos põe em mãos os meios de compreender estágios afastados da evolução humana porque nele mentalmente coincidimos com o homem desses estágios. Isto também significa, evidentemente, que em nosso despertar refazemos diariamente, de alguma forma o percurso civilizatório que nos afasta dessas eras, “de modo que ao recordar claramente um sonho nos assustamos com nós mesmos, por abrigarmos tanta

tolice” (HH I 12) (BENCHIMOL, p. 73, 2018).

Se por um lado HH I rompe com o arcabouço mítico da primeira fase de Nietzsche, por outro lado reconhece a continuidade mítica no homem e na cultura moderna através dos sonhos, mas não como principal via de acesso, que no caso seria a arte (BENCHIMOL, 2018). A arte é o que tornaria possível o acesso a cultura grega e ao seu legado, mas não só ela, a cultura cristã, barroca e etc (BENCHIMOL, 2018). Este ponto é evidente no aforismo 114 de HH I:

O elemento não grego do cristianismo – Os gregos não viam os deuses homéricos como senhores acima deles, nem a si mesmos como servos abaixo dos deuses, como faziam os judeus. Eles viam apenas o reflexo, por assim dizer, dos exemplares mais bem-sucedidos de sua própria casta, um ideal, portanto, e não um posto de seu próprio ser. Sentiam-se aparentados uns aos outros, havia um interesse mútuo, uma espécie de simaquia [...]. – Já o cristianismo esmagou e despedaçou o homem por completo e o mergulhou como num lodaçal profundo: então, nesse sentimento de total objeção, de repente fez brilhar o esplendor de uma misericórdia divina, de modo que o homem surpreendido, aturdido pela graça, soltou um grito de êxtase e por um momento acreditou carregar o céu dentro de si. Sobre este excesso doentio do sentimento, sobre a profunda corrupção de mente e coração que lhe é necessária, agem todas as invenções psicológicas do cristianismo: ele quer negar, despedaçar, aturdir, embriagar, e só uma não quer: a medida; por isso é, no sentido mais profundo, bárbaro, asiático, pouco nobre e nada helênico (NIETZSCHE, p. 88, 2000).

A superação da cultura antiga pela cultura moderna se dá no ponto, quando esta reconhece o direito a esta ter seu lugar no tempo e na história (BENCHIMOL, 2018). Nietzsche advoga-se como defensor da *Aufklärung* neste período, o que não significa o apoio aos filósofos iluministas, pois estes ao romperem com a metafísica clássica, acabaram por fundar uma nova metafísica. A importância da irrazão por Nietzsche segundo Benchimol pressupõe:

Trazer à luz a irrazão (*Unvernunft*) nas coisas humanas e levar avante o conhecimento sobre o homem são duas exigências que resumem o projeto da ciência histórica. Como saber sobre as culturas, ela se debruça sobre as coisas humanas, no intuito de demonstrar sua origem terrena e histórica, com o que se revela que seu objeto central é o próprio homem. Mas nesse saber histórico sobre o homem e o humano, a História deve aliar-se à psicologia, compreendida, não como investigação individualizada da psique, mas sim como conhecimento da alma moderna em seus traços gerais. “As melhores descobertas acerca da cultura o homem faz

em si mesmo” (HH I 276) (BENCHIMOL, p. 74-75, 2018).

Nesta citação, fica evidente o papel ocupado pelo sonho e pela arte como acesso a cultura antiga, mas também a psicologia, em que o filósofo coloca que os próprios indivíduos são fontes para si e para a cultura. Ou seja, o conhecimento e a análise psicológica se dá em dois campos, o individual e cultural. Este ponto permite colocar que a negação da religião e da metafísica não implicam no seu abandono, mas no seu estudo e na sua contribuição, como coloca Benchimol:

Devemos nos utilizar de nós mesmos como “fonte de experiência”: cada um de nós tem em si mesmo “...uma escada com cem degraus, pelos quais pode ascender ao conhecimento”. A inspeção de nosso próprio desenvolvimento interior nos serve como guia seguro para compreendermos a “longa e penosa marcha” da humanidade “pelo deserto do passado”. Neste contexto, ganha suma importância o termos sido religiosos. Religião e pensamento metafísico em geral são elementos constitutivos do ser humano, e sempre o serão, de modo que sua refutação não significa em absoluto sua extirpação (BENCHIMOL, p. 75, 2018).

Outro ponto que deve ser mencionado é que ao analisar a cultura grega, Nietzsche partiu de uma base filológica já discutida em outras obras, em que o autor insere novamente em HH I ao apontar o caráter científico da filologia:

[...] ensina ele em sua preleção basileana inaugural, adviria da própria natureza dúplice da filologia, na qual se opõem, e às vezes se digladiam, duas orientações básicas, ambas a ela inerentes e indispensáveis: uma de caráter eminentemente científico e outra de natureza estética. O lado científico da filologia tem a ver com seu natural interesse pela História e pelas línguas clássicas: pertence à sua essência o objetivo de estabelecer da forma mais rigorosa possível uma imagem fidedigna e de conjunto das culturas clássicas. É em razão desta faceta da filologia – que o jovem filólogo está longe de negar ou minimizar – que podemos afirmar com segurança que o apreço pela ciência, a valorização do rigor metodológico e das “verdades despretensiosas” não são novidades introduzidas por *Humano, Demasiado humano I*, mas já fazem parte do perfil intelectual do autor desde a época anterior a sua primeira obra filosófica (BENCHIMOL, p. 80, 2018).

A contribuição mais significativa da filologia estaria no fato de em seus estudos revelar no que de fato gerou a formação (*Bildung*) do homem e da cultura grega (BENCHIMOL, 2018). Em outras palavras, através da ciência e do método e da arte seria possível compreender no que resultou intelectualmente e historicamente a contribuição cultural transmitida pelo povo grego.

No aforismo 632 de HH I, Nietzsche coloca que uma das grandes lutas da cultura moderna seria justamente contra essas chamadas convicções, e para que pudesse a ciência se libertar, se assim pode ser mencionado, essa libertação perpassa uma combinação, que se trata do engendramento na forma de continuidade do homem científico ao homem antigo, em que a arte é celebração da vida e a ciência é um estudo crítico, cuja necessidade de ambas reflete o ideal cultural moderno (GOIS, 2017).

Outros conceitos que devem fazer parte da discussão sobre cultura são o de vida e conhecimento. No seu estudo sobre o conceito de cultura da primeira fase de Nietzsche, Copleston coloca que:

Em resumo: a cultura significa um processo de vida, natural, original, criador e genuíno, e não um conjunto de conhecimentos históricos. Pode, sem dúvida, incluir conhecimentos dessa natureza, mas tais conhecimentos não se devem considerar essenciais. "Um homem pode ser muito bem educado, sem que para isso tenha necessidade da história" (COPLESTON, p. 59, 1953).

O autor, embora discuta este conceito de cultura da primeira fase, coloca a importância do conhecimento para discussão do conceito de cultura. Pode-se dizer que em relação ao conhecimento, a cultura antiga segundo a visão deste trabalho, estava ligada ao arcabouço mítico da cultura grega, isto é, o conhecimento da cultura grega naquele período estava ligado com a base cultural daquela cultura. Com o surgimento da cultura moderna e a mudança da base cultural desta, que passa a ser científica, o conhecimento dessa cultura se amplia por dois fatores principais, o que vai ser discutido adiante, com o conceito de história da cultura, e com o desenvolvimento da ciência, que passa a ter uma base racional. Embora Nietzsche faça uma crítica a esta, que permaneceu ligada à metafísica e ao dogmatismo, o autor alemão designa que a ciência moderna deve partir de um conceito de razão e também de irrazão.

O conceito de vida proposto discutido por Copleston vê que Nietzsche baseia o ideal de uma cultura em que esta tem como objetivo possibilitar o surgimento das mais elevadas possibilidades de existência, o que vai ser colocado posteriormente na seção final deste trabalho. A vida para o autor tem um significado que atribui a existências singulares e estaria ligado ao objetivo da cultura vingente.

Segundo Giacoia (2014) há uma mudança de valores em HH I em relação

ao conhecimento e a vida:

Se o jovem Nietzsche considerava a arte como dimensão propriamente metafísica da atividade humana, como instância adequada para apreciar e julgar o valor da ciência em relação à vida, o *Aufklärer* Nietzsche inverte os termos da relação, atribuindo ao conhecimento de tipo científico uma decidida preponderância de valor sobre a atividade artística, conhecimento esse investido de uma espécie de virtude libertadora do espírito (GIACOLA, p. 16, 2014).

Como parte da discussão da cultura em Nietzsche, deve ser mencionado o caráter aristocrático que a cultura possui para Nietzsche. Na próxima seção, será melhor esclarecido sobre o significado de tipos humanos enquanto coletividade. No entanto, é inegável a visão aristocrática cultural de Nietzsche, que segundo Copleston esta ideia também está presente em HH I:

No seu ensaio sobre *O Estado Grego* (1870), Nietzsche insiste sobre a base aristocrática da cultura. “Para que possa haver um solo vasto, profundo e frutuoso para o desenvolvimento da cultura, a enorme maioria deve, em serviço da minoria, sujeitar-se servilmente à luta pela vida, num grau mais elevado do que as suas próprias necessidades exigem. Não hesita mesmo em afirmar que “a escravidão é da essência da cultura”. No *Humano, Demasiado Humano I*, surge-nos a mesma ideia. “Só se poderá originar uma cultura mais elevada, quando houver duas castas distintas na sociedade: a classe dos que trabalha e a classe dos ociosos que possam entregar-se ao verdadeiro ócio; ou, em termos mais precisos, a classe do trabalho obrigatório e a classe do trabalho livre (COPLESTON, p. 66-67, 1953).

O apontamento do caráter aristocrático da cultura parte de uma visão em que os tipos humanos superiores como produtos da cultura são seres de exceção no sentido que são possibilidades de existências raras, isto é, são minoria em detrimento de grande parte da população, que não desfruta deste ócio, como na citação anterior, mas é obrigada a trabalhar, até mesmo em caráter de escravidão, que acaba por nesse sentido ser utilizado como meio para beneficiar ou favorecer o surgimento destas existências singulares. Nietzsche aponta este fator de violência dentro da cultura, como se vê no aforismo 245 *Fundição da cultura*:

Fundição da cultura. – A cultura se originou como um sino, no interior de uma camisa de material grosseiro e vulgar: falsidade, violência, expansão ilimitada de todos os Eus singulares, de todos os diferentes povos, formavam essa camisa. Será o momento de

retirá-la? Solidificou-se ou era líquido, os impulsos bons e úteis, os hábitos do coração nobre tornaram-se seguros e universais que já não é preciso apoiar-se na metafísica e nos erros das religiões, já não se requer dureza e violência, como o mais poderoso laço entre homem e homem, povo e povo? – Para responder essa questão não temos mais um Deus que nos ajuda: é nossa inteligência que deve decidir. Em suma, o próprio homem deve tomar nas mãos o governo terreno da humanidade, sua “onisciência” tem que velar com olho atento o destino da cultura (NIETZSCHE, p. 102-103, 2000).

Se por um lado Nietzsche ressalta o caráter violento presente na origem da cultura entre os diversos povos humanos, ao mesmo tempo aponta também como esta mesma cultura é responsável por impedir a liberdade ao restringir que o povo desfrute do ócio, como uma minoria da sociedade, como se vê no aforismo 283 *Defeito principal dos homens ativos*:

Defeito principal dos homens ativos. – Aos homens ativos falta habitualmente a atividade superior, quero dizer, a individual. Eles são ativos como funcionários, comerciantes, eruditos, isto é, como representantes de uma espécie, mas não como seres individuais e únicos; neste aspecto são indolentes. – A infelicidade dos homens ativos é que sua atividade é quase sempre um pouco irracional. Não se pode perguntar ao banqueiro acumulador de dinheiro, por exemplo, pelo objetivo de sua atividade incessante: ela é irracional. Os homens ativos rolam tal como pedra, conforme a estupidez da mecânica. – Todos os homens se dividem, em todos os tempos e também hoje, em escravos e livres; pois aquele que não tem dois terços do dia para si é escravo, não importa o que seja: estadista, comerciante, funcionário ou erudito (NIETZSCHE, p. 116, 2000).

Percebe-se assim como apontado o caráter aristocrático, violento e excludente da cultura, que Nietzsche não nega. Ressalta-se que a discussão de Nietzsche está presente no âmbito cultural, como parte de uma visão histórica em relação a cultura e a solução proposta por Nietzsche é apontar o objetivo da cultura em gerar possibilidades de existência elevadas.

Para concluir, a cultura moderna possibilitou o surgimento de um tipo humano novo e superior¹⁵ que é uma nova possibilidade de existência, e essa figura é o espírito livre, que discutiremos mais a fundo no segundo capítulo deste trabalho. O termo setecentista não foi criado pelo filósofo, mas está presente desde o Iluminismo, presente no subtítulo de *Humano, Demasiado Humano I: Um livro para*

¹⁵ Para Benchimol, somente enquanto tipos humanos a comparação entre as culturas e as formas superiores de existência é possível e não entre indivíduos deslocados (BENCHIMOL, 2018).

Espíritos Livres, podemos indagar se o espírito livre¹⁶ é de fato um novo tipo humano possibilitado pela cultura moderna, que se desvencilhou das tradições, enquanto uma figura que pensa de forma diversa a aquilo que se espera? (NIETZSCHE, 2000).

2) A visão de História da Cultura e progresso para Nietzsche

Como pode ser entendido então a partir da noção de História da Cultura o que se chama por progresso? Há que se questionar que o progresso é uma passagem que envolve não apenas períodos históricos, ou mais exatamente, a passagem entre cultura antiga e moderna, mas também de possibilidades de existência? Em HH I, Nietzsche afirma que o homem científico é a continuação do homem artístico (NIETZSCHE, 2000). Essa continuação não tem como base a substituição de um pelo outro, mas na verdade o engendramento que preserva o homem da cultura antiga, no caso o artista. A cultura moderna contém em si enquanto teor psicológico a cultura antiga, isto é, o acesso a cultura antiga e ao homem antigo preservando-o como necessário fundamento psicológico. (BENCHIMOL, 2018).

Um dos elementos que subsidia o conceito de história da cultura é a possibilidade de comparação destas próprias culturas, fato possibilitado pela expansão e desenvolvimento científicos alcançados pela cultura moderna. Tendo em vista que as culturas antigas eram fechadas em si mesmas, a visão de mundo era dada pela cultura a qual se estava ligado, isto é, a cultura onde se nasceu.

Através dessa comparação de culturas, foi obtido acesso às culturas antigas e seu conhecimento absoluto. Segundo Benchimol, o absoluto se encontra no campo daquilo que Nietzsche define como ahistórico, isto é, pertencente ao campo mítico e metafísico (BENCHIMOL, 2018). O surgimento da cultura moderna, longe de refletir uma falsa dicotomia entre falso e verdadeira, resultou na morte da cultura antiga devido ao fato de que a base da nova cultura foi alterada, e essa nova base de estruturação passa pela ciência.

A história é vista então como um modelo de conhecimento para direcionar

¹⁶ Alguns dos exemplos dados deste novo tipo de existência são Voltaire, a quem a obra é dedicada, Schopenhauer, Schiller, Descartes, Erasmo, Petrarca, etc. (BENCHIMOL, 2018).

a construção das culturas modernas. A visão estabelecida em HH I, segundo Giacoia (2014):

Dupla consequência decorre dessa nova posição: em primeiro lugar, a história se transforma, como já ressaltado, numa espécie de paradigma de cientificidade; em segundo lugar, cumpre notar que o modelo histórico subjacente à *Aufklärung* nietzschiana é constituído por uma retomada, em certo sentido positivista, da dialética histórica em que se inspirara a metafísica de artista (GIACOA, p. 19, 2014).

O debate sobre a visão positivista ou não de Nietzsche implica o entendimento sobre a visão do filósofo do conceito de progresso. Giacoia vê um Nietzsche distante da primeira fase, de teor pessimista, em que o progresso não é impossível, mas não necessariamente ocorrerá (NIETZSCHE, 2000). Em acordo com Giacoia, Copleston¹⁷ confere a Nietzsche neste período da segunda fase um positivismo devido a defesa da ciência:

O segundo período – o socrático – parece ter sido um regresso ao positivismo, à ciência positiva e fria, um período céptico, isolado e cheio de interrogativas, mas, na realidade, tratava-se apenas de uma reação temporária, de mais um passo dado para a elaboração da filosofia de Dionísio (COPLESTON, p. 55, 1953).

Já Benchimol vê que o conceito de razão utilizado pelo filósofo impede que o Nietzsche deste período seja caracterizado como positivista devido ao fato da razão se estruturar sob a base da linguagem:

Formulações como esta bastam para refutar a extravagante ideia do *Nietzsche positivista*, e em verdade nos inclinam também a matizar cautelosamente a proclamada adesão do filósofo ao iluminismo. Vemos aqui que a razão não é nenhuma essencialidade eterna herdada pelo homem de qualquer pátria metafísica nem o conecta com qualquer essência imutável do mundo (BENCHIMOL, p. 68, 2018).

O tipo de conhecimento proposto por Nietzsche se deu a partir de uma base histórica e constitui um dos pilares para que se entenda a história da cultura. Segundo Giacoia, o conhecimento:

[...] de tipo histórico-genealógico constitui o paradigma de cientificidade, de modo que o conhecimento efetivo dos fenômenos,

¹⁷ Copleston faz uma análise do primeiro conceito de cultura abordado na fase de juventude de Nietzchen, que coloca a definição elaborada por Strauss em que "cultura é unidade de estilo artístico das forças vitais de um povo."

em geral – de qualquer evento no mundo orgânico: o conhecimento de um estilo artístico, as formas de um culto, um conceito, o modo de ser de uma prática social, uma espécie, um indivíduo, um órgão, uma função – consiste na reconstituição genealógica dos momentos constitutivos do vir a ser que determina a existência atual do referido fenômeno (GIACOLA, p. 18, 2014).

Esse tipo de conhecimento é o que Nietzsche coloca em HH I como “química dos conceitos e dos sentimentos” que nada mais é a forma com que se visualiza o devir histórico (GIACOLA, 2014).

O conhecimento seria então uma ferramenta para melhor compreensão da história através da ciência. Nietzsche vê na metáfora que alude ao desenvolvimento das fases do homem como referencial ao desenvolvimento das histórias das culturas. Em outras palavras, as culturas antigas seriam aquelas de desenvolvimento infantil, enquanto as culturas modernas seriam aquelas ligadas a concepção de maturidade. Entretanto, segundo Benchimol, não é equivalente afirmar que é apenas um modo de comparação, esse modelo de desenvolvimento propõe:

Mas não se trata aqui apenas de uma mera comparação e menos ainda de uma reedição da velha metáfora típica do iluminismo que compara as eras passadas da humanidade com fases da vida individual – como quando se fala na *infância* ou na fase adulta ou madura da humanidade. É antes, pode-se dizer, o contrário disso. Pois o que está por trás da comparação nietzscheana é uma interpretação do desenvolvimento individual, a cujas fases o filósofo associa períodos históricos, ou, mais precisamente, modos de pensamento e atitudes perante o mundo que caracterizam os homens pertencentes a esses períodos históricos (BENCHIMOL, p. 69, 2018).

Em HH I no aforismo 386, Nietzsche coloca que o homem antigo, a criança e o artista tem em comum o fato de não terem chegado à maturidade do entendimento (BENCHIMOL, 2018). O que explica essa ocorrência é devido aos tipos humanos deste período não terem desenvolvido as disposições que permitiram o pensar racional, que tem justamente a ausência do que Nietzsche coloca como virtude cultural, isto é, o homem do seu tempo estar condizente com os acontecimentos e situações da sua época. Essa virtude, segundo Benchimol, baseia-se num [...] “misto de coragem, simplicidade e moderação, essa virtude não diz respeito tanto à virilidade ou ao gênero masculino, mas muito mais à fase adulta e madura da vida humana [...]” (BENCHIMOL, 2018).

Como discussão presente para visualização do problema neste trabalho ao abordar o tema de História da cultura, este conceito está imbricado com o que se denomina homem-da-cultura (*Kulturmensch*). A justificativa desta imbricação é que as culturas não existem por si mesmas, o que não permite dizer que elas possui um *telos* como já escrito, mas que as culturas têm ligação com a vida e como parte integrante do homem, em que ambos estão ligados indissociavelmente.

Cabe então reiterar a pergunta feita anteriormente: Como se define progresso para o filósofo? O progresso seria uma transição de um modelo de cultura para outro. Para que se entenda melhor esse conceito, deve ser levado em conta, segundo Benchimol, que Nietzsche afirma que “as diversas concepções do mundo, os costumes, as culturas” podem ser “comparadas e vivenciadas uma ao lado da outra” (NIETZSCHE, 2000). Progresso leva em conta de que se trata não só de uma transição de um modelo de cultura à outro, mas também progresso é a transição de um modelo ou em outras palavras, de um tipo humano à outro (BENCHIMOL, 2018). Para que se entenda melhor o que se coloca, o subsídio utilizado é o conceito de continuação (*Weiterentwicklung*) que está presente na última sentença do aforismo 222 de nome *O que resta da arte* de HH I e vê “O homem científico é a continuação do homem artístico (NIETZSCHE, 2000).

Essa continuação é fruto de uma divisão histórica que, cabe colocar, não que haja fases históricas propriamente ditas da cultura, mas como desenvolvimento intelectual do homem, em que a cultura moderna, assim como seu tipo humano tiveram o engendramento da cultura antiga e do homem antigo, mas como uma disputa que envolveu estes dois modelos. Copleston vê essa mesma continuidade nesta segunda fase:

A penetração histórica e psicológica, o élan poético e imaginativo são colocados ao serviço de um ódio pelas velhas tábuas e pelos valores até então aceites – principalmente pelo que se refere à moral cristã – e de um entusiasmo por um novo ideal de cultura, que Nietzsche imagina ser a continuação e desenvolvimento da cultura grega no seu período mais florescente (COPLESTON, p. 54-55, 1953).

A passagem de um modelo de cultura a outro não faz com que Nietzsche veja a história com um caminho necessariamente em direção ao progresso, ou em outras palavras para uma conjuntura histórica melhor. Atribuir essa visão seria por um lado dizer determinista, e Nietzsche rejeita essa opção. O que inevitavelmente

ocorrerá é que haverá um outro tempo e uma outra cultura. No aforismo 239 *Os frutos conforme a estação*, é nítido essa visualização do futuro:

Os frutos conforme a estação – Todo futuro melhor que se deseja para a humanidade é, necessariamente, também um futuro pior em vários aspectos: pois é simples exaltação acreditar que um novo e superior estágio da humanidade reuniria todos os méritos dos estágios anteriores e, por exemplo, engendraria também a forma suprema de arte. Cada estação do ano tem os seus méritos e atrativos, e exclui aqueles das outras. O que cresceu a partir da religião e em sua vizinhança não pode crescer novamente, se ela estiver destruída; no máximo, alguns rebentos extraviados e tardios podem levar à ilusão acerca disso, tal como a lembrança da arte antiga que surge temporariamente: um estado que talvez revele o sentimento de perda e de privação, mas não é prova de força de que poderia nascer uma nova arte (NIETZSCHE, p. 100-101, 2000).

Para que se entenda melhor o que vem sendo discutido nesta seção e o que se quer dizer com continuidade, um dos conceitos centrais para entendimento da cultura moderna é a base de estruturação desta, que é a ciência. Afinal, como Nietzsche vê a ciência em HH I?

Nietzsche vê que para se estabelecer o conceito de ciência, é necessário pensar também o que não é ciência. Em HH I, Nietzsche usa a metáfora do calor e do frio, para referenciar a questão científica ao seu momento anterior mítico, em que o calor estaria ligado a cultura antiga e a sua base mítica, metafísica e religiosa, enquanto que o frio estaria ligado a cultura moderna, de base científica, devido ao calculismo, o distanciamento e o rigor que a ciência exigem. Essa metáfora vincula o calor a uma espécie de afeto passional, enquanto que a ciência seria o contrário disso. Não se quer dizer que o homem moderno só seja frio, na verdade Nietzsche coloca que o homem moderno tem justamente pelo acesso às culturas antigas, esses dois pólos presentes, frio e quente. Segundo Benchimol, esta seria a forma precisa de entender o que Nietzsche coloca quando diz que o homem científico seria a continuação do homem artístico:

Pois, enquanto ao homem antigo está vedado participar da forma de vida possibilitada pela modernidade científica, o homem moderno tem franco acesso aos modos de sentir e pensar antigos. No sonho, ele coincide com o selvagem incivilizado, e através da arte ele pode compartilhar das mais profundas vivências do homem antigo, senão vivê-las diretamente, pelo menos degustá-las intensamente, e isso sem deixar de ser moderno, pois desse perigo o defende oportunamente sua câmara de resfriamento cerebral.

Através da arte ele se deixa prazerosamente retroceder a configurações anímicas pretéritas, as quais, aliás, ele mesmo conhece muito bem, pois atravessou-as durante sua própria vida e de alguma forma ainda as carrega em si. Assim considerado, o homem moderno revela-se, face ao antigo, antes de tudo, como um alargamento do humano, como expansão do campo da experiência humana, já que a experiência antiga permanece nele preservada como possibilidade, ao lado da moderna (BENCHIMOL, p. 76, 2018).

Ou seja, essa continuação se dá enquanto acesso a cultura antiga, o que se designa como progresso, de forma engendrada, não por substituição ou ruptura das culturas e dos tipos humanos. Ao tratar sobre o homem-da-cultura, este engendramento ocorre sob fundamento psicológico (BENCHIMOL, 2018). Aqui, fica claro o ponto colocado sobre o positivismo de Nietzsche que o progresso só pode ser afirmado como progresso dos tipos humanos elevados da cultura moderna em relação à antiga (BENCHIMOL, 2018). Longe de dizer, como já foi escrito ao longo deste trabalho, o tipo humano da cultura moderna não é superior em si, mas enquanto possibilidade de existência se comparada com as culturas antigas.

Um ponto mencionado anteriormente é a respeito da discussão do conceito histórico de *telos* em Nietzsche. O autor alemão não via este conceito como uma necessidade absoluta ou uma causa final. A visão histórica de Nietzsche não é como já colocado determinista, embora reconheça o papel da necessidade. Nietzsche busca contrapor uma visão de progresso e de razão ao projeto hegeliano de História Universal (BENCHIMOL, 2006). Benchimol, na discussão a respeito da cultura no primeiro momento da obra de Nietzsche, coloca que a necessidade teria uma “finalidade não determinística através da qual cada estágio do processo histórico pode ser considerado como necessário, porém, não como única possibilidade” (BENCHIMOL, 2006). A necessidade estaria vinculada ao fato de seu movimento caminhar para alguma direção, independente de qual seja. No aforismo 2 de HH I *Defeito hereditário dos filósofos* Nietzsche aborda sua visão a respeito da teleologia na história:

Defeito hereditário dos filósofos – Todos os filósofos têm em comum o defeito de partir do homem atual e acreditar que, analisando-o, alcançam seu objetivo. Involuntariamente imaginam “o homem” uma aeterna veritas [verdade eterna], como uma constante em todo o redemoinho, uma medida segura das coisas. Mas tudo o que o filósofo declara sobre o homem, no fundo, não passa de um testemunho sobre o homem de um espaço de tempo bem limitado. Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os

filósofos; inadvertidamente, muitos chegam a tomar a configuração mais recente do homem, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões e mesmo de certos eventos políticos, como a forma fixa de que se deve partir. Não querem aprender que o homem veio a ser, e que mesmo a faculdade de cognição veio a ser; enquanto alguns deles querem inclusive que o mundo inteiro seja tecido e derivado dessa faculdade de cognição. – Mas tudo o que é essencial na evolução humana se realizou em tempos primitivos, antes desses quatro mil anos que conhecemos aproximadamente; nestes o homem já não deve ter se alterado muito. O filósofo, porém, vê “instintos” no homem atual e supõe que estejam entre os fatos inalteráveis do homem, e que possam fornecer uma chave de compreensão do mundo em geral: toda a teleologia se baseia no fato de tratar o homem dos últimos quatro milênios como um ser eterno, para o qual se dirigem naturalmente todas as coisas do mundo, desde seu início. Mas tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas. – Portanto, o filosofar histórico é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia (NIETZSCHE, p. 10-11, 2000).

Nietzsche critica a teleologia da filosofia clássica que tratou de traçar uma finalidade histórica já definida ao homem de antemão. A visão histórica de Nietzsche vai ao posto do conceito de *telos* grego, em que a possibilidade histórica de futuro não é uma causa final necessariamente, assim como os acontecimentos históricos não estão dados de antemão.

Um ponto que deve ser colocado é que apesar das críticas de Nietzsche à ciência em sua primeira fase, ele não é segundo Gois “inimigo da ciência – ele próprio se formara, com orgulho, na filologia -, apenas não aceita o elemento otimista “presente na essência da lógica”” (GOIS, 2017). Pode-se adotar como conceito de ciência em Nietzsche como “sinônimo de investigação crítica, cujo objetivo é nos libertar do mundo metafísico, do sobrenatural e da coisa em si kantiana” (DIAS, p. 108, 2011).

Segundo Gois, ainda sobre a ciência em HH I:

A ciência apresentada por Nietzsche em HH I não é tal como aquela sonhada na antiguidade, que surge após o nascimento da filosofia, “isto é, um sistema de proposições fundadas sobre princípios universais” (COLLI, 1980, p. 54), nem tampouco é como a ciência moderna, “como conhecimentos obtidos através da recolha, da indução, do experimento, e introduzidos depois, também eles, no mecanismo dedutivo” (COLLI, 1980, p. 55). No lugar de ambas maneiras de se pensar a ciência, o filósofo apresenta a ideia de que o pensamento científico não deve estar ligado a uma lógica, mas sim à arte (GOIS, p. 89-90, 2017).

Gois vê que a arte, embora não ocupe o mesmo papel que possuía na

primeira fase de Nietzsche, em HH I ainda possui sua importância e sua relação com o fazer científico, em que Nietzsche busca traçar um ideal de ciência baseado numa concepção de razão e também da irrazão que se contraponha a metafísica, à mitologia grega, e da ciência e filosofia moderna que se colocaram como metafísicas e dogmáticas. Segundo a autora:

A ciência que Nietzsche almeja em HH I parte da intuição sensível, mas está longe de ser lógica e imutável, se embasa apenas no mundo do devir, no qual tudo aquilo que envolve a existência poderia se pautar, se se tem em vista o aprendizado de sua afirmação. Desvinculando-se de toda a carga metafísica, que afirma uma verdade para tudo o que há no mundo, Nietzsche traz com a ideia de espírito livre uma “filosofia da distância”, não apenas daqueles que foram seus mestres, mas de toda a cultura moderna (GOIS, p. 90, 2017).

Traça-se o papel da ciência na cultura moderna, em que se percebe o estabelecimento da ciência como base desta leva aquilo que Benichmol colocou como engendramento do homem antigo que via na arte e no mito heranças da cultura antiga que estão presentes neste período da cultura moderna, assim como a continuação entre o homem artístico e científico, que foi discutido anteriormente.

2) O tipo humano superior do gênio no pensamento de Nietzsche na primeira e na segunda fase

Este capítulo busca explicar o significado do tipo humano superior do gênio na primeira e na segunda fase do pensamento de Nietzsche ao apontar as diferenças e semelhanças existentes entre os tipos humanos superiores das culturas antigas e modernas, e explicar o significado de tipo humano superior da cultura antiga e moderna, o gênio. Para tanto, considera-se aqui três questões básicas: quais as características que definem o gênio na primeira fase do pensamento de Nietzsche? E suas características na segunda fase? É possível apontar algum tipo de relação entre as duas fases? Como pode ser definido o tipo humano e quais são suas características? Quais são as características que definem o gênio e quem é esse tipo humano superior na cultura antiga e moderna? Da mesma forma, coloca-se que com o desenvolvimento dos subitens a seguir com a tentativa de responder os questionamentos e com dúvidas que ainda persistirão neste trabalho.

1) O gênio da cultura antiga na primeira fase

Coloca-se como preponderante a noção de História da Cultura e progresso, discutida no capítulo anterior, para que se entenda melhor tanto a própria noção de cultura em si e visualize-se o fim da própria da cultura, que é gerar esses tipos humanos superiores. Da mesma forma que há uma diferença entre as culturas antiga e moderna, há entre os tipos humanos de cada cultura.

Para explicitar melhor a questão colocada neste capítulo, deve buscar se compreender o que se quer dizer com tipos humanos, que é um termo que refere-se as possibilidades de existências criadas (BENCHIMOL, 2018). Na hipótese deste trabalho, mostra-se que para um melhor entendimento a respeito das figuras que são o espírito livre, o espírito cativo e o gênio, a noção de tipos humanos se coloca como fundamental. Tanto o espírito livre como o gênio não se colocam na obra de Nietzsche como seres isolados, mas como possibilidades de existência e isso

envolve um grupo de indivíduos¹⁸, não pessoas isoladas. Segundo Benchimol:

[...] cultura é o elemento formador que determina e condiciona um tipo humano. A cultura cria possibilidades de existência, formas específicas de expressão da vida humana, e é esta circunstância que se impõe considerar quando se trata de comparar e avaliar criticamente culturas (BENCHIMOL, p. 66, 2018).

A expressão tipos humanos pode ser designada como uma expressão em que Nietzsche se refere as possibilidades de existência de forma coletiva, não em pessoas específicas ou individuais. Tipos humanos é usado no âmbito da comparação entre os objetivos por assim dizer das culturas e devem ser vistos no âmbito de blocos, isto é, como seres gerados ao longo de toda uma cultura e a sua base. Nietzsche coloca que toda cultura tem como objetivo não gerar tipos humanos por si mesma, mas sim de gerar as existências melhores acabadas e superiores. Uma pergunta que deve ser colocada é se as comparações entre tipos humanos se dão entre blocos, isto é, a partir do seio que determina a base de uma cultura, visto que estes são gerados como exceções, já que são expressões de coletividades culturais? Para responder a essa pergunta, Nietzsche vê que o progresso dos tipos humanos não se dá na comparação entre indivíduos, mas a partir de um conjunto de indivíduos ou coletividades, tendo em vista a base que uma cultura possui, no caso a base científica da cultura moderna e a base mítica da cultura antiga. Os tipos humanos superiores apesar de se desenvolverem enquanto grandes individualidades, pertencem a um conjunto mais amplo de indivíduos que só foi possível tanto aos tipos humanos superiores quanto médios e Nietzsche reconhece a exceção desses seres, mas não os insere na discussão enquanto comparação de individualidades por si só, mas de coletividades no âmbito da cultura.

Um dos elementos que subsidia a discussão que envolve tipos humanos está no conceito já abordado de homem-da-cultura, expressão cunhada por Nietzsche para designar as possibilidades de existência mais elevadas desenvolvidas por uma determinada cultura, cujos exemplares serão abordadas

¹⁸ Mostra se importante entender a diferença entre tipos e indivíduos. Nietzsche busca em sua obra como um todo, não só em HH I, mas busca se referir aos indivíduos enquanto tipologia, ou em outras palavras, enquanto tipos humanos. Os tipos humanos são sempre grupos de indivíduos, em blocos, enquanto os indivíduos encontram se isolados por si só. As individualidades se encontram no terreno ao lado de outros indivíduos, sejam eles médios ou superiores.

mais adiante. Entretanto, para que se ateste o que se está dizendo, há diferença entre os tipos humanos, entre os tipos mais elevados e os tipos humanos médios, por assim dizer. Esta diferença parte do ponto desigual de absorção que determinados tipos humanos têm em relação às culturas (BENCHIMOL, 2018).

Outro elemento que sem dúvida deve ser destacado é o papel da formação (*Bildung*) que possibilita o surgimento dos tipos humanos. Quando se diz sobre o papel da formação, leva-se em conta que a cultura é aquela que propicia formação intelectual e ao homem no âmbito cultural em sentido coletivo. A formação teria o papel para Nietzsche de propiciar o aparecimento dos tipos humanos e o desenvolvimento das inclinações individuais, o que é possibilitado por uma formação livre e espontânea em contraponto a uma formação que recorre a necessidade. Para Benchimol, a formação possui um caráter de libertação no âmbito individual com relação com a filosofia:

A filosofia, portanto, tem a ver fundamentalmente com a busca de um pleno dispor de si mesmo: “Temos de assumir perante nós mesmos a responsabilidade por nossa existência, assim sendo, queremos agir como os verdadeiros timoneiros desta vida, e não permitir que nossa existência pareça um acaso irrefletido” (BENCHIMOL, p. 65, 2018).

É possível observar que Nietzsche vincula que a cultura está conectada com a produção do gênio, fugindo da noção de *telos* filosófico, uma ideia que o autor desenvolve ao longo da *III Extemporânea*, como por exemplo no aforismo 3:

[...] Todo homem encontra normalmente em si um limite dos seus dons, assim como do seu querer moral, e este limite o enche de nostalgia e melancolia. E, assim também, do fundo do sentimento do seu pecado, ele aspira à santidade, leva consigo, enquanto ser intelectual, uma aspiração profunda pela genialidade. Aí reside a raiz de toda verdadeira cultura, e se entendo por esta palavra a nostalgia do homem que quer renascer como santo e como gênio, sei que não há qualquer necessidade de ser budista para compreender este mito. Quando, nos círculos dos eruditos, ou mesmo daqueles que são chamados de pessoas cultivadas, encontramos os dons sem esta nostalgia, estes dons nos inspiram repugnância e aversão, porque pressentimos que estes homens, com todo o seu espírito, longe de fazer progredir uma cultura em gestação e a criação do gênio - , que é o objetivo de toda cultura – criam para estas coisas um obstáculo (NIETZSCHE, p. 184-185,

2003).

No 5 aforismo da *III Extemporânea*, observa-se novamente a ideia de que a tarefa fundamental da cultura:

[...] Os homens verdadeiros, aqueles que não são mais animais, os filósofos, os artistas e os santos; logo que eles aparecem – e com este aparecimento – a natureza que jamais dá saltos dá o seu único salto, e este é um salto de alegria, pois, pela primeira vez, ela percebe que chegou à sua finalidade, lá onde compreende que deve desaprender a procurar fins e onde foi colocada num posto muito alto no jogo da vida e do devir [...] Este é o pensamento fundamental da cultura, na medida em que esta só pode atribuir uma única tarefa a cada um de nós: incentivar o nascimento do filósofo, do artista e do santo em nós e fora de nós, e trabalhar assim para a realização [*Vollendung*] da natureza (NIETZSCHE, p. 209-211, 2003).

Neste sentido observa-se que o gênio possui duas visões dentro do pensamento de Nietzsche. De um lado, o gênio da primeira fase do seu pensamento encontra no mito os tipos humanos superiores do filósofo, do santo e do artista, com ênfase para este último, em que o gênio ainda se encontra ligado a metafísica, enquanto o gênio da segunda fase é possibilitado pela ciência tendo ainda na figura dos filósofos, agora com o mesmo patamar de importância. Copleston concorda com a visão de que o gênio é o objetivo da cultura:

A produção do gênio é, assim para Nietzsche, o alvo da cultura e está é o alvo da vida. A vida não tem qualquer fim que lhe tivesse sido dado, no sentido teleológico – tal concepção seria impossível na filosofia atea de Nietzsche – mas nós temos de lhes dar esse fim: a produção da mais fina flor da raça humana, o gênio, o espírito verdadeiramente nobre e original, o verdadeiro homem de cultura – que Nietzsche acabou de concretizar no *Übermensch* ou o Super-homem (COPLESTON, p. 66, 1953).

Pode-se colocar que a cultura antiga tinha como fim incentivar o nascimento do filósofo¹⁹, do artista e do santo para trabalhar a realização da natureza (NIETZSCHE, 2003). E a história grega, de certo modo, caminhou para a

¹⁹ No aforismo *Tiranos do Espírito*, Nietzsche faz referência aos filósofos pré-socráticos como aqueles que tinham fé em si mesmos e em suas verdades, sendo o que ele chama de tiranos (NIETZSCHE, 2000).

formação desse tipo humano superior, no caso, o gênio. A Grécia antiga é a civilização que mais formou indivíduos, não em termos quantitativos, mas qualitativos na visão de Nietzsche, pois formou uma gama de figuras únicas e singulares, em se tratando de tipos humanos²⁰. Possivelmente, o elemento central da cultura antiga encontrava-se no mito e desde então, tem se caminhado para o afastamento em relação ao mito. O gênio é na visão de Nietzsche não apenas produto da cultura, mas inseparável desta (BENCHIMOL, 2018). Marcado pela singularidade e originalidade em se tratando da existência individual, o gênio é uma figura que não advém instantaneamente, mas necessita ser gerado, pois é um ser de exceção. Possui uma relação com a vida e sua geração é, portanto, o fim máximo da cultura, da vida e também da natureza (BENCHIMOL, 2018).

Deve ser colocado que a discussão do gênio em Nietzsche perpassa a visão ampla e multifacetada do filósofo alemão em relação a Schopenhauer, em que Nietzsche se propõe a estender o tipo humano do gênio para além do estético, mas também o filosófico e o santo (BENCHIMOL, 2018). Em acordo com a hipótese discutida ao longo deste estudo, na *Terceira consideração extemporânea* visualiza-se algumas das características do gênio:

[...] a *Terceira consideração extemporânea* é explícita ao assinalar a dependência e inseparabilidade entre o gênio e a cultura na qual veio a se constituir, sendo o surgimento deste concebido como resultante do próprio desenvolvimento histórico dessa cultura. É certo que o gênio e a cultura aparece ali como individualidade absolutamente singular que se destaca de todo um povo pela sua originalidade e perfeita coerência consigo mesmo. Mas ele se destaca também pela sua exemplaridade, ou seja, pela maneira como claramente reflete traços e disposições comuns desse mesmo povo. Pois ele é na verdade uma especificação totalmente individualizada e bem lograda de um tipo humano geral tornado possível por uma cultura (BENCHIMOL, p. 55, 2018).

Ou seja, a singularidade da existência e a originalidade são algumas dessas características, além do gênio se colocar como produto individual, apesar de ser gerado enquanto coletividade como tipos humanos, específico de uma determinada cultura. É o caso, por exemplo do filósofo, identificado por Nietzsche como uma destas figuras, apontado na obra *A filosofia trágica dos gregos*. Logo no início da obra, Nietzsche refere-se aos filósofos gregos como produtos elevados da

²⁰ Nietzsche utiliza no aforismo *Tiranos do Espírito* o uso da palavra tipo, enquanto referência as possibilidades de existência na cultura grega dos filósofos pré-socráticos e vai de encontro com aquilo que colocamos como tipos humanos, que se mostra relevante para a pesquisa.

cultura:

Narro a história desses filósofos de maneira simplificada: quero extrair de cada sistema somente o fragmento que é um pedaço de personalidade e que pertence ao que há de irrefutável e indiscutível, aquilo que a História deve guardar: é um começo para reconquistar e reconstruir essas naturezas pela comparação, para finalmente deixar soar mais uma vez a polifonia da natureza grega: a tarefa consiste em trazer à luz aquilo que devemos sempre amar e honrar, e que não pode ser roubado por nenhum conhecimento posterior: o grande homem (NIETZSCHE, p. 24, 2012).

É possível colocar que dentro da hipótese deste trabalho que Nietzsche vê uma continuidade do tipo humano superior da cultura antiga da figura do gênio na cultura moderna. Um destes exemplares é o que filósofo chama de gênio filosófico, que mais tarde receberá o nome de espírito livre como se vê no aforismo 8 da *III Extemporânea* quando o filósofo discute a liberdade como uma das características deste tipo humano superior:

Acabamos de enumerar algumas das condições que tornam pelo menos possível à nossa época o nascimento do gênio filosófico, apesar das nefastas influências contrárias: liberdade viril do caráter, conhecimento precoce dos homens, educação que não visa a formação de um erudito, ausência de qualquer estreiteza patriótica, de qualquer obrigação de ganhar seu pão, de obediência ao Estado – em suma, liberdade, sempre liberdade: este mesmo elemento extraordinário e perigoso no seio do qual os filósofos gregos puderam crescer (NIETZSCHE, p. 242, 2003).

Apesar de possuir disposições que permitem o desenvolvimento de certos talentos, o aparecimento de tipos humanos excepcionais envolve como diz o aforismo obras e ações, não ações isoladas de indivíduos, mas estas ações e obras como fruto do trabalho da cultura de várias gerações e essas ações e obras levam ao surgimento do gênio. Possuir talento ou dons para Nietzsche não é suficiente, pois por mais que o indivíduo trabalhe em ações e obras para se tornar um tipo humano elevado, seu alcance só se dá mediante a cultura e a natureza, que os define como objetivo. Não há em Nietzsche a figura em si do gênio por si, mas ela pertence a um todo cultural de seu período. Este aforismo que pode ser combinado com o 234, pois oferece com notoriedade certos pontos discutidos ao longo deste trabalho, como por exemplo no que toca a questão de dons e hereditariedade, em que o acúmulo de energias por parte da cultura são direcionados através dos seus tipos humanos, que são determinantes para o extravasamento que Nietzsche

coloca como preponderante para a realização, por exemplo, da arte na cultura. De certa forma, observa-se que o acúmulo de forças é uma realização cultivada, como diz Nietzsche, pela cultura para o aparecimento de tipos humanos elevados.

A finalidade para Nietzsche está ligada a uma possibilidade de acontecimento, de forma não determinista. Este fenômeno passa pela cultura e o aparecimento do gênio, enquanto preparação de forma gradual construída ao longo de vários anos e gerações. Esta preparação envolve um processo histórico de luta em que a vida é uma disputa de correlação de forças entre seus mais diversos grupos para geração dos mais elevados tipos humanos. São as melhores possibilidades de existência que afastam na visão de Benichmol qualquer noção de determinismo na filosofia de Nietzsche diante da contingência das possibilidades de existências destes tipos humanos. A cultura em si não possui necessidade de libertação, pois os tipos humanos buscam se libertar da cultura ao mesmo tempo que dependem desta para se desenvolver. Os tipos humanos são gerados pela situação histórica da cultura, que quer gerar os exemplos melhores acabados de existência, todavia, estes exemplos não são gerados de forma precisamente planejada, a contingência acaba por fazer a natureza buscar a geração do gênio de forma a multiplicar as diversas concepções humanas de forma a gerar a maior gama de singularidade possíveis. É bom que se afirme que Nietzsche leva em conta para a produção do gênio a imprevisibilidade ou acaso para seu aparecimento. Contudo, o filósofo ressalta o caráter de necessidade da cultura:

Os gregos também filosofaram como homens da cultura e com os fins da cultura, e assim, pouparam-se de inventar mais uma vez, a partir de alguma presunção autócne, os elementos da filosofia e da ciência, mas começaram diretamente a preencher, reforçar, elevar e purificar esses elementos adquiridos, de modo que agora, já num sentido superior e numa esfera mais pura, tornaram-se inventores. Pois eles inventaram as típicas cabeças de filósofos, e toda a posteridade não lhes acrescentou nada de significativo.

Todo povo se encabula quando se lhes aponta uma comunidade filosófica tão maravilhosamente idealizada como a destes mestres gregos da Antiguidade: Tales, Anaximandro, Heráclito, Parmênides, Anaxágoras, Empédocles, Demócrito e Sócrates. Todos esses homens foram talhados a partir de uma só pedra. Entre seus pensamentos e seu caráter reina uma rígida necessidade. A eles falta toda e qualquer convenção, uma vez que não existia uma classe de filósofos e eruditos naquele tempo. Estão todos em grandiosa solidão, pois são os únicos de sua época que viviam apenas do conhecimento. Todos possuem a energia virtuosa dos antigos, graças à qual superam todos os seus sucessores, para encontrar sua própria forma e desenvolvê-la, por metamorfose, até

alcançar os estágios mais refinados e mais grandiosos. Pois não havia nenhuma moda para ajudá-los ou facilitar as coisas para eles. Assim, constroem em conjunto aquilo que Schopenhauer chamou de república de gênios [...] (NIETZSCHE, p. 30-31, 2012).

Nietzsche traça uma comparação entre o surgimento da tragédia grega e do gênio na cultura antiga como forma traçar esta preparação, que é fruto da preparação desta cultura. É notório este ponto nesta passagem:

Se observássemos corretamente a vida conjunta do povo grego, encontraríamos nela apenas o reflexo daquilo que brilha, em seus mais elevados gênios, com as cores mais vibrantes. Já a primeira vivência da filosofia em solo grego, a sanção dos Sete Sábios, é uma pincelada clara e inesquecível no quadro do helênico. Outros povos têm homens sagrados, os gregos têm sábios. Foi dito, com razão, que um povo não se caracteriza tanto por seus grandes homens, porém muito mais pelo modo como os reconhece e honra. Em outros tempos, o filósofo é um caminhante solitário, entregue ao acaso em meio a um ambiente hostil, passando – ou às furtadelas, ou abrindo caminho com os punhos crispados – através da multidão. Apenas entre os gregos o filósofo não é um acaso: quando o vemos surgir, nos séculos VI e V, em meio aos terríveis perigos e exigências da secularização, emergido, por assim dizer, da gruta de Trofônio, em meio à exuberância, à alegria da descoberta, à riqueza e sensualidade das colônias gregas, supomos que ele vem como um solene mensageiro, e justamente com o mesmo fim para o qual nascia a tragédia naqueles séculos, o qual também é sugerido pelos mistérios órficos, por detrás dos grotescos hieróglifos de suas práticas (NIETZSCHE, p. 31-33, 2012).

O gênio na primeira fase do pensamento de Nietzsche é, portanto, um tipo humano superior que é gerado pela cultura antiga enquanto blocos ou coletividades, ou seja, com a participação de todos os tipos humanos, que possuem como atributos a originalidade e a singularidade que reside nas figuras segundo Nietzsche do filósofo, do artista e do santo, que tem como objetivo a busca pela autodeterminação e o desenvolvimento da própria individualidade como seres de exceção, tendo em vista a base da cultura antiga, o mito, a religião e a arte que levou ao desenvolvimento feito pela cultura ao longo de várias gerações, sendo o gênio expressão máxima do desenvolvimento da cultura antiga naquele momento histórico, não se constituindo o gênio como causa final da cultura, mas como possibilidade gerada pelo trabalho árduo coletivo da cultura antiga. Mostra-se importante colocar que ao longo deste trabalho opera-se com a noção de gênio

traçada em HH I, utilizando-se da visão de Nietzsche em sua primeira fase nesta seção para melhor demonstrar as similaridades e rupturas para entendimento do conceito.

2) O gênio na segunda fase do pensamento de Nietzsche em HH I

Na segunda fase do pensamento de Nietzsche com o aparecimento da cultura moderna propiciada pelo desenvolvimento da ciência, esta destrói a base mítica que estruturava a cultura antiga. Através da ciência histórica, é possível que se remonte a elementos e aspectos históricos de várias culturas, e com isso elimina-se essa ingenuidade que Nietzsche coloca como *ahistórico*, que corresponde ao momento de juventude do autor que concebia a cultura a partir da defesa do mito. Não é à toa, por exemplo, Nietzsche no aforismo *Tiranos do Espírito* diz “[...] a vida dos gregos brilha onde cai o raio do mito, fora disso ela é sombria” (NIETZSCHE, 2000, p. 108). Ao colocar que esta cultura já não existe mais, observa-se a noção de progresso na História da Cultura que é justamente essa passagem que se dá entre as culturas antigas e modernas marcadas pela nova manifestação e estruturação que dá base agora a cultura moderna (BENCHIMOL, 2018).

Em HH I, Nietzsche é possível estabelecer uma relação entre a continuidade dos modelos de tipos humanos superiores da primeira e da segunda fase, quando o autor coloca no aforismo 231 que o gênio é a gênese do espírito livre:

A origem do gênio. – A engenhosidade com que o prisioneiro busca meios para sua libertação, utilizando fria e pacientemente cada ínfima vantagem, pode mostrar de que procedimento a natureza e às vezes se serve para produzir o gênio – palavra que, espero, será entendida sem nenhum ressaibo mitológico ou religioso -: ela o prende num cárcere e estimula ao máximo seu desejo de se libertar. – Ou, para recorrer a outra imagem: alguém que se perdeu completamente ao caminhar pela floresta, mas que, com energia invulgar, se esforça por achar uma saída, descobre às vezes um caminho que ninguém conhece: assim se formam os gênios, dos quais se louva a originalidade. – Já foi mencionado que uma mutilação, um aleijamento, a falta relevante de um órgão, com frequência dá ocasião a que outro órgão se desenvolva anormalmente bem, porque tem de exercer sua própria função e ainda uma outra. Com base nisso pode-se imaginar a origem de muitos talentos brilhantes. – Dessas indicações gerais quanto ao

surgimento do gênio, faça-se a aplicação ao caso específico, o da gênese do consumado espírito livre (NIETZSCHE, p. 147, 2000).

Segundo Gois, a figura do espírito livre que será discutida no próximo capítulo, está entrelaçada à figura do gênio como condição de “minoría, repellido pelo seu meio por pensar diferente”. Cabe destacar que Nietzsche, neste momento de sua escrita, concebe que o gênio não é inato, mas sim que ele se contrói pela determinação” (GOIS, 2017).

Na visão de Gois, o espírito livre representa uma ruptura com o tipo humano proposto por Nietzsche na cultura antiga, no caso o gênio, pois segundo a autora, trata-se de um período filosófico do autor em que este possuía aspirações de cunho artísticas (GOIS, 2017). Para a autora:

Nietzsche percebe que foi um equívoco de sua juventude defender uma “metafísica de artista”, restringindo à arte o papel de rompimento com a tradição. Quando pensou o efeito do dionisíaco, através da arte trágica, como algo capaz de captar a verdade do mundo, ele havia entendido os gregos como uma cultura essencialmente inumana, no sentido de idealizá-la (GOIS, p. 66, 2017).²¹

Por outro lado, se a autora admite o rompimento devido as aspirações de Nietzsche em seu período de juventude, já em HH I a autora coloca que de certa forma o artista e o homem científico possuem igual importância, e não estão mais em pólos separados. Gois concorda que, em se tratando dos modelos de tipos humanos, defende uma continuidade entre esses tipos da cultura antiga e moderna. Esta continuidade perpassa pelo papel da arte em relação a ciência, em que o tipo humano superior do gênio da cultura antiga, o homem artístico dá leveza à vida e possui um papel criativo, tendo uma conotação afirmativa (GOIS, 2017). Segundo Gois, a arte:

[...] nasce da criação, de uma associação do criador ao vir-a-ser constante, por isso serve de modelo para a ciência, que também deveria criar a partir da improvisação. Tendo claro para si mesma que é imperfeita, necessita sempre se reinventar. Para isso, a ciência deve se distanciar da ideia de verdade absoluta, do pensamento lógico impermeável.. Tem-se assim uma ciência alinhada aos mesmos procedimentos da arte. Ela se distingue por ser racional, mas se iguala à arte quando deixa de lado a pretensão à

²¹ Gois vê que Nietzsche via a cultura grega em sua análise como “redomas de vidro” e lamenta não ter reconhecido nos gregos as coisas humanas (GOIS, 2017).

completude. Neste sentido, a razão reconhece-se como fruto do jogo dos instintos (GOIS, p. 85, 2017).

A vida possui valor máximo para Nietzsche, no sentido de buscar a afirmação, e como fator preponderante de estabelecimento dos valores da existência. Seu objetivo é gerar possibilidades de existência elevadas, no sentido de existências únicas e com o propósito de extravasar sua força criadora. Para Benchimol, a produção do gênio está ligada não só a um objetivo da cultura, mas da vida:

Como produção de uma forma de existência superior, a geração do gênio não é somente objetivo último da cultura, mas também, como vimos, da própria vida ou *natureza*, convertendo-se, portanto, em forma de afirmação da vida e fonte de justificação da existência. Pois é essa produção que confere sentido e justifica todo o fazer e viver de todos os que dela participam. Neste processo, portanto, é a vida que se afirma como tendência à constituição de possibilidades de existência cada vez mais raras e bem-acabadas, e é por isso que a atividade do *Kulturmensch* – em uma cultura sadia, bem entendido – é em essência e necessariamente afirmadora da existência (BENCHIMOL, p. 62, 2018).

De certa forma, um dos grandes rompimentos se assim pode ser colocado em HH I, é que visto que a cultura antiga se baseava no mito, na metafísica e na religião, é o que em HH I se coloca como convicções, que são a fé e os costumes (GOIS, 2017). Estas convicções baseiam-se na metafísica e acabam por serem um obstáculo ao desenvolvimento da cultura moderna, que desenvolveu a ciência.

O gênio carrega em si a marca coletiva de uma cultura, ao mesmo tempo que possui características específicas, assim como seus limites. Provém disto que o gênio não é uma figura de exceção por si próprio, mas por suas características que são trabalhadas ao longo de um período de tempo considerável por várias gerações de tipos humanos (BENCHIMOL, 2018). Segundo Benchimol, a indissociabilidade entre cultura e a produção do gênio está vinculada a participação dos tipos humanos elevados ou não na sua produção (BENCHIMOL, 2018). Esta participação se verifica no aforismo 258 *A estátua da humanidade*:

A estátua da humanidade – O gênio da cultura procede como Cellini, quando ele fundia sua estátua de Perseu: a massa liquefeita ameaçava não bastar, mas tinha que; então ele jogou pratos e travessas ali dentro, e mais que tudo o que lhe caiu em mãos. De igual modo, aquele gênio lança dentro erros, vícios, esperanças,

ilusões, e outras coisas, tanto de metal nobre como de metal vil, porque a estátua da humanidade tem que ser produzida e completada; que importa se aqui e ali foi empregado material inferior? (NIETZSCHE, p. 106-107, 2000).

O gênio da primeira fase de Nietzsche abordado na seção anterior é portanto o tipo humano gerado pela cultura antiga, que tem como exemplos o filósofo, o artista e o santo. Para se chegar a esse objetivo, a cultura antiga assim como seus tipos humanos trabalharam ao longo de várias gerações para criar essas figuras como se vê no aforismo 234 de HH I *Valor da metade do caminho*:

Valor da metade do caminho. – Talvez a produção do gênio esteja reservada a um certo período da humanidade. Pois não podemos esperar, do futuro da humanidade, tudo o que condições bem definidas de alguma época passada puderam produzir sozinhas; não podemos esperar, por exemplo, os espantosos efeitos do sentimento religioso. Mesmo este já teve o seu tempo, e muita coisa boa não poderá surgir, pois só podia fazê-lo a partir dele. De modo que jamais haverá novamente horizonte da vida e da cultura delimitado pela religião. Talvez o tipo mesmo do santo seja possível apenas num certo acanhamento do intelecto, algo que, parece, acabou para sempre. E assim o ápice da inteligência talvez tenha sido guardado para uma única era da humanidade: ele apareceu – aparece, pois ainda vivemos este período – quando uma extraordinária, longamente acumulada energia da vontade se transferiu excepcionalmente para fins intelectuais, mediante a hereditariedade. Esse apogeu terá seu fim quando esse furor e essa energia não forem mais cultivados. Talvez no meio de seu caminho, na metade do tempo de sua existência, mais do que no fim, a humanidade chegue mais perto de seu verdadeiro objetivo. Forças como as que determinam a arte por exemplo, poderiam simplesmente se esgotar; o prazer na mentira, na imprecisão, no simbólico, na embriaguez, no êxtase poderia cair no desprezo. Sim, estando a vida organizada num Estado perfeito, o presente já não forneceria motivo algum para a poesia, e somente homens atrasados quereriam a irrealidade poética. Em todo caso, eles olhariam saudosamente para trás, para os tempos do Estado imperfeito, da sociedade semibárbara, para os nossos tempos (NIETZSCHE, p. 98, 2000).

Logo no início do aforismo, Nietzsche coloca-se que o gênio é reservado a um período histórico, referindo-se a cultura antiga, em que um dos tipos humanos gerados por esta era o santo. Conforme já mencionado, quando discutido na seção anterior, este período ficou para trás no tempo, em que Nietzsche vê que a base religiosa já não pode servir como estrutura da cultura vigente.

Entretanto, uma pergunta que sem dúvida deve ser inserida é se o tipo humano do gênio segundo Nietzsche, possui algum tipo de caráter inato na sua

constituição? Esta pergunta se relaciona ao problema de pesquisa ao buscar compreender de que forma há uma continuidade entre os tipos humanos da cultura antiga e moderna. O gênio é um tipo humano superior gerado pela cultura antiga grega, que buscava a autodeterminação e o desenvolvimento da sua individualidade. Em HH II Nietzsche coloca: “ O que é o gênio? – Querer uma meta elevada e os meios para atingi-la (NIETZSCHE, 2008). Se é possível dizer que há um inatismo nas disposições destas figuras, elas se encontram perante o engendramento²² do homem antigo no homem moderno, através do acesso que o homem moderno possui ao homem antigo através do sonho diante dos impulsos e do lado irracional presente no homem. Nietzsche não descarta que este lado dos impulsos como propulsor das inclinações presentes. Apesar da presença deste, o trabalho de geração do gênio não se dá via uma geração de características inatas, mas através da cultura. É através desta que tem como objetivo gerar estes tipos humanos mais elevados. É o que se observa no aforismo 263 *Dons* que Nietzsche não deixa de mostrar o papel ocupado pela via dos impulsos:

Dons – Numa humanidade altamente desenvolvida como a de hoje, cada um tem da natureza a possibilidade de alcançar vários talentos. Cada qual possui talento nato, mas em poucos é inato ou inculcado o grau de tenacidade, perseverança, energia, para que alguém se torne de fato um talento, isto é, se torne aquilo que é, ou seja, o descarregue em obras e ações (NIETZSCHE, p. 110, 2000).

O que se busca colocar na discussão é se a figura do gênio continua a existir nesta segunda fase do pensamento de Nietzsche. O gênio desta segunda fase contém de forma engendrada o gênio da primeira fase, o que significa dizer que o gênio da cultura moderna acessa como escrito no primeiro capítulo, este tipo superior da cultura antiga, pois ele contribuiu para sua formação e atual condição. Este acesso se dá principalmente pelos sonhos, herança primitiva herdada pelo desenvolvimento da racionalidade, mas também pelo fundamento psicológico e principalmente pela arte. Trata-se então da continuidade do gênio antigo no gênio moderno ao mesmo tempo que o primeiro já não existe mais, pois ficou para trás. O gênio da segunda fase possui em uma das formas a figura do espírito livre, isto é, ele é um dos tipos humanos superiores gerados pela cultura moderna. Essa

²² Dizer que o homem moderno contém de forma engendrada o homem antigo é dizer que o homem moderno “acessa”, isto é, consegue visualizar a cultura antiga dentro de si por meio do fundamento psicológico, da arte e do sonho (BENCHIMOL, 2018).

forma, do espírito livre, trata-se de uma espécie de gênio filosófico, pois o espírito é sobretudo uma mudança e uma atitude de cunho filosófico dos tipos humanos superiores que buscam se libertar das tradições e se autodeterminar. É possível observar as características do espírito livre em HH I no seguinte aforismo 230 *Esprit Fort* [espírito forte]:

Esprit fort [espírito forte]. – Comparado àquele que tem a tradição a seu lado e não precisa de razões para seus atos, o espírito livre é sempre débil, sobretudo na ação; pois ele conhece demasiados motivos e pontos de vista, e por isso tem a mão insegura, não exercitada. Que meios existem para torná-lo relativamente forte, de modo que ao menos se afirme e não pereça inutilmente? Como se forma o espírito forte (*esprit fort*)? Este é, num caso particular, o problema da produção do gênio. De onde vem a energia, a força inflexível, a perseverança com que alguém, opondo-se à tradição, procura um conhecimento inteiramente individual do mundo? (NIETZSCHE, p. 99, 2000).

Observa-se neste aforismo que o filósofo problematiza o aparecimento do espírito livre, vinculando-o à produção do gênio. Em outras palavras, o espírito livre é um dos tipos humanos superiores do gênio, mais em específico, o espírito livre é um tipo humano superior filosófico. Não é à toa que no aforismo que Nietzsche coloque toda a sua multiplicidade e seu conhecimento amplo como algumas das suas características.

Há uma preocupação por parte de Nietzsche de desvincular do aspecto mítico e religioso o aparecimento do gênio, para demonstrar que este é fruto da formação e preparação de uma determinada cultura. Não é à toa que o filósofo trabalhe este aspecto em boa parte de HH I quando discute sobre o culto ao gênio, e reforçar o papel principalmente deste gênio filosófico que busca sua autodeterminação pela liberdade através do conhecimento. No aforismo 162 o filósofo exemplifica que o culto ao artista com a justificativa do milagre ou acontecimento divino são muitas vezes utilizadas como explicações para o aparecimento desta figura (NIETZSCHE, 2000).

O gênio da cultura moderna se define pela originalidade, isto é, por traçar um próprio caminho independente das tradições existentes. Ao mesmo tempo que ele busca romper com a própria cultura existente, ele também tem inserido essa cultura em seu ser, ou seja há uma continuidade da cultura de forma intrínseca aliada ao rompimento dos valores existentes nesta cultura. Uma das marcas do

gênio é seu fazer solitário, isto é, a construção do seu próprio caminho de forma individual. Nota-se esse aspecto no aforismo 237 de HH II:

O andarilho fala para si mesmo na montanha. – Há indícios seguros de que você avançou e subiu: agora o espaço é mais livre e a vista mais ampla ao seu redor, o ar que o envolve é mais fresco, mas também mais suave – você desaprendeu a tolice que era confundir suavidade com calor -, seu andar se tornou mais vivo e mais firme, ânimo e circunspeção cresceram conjuntamente: - por todos esses motivos, seu caminho agora pode ser mais solitário e, em todo caso, mais perigoso do que o anterior, embora não tanto, certamente, quando acreditam aqueles que, do vale nebuloso, o vêem caminhar pela montanha (NIETZSCHE, p. 82, 2008).

Aliás, é possível perceber este caminho traçado de forma individual na obra HH II, em que os diálogos do andarilho e sua sombra evidenciam esta escolha de construir sua própria estrada, por assim dizer.

O gênio da segunda fase do pensamento de Nietzsche é um tipo humano superior que é gerado pela cultura moderna possuindo também os atributos como a originalidade e a singularidade. Desta vez, o gênio tem um dos seus tipos a figura do espírito livre, um tipo humano superior que se caracteriza pela busca pela libertação de cunho filosófico, isto é, através do pensamento que se conecta a ciência, em que este gênio que contém o espírito livre não deixa de conter os tipos humanos antigos, pois fazem parte do ser do espírito livre, que o permitiu alcançar este status que o levou a romper com as tradições, a metafísica e a religião. Coloca-se que o espírito livre é um dos tipos humanos superiores do gênio que, assim como o gênio da primeira fase de Nietzsche, também busca a autodeterminação e individualidade como expressão máxima de existência gerada pela cultura moderna. Marcado também pela estima científica, o gênio filosófico busca um rompimento com a metafísica e o mito da cultura antiga, apesar destes estarem contidos em seu ser e na sua construção como tipo humano e valorizar uma noção de ciência, que seja marcada pela multiplicidade e pela busca da precisão do raciocínio.

3) A Figura do Espírito Livre

Este capítulo busca explicar o significado do conceito de espírito livre na obra HH I. Para tanto, busca-se em um primeiro momento explicar a noção de tipos humanos na modernidade; no segundo momento explicar as distinções e as características dos tipos humanos superiores e médios, e na parte final do capítulo explicar a relação existente entre o espírito livre e o gênio tendo em vista aqui três questões básicas: de que forma é possível dizer que o espírito livre se coloca como uma espécie de gênio filosófico para Nietzsche? Se essa nomenclatura gênio e espírito livre de fato são fundadas na obra HH I? Quais as características que definem o espírito livre e o espírito cativo na cultura moderna?

3.1) O tipo Humano moderno: o advento do homem moderno e a diferença para o homem antigo

É importante mencionar que este trabalho se trata de uma discussão tipológica dentro da filosofia de Nietzsche que tem como ponto de partida as discussões conceituais a respeito da cultura no pensamento do filósofo. Busca-se responder o que caracteriza o tipo humano moderno, que enquadra tantos os tipos superiores e inferiores.

A ascensão do tipo humano moderno perpassa a mudança da base cultural alterada a partir do desenvolvimento da ciência e que anteriormente se encontrava no mito. Com a mudança, foi ressignificado os novos tipos humanos desenvolvidos pela sociedade moderna, que passou a ter um novo tipo humano superior.

O desenvolvimento científico propiciado pelo avanço científico que levou ao que se conhece historicamente como Iluminismo, permitiu ao homem compreender de muitas maneiras problemas que até então se tinham uma resposta unicamente a partir da religião. Com esse avanço, na cultura iluminista, foi cunhado o termo de espírito livre (*freigeist*) para se referir aqueles indivíduos que tinham uma postura científica em acordo com os ideais daquele momento. Esta postura “está mais ligada à tarefa crítica, ao ceticismo inerente, ao procedimento científico e não a afirmação plena da vida” (BERBARE, 2015).

Os tipos humanos se organizam em blocos de indivíduos. Blocos se referem aos grupos humanos de cada cultura. Nietzsche não crê na possibilidade de associar o desenvolvimento da cultura ao aparecimento de indivíduos isolados, mas enquanto blocos coletivos de indivíduos. Isto nada mais é do que pensar que esta divisão se classifica em dois tipos, que será abordado de forma mais profunda na próxima seção, que se trata dos tipos humanos superiores e dos tipos humanos médios. Como se vê na análise de Benchimol, por blocos Nietzsche quer dizer:

Assim como a cultura moderna se distingue em bloco de todas as antigas, por ser de espécie diversa, também a nova possibilidade de existência se diferencia de todas as antigas justamente por representar um tipo humano absolutamente novo e superior, no sentido acima indicado. Insisto em que tal superioridade só tem sentido se referida a possibilidades de existência e não a indivíduos: trata-se de uma comparação entre tipos humanos e não entre pessoas. Seria despropositado, por exemplo, afirmar que Goethe seja superior à Ésquilo: trata-se de figuras incomensuráveis (e, portanto, incomparáveis) entre si, justamente porque pertencem a tipos humanos distintos. Ésquilo, Heráclito, Anaximandro e Sófocles permanecem incomparáveis e inigualáveis, no contexto da possibilidade de existência a que pertencem, a do *Kultur Mensch* antigo; ocorre apenas que esse tipo humano foi ultrapassado por outro, ao qual pertence Goethe (BENCHIMOL, p. 77, 2018).

É por este aspecto que se percebe o motivo que levou Nietzsche a optar pela conceituação em tipos, pois em sua obra o autor realiza o que se chama de tipologia, isto é, o estudo dos tipos humanos existentes, que são as possibilidades de existência. Estas existências, ressaltam-se, não se encontram isoladas.

Os tipos humanos segundo Nietzsche acabam por serem englobados a partir de coletividades dentro das culturas. A comparação existe enquanto coletividades de culturas e enquanto coletividades de agrupamentos humanos. Os tipos humanos reúnem outros tipos humanos além de si mesmos. Langone descreve esta relação quando compara o gênio de Schopenhauer e o espírito livre de Nietzsche:

O espírito livre perde a sua individualidade, seus valores pessoais para encarnar todos os valores da humanidade. De modo semelhante, o gênio perde a sua individualidade para se tornar um e o mesmo com os objetos. O caminho para o conhecimento do espírito livre é um caminho tão místico quanto o do gênio. Ambos perderam a sua individualidade para chegar a um conhecimento do mundo.
À medida que constantemente encarna as perspectivas de muitos

indivíduos, o espírito livre é muitos indivíduos ao mesmo tempo. O mesmo se aplica ao gênio, que se identifica a todos os objetos de contemplação. A exemplo do que se tem com o espírito livre, o gênio olha para as coisas por muitas perspectivas, como se fossem muitos indivíduos, o, nas próprias palavras de Schopenhauer, “todos criaturas que conhecem” (LANGONE, p. 115, 2020).

Embora fosse usada somente no período de maturidade da sua filosofia, a noção de tipos consegue englobar diferentes fases do pensamento de Nietzsche (BERBARE, 2015). Gois também concorda com o uso da palavra tipo em HH I:

Cabe ponderar, em primeiro lugar, que se o espírito livre consiste num ideal, trata-se de algo diferente de outros ideais. Ele pode ser pensado como um ideal, no sentido de que se refere a um **tipo** que surgiria em tempos futuros, que ainda estaria por vir, ou seja, na medida em que ele é almejado por Nietzsche, embora não exista efetivamente. Por outro lado, o filósofo deixa claro que tal **tipo** está em constante superação de si mesmo, seu aprimoramento requer tempo, mas nunca se esgota. Portanto, alcançar a liberdade de espírito é apenas chegar à compreensão de que é necessário se moldar a todo tempo e, sobretudo, pensar por si próprio. Tendo isso em vista, a noção em questão aponta para um **tipo** de ideal distinto das concepções tradicionais: ao não oferecer consolo metafísico, faz-se compatível com as coisas humanas, demasiadamente humanas. O filósofo estabelece que tal **tipo** nunca é alcançado em definitivo, está em um tempo futuro e assim não se consuma, com sua presença, a ideia de perfeição (GOIS, p. 62, 2017-Grifos nossos).

Como se pode notar, a autora utiliza em seu vocábulo por diversas vezes o vocabulário tipo, percebendo-se o estudo de tipologia que define os diferentes tipos humanos existentes para Nietzsche. Há outros autores que preferem em suas abordagens estudar o espírito livre a partir das suas características fundamentais enquanto indivíduo. É o caso de Langone²³:

Outra semelhança entre o espírito livre e o gênio está em que ambos são **indivíduos** excepcionais, isto é, nem um nem outro age como a maioria das pessoas. Por um lado, enquanto a maior parte das pessoas aceita acriticamente os valores sociais, o espírito livre põe-nos em questão. Por outro lado, diferentemente da maioria das pessoas que são escravas de suas paixões, o gênio é capaz de por algum tempo se livrar de seus próprios desejos e interesses para contemplar as ideias (LANGONE, p. 116, 2020-Grifos nossos).

²³ Foi utilizado neste trabalho para pontuar a distinção entre o uso da ideia de espírito livre como indivíduo, algo que não se tem acordo neste trabalho, para observar a diferença entre essa visão e a visão de espírito livre enquanto tipo humano da cultura, visto que utiliza-se ao longo deste trabalho uma abordagem tipológica.

A opção por não realizar um estudo que denota o espírito livre diante das suas características como indivíduo se faz mediante a inseparabilidade entre cultura e tipos humanos: estes só existem dentro da cultura. Para Benchimol:

Pois o gênio nietzscheano nasce de uma cultura, cujos traços necessariamente carrega, e esse nascimento é precedido por uma lenta gestação que se confunde com a própria história dessa cultura. Ele não é como um relâmpago iluminando subitamente um panorama de obscuridade, mas sim como um sol cujo nascimento precisa ser precedido pelos alvares de uma paciente aurora. Este alvorecer não é outra coisa que o trabalho conjunto de todas as gerações que se dedicaram à cultura, pois, a rigor, participar da cultura não é nada diferente de participar da gestação do gênio [...] (BENCHIMOL, p. 55, 2018).

Nietzsche faz uso do vocábulo tipo no já citado aforismo 261 de HH I *Tiranos do Espírito*:

[...] E dificilmente haverá perda mais grave que a de um **tipo**, de uma nova e suprema possibilidade de vida filosófica, não descoberta até então. Mesmo os velhos **tipos**, em sua maioria, chegaram precariamente até nós; os filósofos de Tales a Demócrito me parecem dificilmente reconhecíveis; quem é capaz de recriar essas figuras, no entanto, caminha entre imagens do mais puro e poderoso dos **tipos** (NIETZSCHE, p. 109, 2000-Grifos nossos).

Observa-se que a terminologia utilizada por Nietzsche em HH I reforça a ideia que o filósofo busca trabalhar a partir de uma visão tipológica.

É importante destacar que a tipologia realizada por Nietzsche não se enquadra em um projeto teleológico para a cultura moderna, muito pelo contrário, os tipos humanos estão fadados à contingência e imprevisibilidade das disputas de forças entre os grupos de indivíduos e o trabalho de gerações movidos dentro da cultura. Assim, não é o intuito do filósofo destacar por meio de uma constituição determinista de indivíduos a evolução final da cultura. A própria noção de progresso se aplica também aos tipos humanos, como já afirmado no primeiro capítulo deste trabalho, que nem tudo caminha para uma evolução necessariamente, sendo esta perspectiva bastante relativa ao tempo que se encontra.

3.2) Os tipos humanos modernos superiores e médios

Conforme exposto ao longo deste estudo, na era moderna há dois tipos de seres modernos segundo Nietzsche, que são os tipos humanos superiores e médios. Quem são essas figuras? Tratam-se respectivamente do espírito livre e do espírito cativo.

O espírito livre é um tipo humano superior que se libertou das tradições e dos costumes e baseia suas ações no livre pensar. O espírito cativo ou atado se encontra preso às tradições e à moral, cuja uma das suas características é a submissão, isto é, o fato de se encontrar preso a cultura e as tradições. Percebe-se ainda que o espírito cativo está subordinado aos hábitos e costumes da sua época. Para Langone:

Nietzsche contrasta a figura do espírito livre com a do assim chamado “espírito cativo”. Este é o que aceita de maneira ácritica todos os valores tradicionais que a sociedade transmite mediante moralidade, metafísica, religião e arte. Seu espírito é cativo à medida que, não sendo capaz de pensar por si mesmo, limita-se a seguir a maioria. Ele é um produto de seu ambiente, de sua classe e de sua profissão, das visões dominantes de seu tempo. Em vez de tomar por naturais e certos os valores em relação aos quais a maior parte das pessoas se mostra concorde, o espírito livre investiga as razões pró e contra. Ele deseja investigar a sua proveniência, deseja compreender por que certos valores são aceitos e outros não. Adota certos valores após uma investigação crítica, e não por serem compartilhados pela maioria das pessoas. Ele é capaz de desenvolver com autonomia seus próprios pensamentos e concepções sobre o mundo, sem ser influenciado pela sociedade (LANGONE, p. 106, 2020).

O espírito cativo não possui autonomia de pensamento em relação aos valores herdados da sociedade e não realiza uma investigação ou crítica, pois não possui uma forma de agir baseada na ciência ou no raciocínio intelectual, mas na fé.

Conforme se observa no aforismo de HH I *Origem da Fé*, o tipo humano médio do espírito cativo tem sua ação baseada no costume que é ligado a fé, enquanto o espírito livre em oposição baseia seu pensamento pela razão, pois se dissociou da tradição e do hábito, que antes o mantia acorrentado. Esse soltar das amarras atingido pelo espírito livre ocorre através de uma liberação de uma força excedente que é permitida pelo extravasamento (NIETZSCHE, 2009). A partir do autodomínio e da disciplina, o espírito livre possui a altivez do pássaro na busca

pelo horizonte e pela liberdade (NIETZSCHE, 2000).

Deve se levar em conta também o papel que a formação possui para o aparecimento dos tipos humanos. Para Nietzsche, há um embate entre civilização²⁴ e cultura em que a primeira se coloca como empecilho para a formação dos tipos humanos ao restringir a formação impedindo o desenvolvimento das inclinações individuais. O tipo humano médio do espírito cativo tem uma formação ligada às tradições e a necessidade da civilização, enquanto o espírito livre tem sua formação baseada na espontaneidade e na liberdade.

Se o espírito livre é gerado enquanto tipo humano elevado pela cultura moderna, o mesmo não pode ser afirmado do espírito cativo, pois este se define de caráter médio. Os espíritos cativos não possuem ainda uma formação científica, pois não se encontram libertos do pensar de sua época. Os espíritos cativos, apesar da cultura moderna propiciar o acesso cultural a outros povos e culturas, não usam deste artifício. Apesar de toda herança cultural de outros povos, o espírito cativo tem acesso somente pelos sonhos a outros povos e épocas, entretanto, este acessar não o induz a uma mudança de postura de pensamento. É bom que se coloque que apesar da diferença de características entre os tipos humanos médios e superiores, ambos contribuem para o desenvolvimento da cultura e somente através dos primeiros é possível o advento dos espíritos livres.

É possível dizer então que se da mesma forma que as culturas antigas e modernas não se encontram em uma simples dicotomia de cultura falsa ou errada, mas como já abordado no trabalho de Benichmol como pólos que são partes de um mesmo vir-a-ser, os tipos humanos médios e superiores encontram-se neste mesmo cenário. Os espíritos cativos e espíritos livres são partes do mesmo devir com distinções entre seus tipos humanos, apresentando continuidades e mudanças.

Como afirma Nietzsche no aforismo 225 de HH I, os espíritos cativos são a regra enquanto que os espíritos livres a exceção (NIETZSCHE, 2000). Benichmol afirma que:

Sendo o espírito cativo exatamente aquele que pensa de acordo com o que se espera dele com base em todos esses fatores mencionadas na citação, facilmente se percebe que entre ele e o espírito livre se reproduz a mesma relação que se verifica entre o indolente *comum dos homens*, segundo a expressão que usamos

²⁴ Para saber mais a respeito da discussão entre civilização e cultura, ver Moura (2005).

acima, e o *homem de Schopenhauer*. [...] Aquele permanece preso no cárcere ou na selva fechada das tradições venerandas, das opiniões canônicas, das formas sancionadas do pensar e sentir. É justamente desse cárcere e dessa selva que o espírito livre, por meio da filosofia, se libertou (BENCHIMOL, p. 66, 2018).

Como se pode notar, é possível descrever o que é o espírito cativo a partir das suas características, o que permite se ter ciência de como o indivíduo baseia suas ações e o que o direciona, no caso a fé, os costumes e os hábitos.

O filósofo analisa que há uma tentativa por parte do Estado de domesticar os indivíduos ao torna-los útil para aquela sociedade, de forma a minar sua busca por liberdade e pela própria existência, o que se observa no aforismo 228 de HH I:

O caráter bom e forte. – A estreiteza de opiniões, transformada em instinto pelo hábito, leva ao que chamamos de caráter. Quando alguém age por poucos, mas sempre os mesmos motivos, seus atos adquirem grande energia; se esses atos harmonizarem com os princípios dos espíritos cativos, eles serão reconhecidos e também produzirão, naquele que os perfazem o sentimento da boa consciência. Poucos motivos, ação enérgica e boa consciência constituem o que se chama força de caráter. Ao indivíduo de caráter forte, falta o conhecimento das muitas possibilidades e direções da ação; seu intelecto é estreito, cativo, pois em certo caso talvez lhe mostre apenas duas possibilidades; entre essas duas ele tem de escolher necessariamente, conforme sua natureza, e o faz de maneira rápida e fácil, pois não tem cinquenta possibilidades para escolher. O ambiente em que é educada tende a tornar cada pessoa cativa, ao lhe pôr diante dos olhos um número mínimo de possibilidades. O indivíduo é tratado por seus educadores como sendo algo novo, mas que deve se tornar uma repetição. Se o homem aparece inicialmente como algo desconhecido, que nunca existiu deve ser transformado em algo conhecido, já existente. O que se chama de bom caráter, numa criança é a evidência de seu vínculo ao já existente; pondo-se ao lado dos espíritos cativos, a criança manifesta seu senso de comunidade que desperta; é com base neste senso de comunidade que ela depois se tornará útil a seu Estado ou classe (NIETZSCHE, p. 96, 2000).

É possível notar que a liberdade e o livre pensar permitem aos espírito livres um maior conhecimento, o que acaba por influenciar nas suas escolhas e na sua capacidade de projeção de futuro. Os espíritos livres buscam um rol ilimitado de escolhas e um futuro imprevisível, enquanto que os espíritos cativos acabam por ter um rol de escolhas limitado, assim como a capacidade de pensamento ao lidar com os acontecimentos que estão por vir. Como os espíritos cativos tem sua ação baseada na fé, eles acabam por fazer escolhas que já tenham um histórico de

ocorrência e esperam que os resultados sejam os mesmos de escolhas feitas anteriormente. Já os espíritos livres eles não se baseiam na fé e no hábito para agir, ou seja, o leque de escolhas e possibilidades abre margem para cenários imprevisíveis e esta é um dos seus feitos. Por isso também que os espíritos cativos acabam por ter uma utilidade ao Estado e a classe dominante por estes terem uma previsibilidade maior nas suas ações e na vida em geral.

Nietzsche diz no aforismo 229 de HH I que os espíritos cativos têm 4 “regras” por assim dizer que são:

Medida das coisas nos espíritos cativos. – Há quatro espécies de coisas que, dizem os espíritos cativos, são justificadas. Primeiro: todas as coisas que duram são justificadas; segundo: todas as coisas que não nos importunam são justificadas; terceiro: todas as coisas que nos trazem vantagem são justificadas; quarto: todas as coisas que nos custaram sacrifícios são justificadas. Esta última explica, por exemplo, por que uma guerra que se iniciou contra a vontade do povo é prosseguida com entusiasmo, tão logo se tenham feitos sacrifícios. – Os espíritos livres que sustentam sua causa perante o fórum dos espíritos cativos têm que demonstrar que sempre houve espíritos livres, ou seja, que o livre-pensar já tem duração; depois, que eles não querem importunar; e, por fim que em geral trazem vantagens para os espíritos cativos. Mas, como não podem convencê-los deste último ponto, de nada lhes vale ter demonstrado o primeiro e o segundo (NIETZSCHE, p. 97, 2000).

A partir do aforismo se vê que os tipos humanos médios dos espíritos cativos têm um modo de ação que podemos chamar de pragmáticos, isto é, significa que eles agem de modo a conservar sua sobrevivência e não ameaçar seu modo de vida, a evitar problemas de todo o tipo, obter vantagens e ganhos se possível. Leva-se em conta as dificuldades enfrentadas pela existência enfrentada pelos indivíduos e a recompensa obtida através deste custo, que o filósofo dá como exemplo uma situação de guerra.

Ou seja, um dos princípios que fazem parte das suas características é o da utilidade, que é senão a obtenção de vantagens próprias. No aforismo 227 de HH I:

Deduzindo razões e não-razões das consequências. – Todos os Estados e ordens da sociedade: as classes, o matrimônio, a educação, o direito, adquirem força e duração apenas da fé que neles têm os espíritos cativos – ou seja, da ausência de razões, pelo menos da recusa de inquirir por razões. Isso os espíritos não gostam de admitir e sentem que é um *pudendum* [algo de que se envergonhar]. O cristianismo, que era muito ingênuo nas

concepções intelectuais, nada percebeu desse *pudendum*, exigiu fé e nada mais que fé e rejeitou apaixonadamente a busca de razões; apontou para o êxito da fé: vocês logo sentirão a vantagem da fé, insinuou, graças a ela se tornarão bem-aventurados. O Estado procede da mesma forma, na realidade, e todo pai educa o filho também assim: apenas tome isso por verdade, diz ele, e sentirá o bem que faz. Mas isso significa que a verdade de uma opinião seria demonstrada pela utilidade pessoal que encerra; que a vantagem de uma teoria garantiria sua certeza e seu fundamento intelectual. É como se um réu falasse no tribunal: meu defensor diz a verdade, pois vejam a consequência do seu discurso: serei absolvido. – Como os espíritos cativos têm princípios por causa de sua utilidade, presumem que o espírito livre busque também a própria vantagem com suas opiniões, e só tome por verdadeiro o que lhe convém. Mas, parecendo-lhe útil o oposto daquilo que é útil a seus patrícios e seus pares, estes supõem que os seus princípios são perigosos para eles; então dizem, ou sentem: ele não pode ter razão, pois nos prejudica (NIETZSCHE, p. 96, 2000).

A partir do aforismo, para Nietzsche o consentimento gerado pelos espíritos cativos as mais diversas instituições presentes como o Estado, a religião, a educação, a moral se dá através da fé e da ausência de explicações racionais. Delimita-se assim um ponto chave das diferenças entre os espíritos livres têm sua postura marcada pelo uso da razão, enquanto os espíritos cativos pela sua ausência o que leva a se refletir a respeito da visão científica que ambos os tipos humanos possuem. De um lado, os espíritos livres têm na sua busca pelo livre pensamento um embasamento científico, de outro os espíritos cativos justamente pela falta e não uso da ciência. Barros a respeito desta postura científica dos espíritos livres:

Adotar um olhar científico significa, portanto, aproximar-se da efetividade, aceitá-la em sua variabilidade e multiplicidade, em lugar de tentar refutá-la devido a impossibilidade de sua definitiva compreensão. Significa alegrar-se com a nova interpretação da efetividade tal qual ela pode ser percebida (M/A §244), e não a negar por sua inadequação a padrões pré-definidos. Trata-se de um novo mar, de um novo horizonte cheio de novos, porém, igualmente perigosos caminhos, pois a cientificidade também pode nos ser nociva, descoberta como uma grande portadora de dores (*grosseschmerzbringerin*, FW/GC § 12). Essa é a perspectiva do espírito livre, que vê na ciência, a partir da desmistificadora interpretação do homem e de seu agir como similar ao do animal na natureza, em sua vencedora sabedoria (*siegereiche Weisheit*), fundamentalmente um meio de exercício de poder e domínio (M/A §201) (BARROS, p. 72, 2008).

Em certa medida, se da mesma forma que os espíritos livres enquanto

gênios modernos representam uma continuidade do gênio antigo, é possível pensar nessa continuidade para o espíritos cativos? Os tipos humanos médios antigos e modernos apresentam características similares dentro da mudança da base cultural apresentadas nos capítulos anteriores deste trabalho. Com a substituição da base mítica pela científica da cultura antiga e moderna, o que permanece como características destes tipos humanos é seu não livramento, isto é, sua não liberdade e sua postura acorrentada aos costumes e hábitos de sua cultura. Seu caráter de dependência em relação as tradições e hábitos culturais daquele período além do seu trabalho de acúmulo para que a cultura alcance e desenvolva os tipos humanos superiores.

Deve se pontuar o que o filósofo entende como costume em HH I, como parte da discussão moral que se relaciona com o problema da cultura. No aforismo 97, Nietzsche diz:

O prazer no costume. – Um importante gênero de prazer, e com isso importante fonte de moralidade, tem origem no hábito. Fazemos o habitual mais facilmente, melhor, e por isso de mais bom grado; sentimos prazer nisso, e sabemos por experiência que o habitual foi comprovado, e portanto é útil; um costume com o qual podemos viver demonstrou ser salutar, proveitoso, ao contrário de todas as novas tentativas não comprovadas. O costume é, assim, a união do útil ao agradável, e além disso não pede reflexão. Sempre que pode exercer coação, o homem a exerce para impor e introduzir seus costumes, pois para ele são comprovada sabedoria de vida. Do mesmo modo, uma comunidade de indivíduos força todos eles a adotar o mesmo costume. Eis a conclusão errada: porque nos sentimos bem com um costume, ou ao menos levamos nossa vida com ele, esse costume é necessário, pois vale como única possibilidade na qual nos sentimos bem; o bem-estar da vida parece vir apenas dele. Essa concepção do habitual como condição da existência é aplicada aos mínimos detalhes do costume: como a perpeção da causalidade real é muito escassa entre os povos e as culturas de nível pouco elevado, um medo supersticioso cuida para que todos sigam o mesmo caminho; e até quando o costume é difícil, duro, pesado, ele é conservado por sua utilidade aparentemente superior. Não sabem que o mesmo grau de bem-estar pode existir com outros costumes, e que mesmo graus superiores podem ser alcançados. Mas certamente notam que todos os costumes, inclusive os mais duros, tornam-se agradáveis e mais brandos com o tempo, e que também o mais severo modo de vida pode se tornar hábito e com isso prazer (NIETZSCHE, p. 45, 2000).

Visualiza-se na citação a associação entre a origem dos costumes e a cultura, em que muitos dos hábitos culturais de um determinado povo possuem

validade e mais pelo peso das tradições e sua imposição à comunidade do que como um exercício de reflexão, o que será melhor explicado na seção final deste capítulo.

É importante mencionar que o papel cultural de cada época também possui divergências em relação a influência de cada Estado²⁵, no caso o Estado Grego e na modernidade o Estado-Nação, em que de um lado o Estado grego permitiu ainda que restritamente a participação direta da sua população na pólis, enquanto que na modernidade essa restrição aumentou ainda mais devido a forte centralização estatal. Com a mudança da base cultural das culturas antigas e modernas, do mito à ciência, os tipos humanos médios acabaram por substituir na modernidade o mito pela religião e metafísica como forma de explicação da realidade.

Outro ponto de destaque é que como parte de tipologia²⁶, os tipos humanos médios e superiores do espíritos livres e espíritos cativos existem enquanto conceitos relativos, isto é, enquanto pólos de um mesmo devir, como já mencionado, ou seja, não faz sentido mencionar a existência de um sem o outro. O espírito livre existe enquanto tipo humano superior em relação aos espíritos cativos, assim como os espíritos cativos se classificam como tipos médios em relação aos espíritos livres, como se vê no trecho abaixo segundo Barbare:

O conceito de espírito livre (*der Freigeist*) é ainda relativo, visto que é posto em oposição aos espíritos cativos. No aforismo 225 de *Humano*, Nietzsche estabelece esta distinção. Não obstante, define o espírito livre em seu caráter de ser uma exceção e seu modo de pensar diferente da tradição de seu tempo. A busca da “verdade” é o que o move, há aqui uma identificação do espírito livre com o espírito científico, ou ainda, com o espírito do esclarecimento. [...] Os espíritos cativos, neste sentido, são aqueles presos aos caminhos já trilhados, deleitam-se na fundamentação de princípios morais já aceitos pela sociedade, isto é, seguem apenas ao costume e a tradição. Deles é apenas exigida a fé. Sendo assim, possuem uma moral aprisionada aos ditames do que é socialmente aceito (BERBARE, p. 32-33, 2015).

²⁵ Não é o objetivo desta pesquisa abordar este tema. Para saber mais a respeito, consultar Copleston (1953).

²⁶ Para os objetivos deste trabalho, a questão tipológica se relaciona com a cultura, isto é, os tipos humanos médios e superiores só existem enquanto parte da cultura, o que significa dizer que só é possível pensar em uma tipologia a partir do conceito de cultura. Mencionado isso, os conceitos são definidos a partir deste ponto de partida dos tipos humanos, isto é, suas características e configurações. A relação tipologia e conceitual se mostra importante para melhor entendimento deste trabalho.

A geração dos tipos humanos se dá a partir da cultura de cada época e tanto os tipos humanos médios e superiores existem de forma conjunta e relacionada dentro das sociedades, em específico no período moderno espírito livre e espírito cativo. É somente através da comparação, que é uma das características da cultura moderna que permite afirmar a existência destes tipos humanos médios e superiores. Tipologicamente, através da comparação entre os tipos humanos e suas características torna-se preciso o que se quer dizer com a discussão conceitual de espírito livre e espírito cativo.

3.3) O espírito livre como gênio filosófico: O gênio filosófico da antiguidade à modernidade

Nesta seção será discutido de que modo o espírito livre e o gênio se relacionam na filosofia de Nietzsche.

A discussão sobre o gênio perpassa a fase intermediária do seu pensamento, alvo deste estudo na obra HH I e também dialoga com seu período de juventude. Nota-se que o autor busca conceituar de formas distintas o significado de gênio em sua filosofia. Enquanto o conceito de gênio na cultura antiga se visualiza como força da natureza, de forma natural e orgânica tendo em vista que o povo grego possibilitou o surgimento de grandes individualidades, o conceito de gênio moderno tem sobretudo na busca pela libertação das tradições e dos costumes através de um livre raciocinar ou livre pensar. O gênio antigo tinha como algumas das suas figuras o filósofo. Embora em distintas fases do seu pensamento, é possível perceber já no seu período de juventude um vislumbamento do que seriam as figuras do gênio filosófico na modernidade, quando Nietzsche se propõe a analisar o papel que os filósofos pré-socráticos tiveram no surgimento da filosofia. Está contido ali o germen que em *Humano* será do espírito livre. Em *A Filosofia na Era Trágica dos Gregos*, o filósofo afirma:

Em contrapartida, os gregos souberam começar no momento propício, e esse aprendizado, o de saber quando se faz necessário começar a filosofar, eles compreenderam com mais clareza do que qualquer outro povo. Pois não começaram na miséria como atestam alguns, que derivam a filosofia do desgosto. Começaram antes, afortunados, no momento de sua viril maturidade, na cálida alegria

da robusta e vitoriosa idade adulta. Que os gregos tenham filosofado nesse momento nos ensina tanto algo sobre o que a filosofia é e o que deve ser, como sobre os próprios gregos (NIETZSCHE, p. 27-28, 2012).

Apesar de ali contido, o espírito livre só será concebido em HH I enquanto ápice da cultura moderna. Sua existência anterior se dava através da figura do filósofo na antiguidade, o que não quer dizer simplesmente que o espírito livre já existisse, mas enquanto gérmen²⁷ a partir das figuras dos filósofos pré-socráticos. Esta visão não é compartilhada por todos os comentadores da obra do filósofo, dentre estes alguns defendem a existência do espírito livre já desde a antiguidade, enquanto outros concordam com uma ruptura total dentre os atributos dos tipos humanos superiores existentes. Gois defende a existência do espírito livre desde a *III Extemporânea*:

Na *III Consideração Extemporânea* de 1874, Schopenhauer como educador (SE), o filósofo é reconhecido por Nietzsche como um espírito livre, pois se desvinculou da tradição, desgarrou-se do rebanho e educou a si mesmo. Como veremos adiante, o elogio a Schopenhauer deriva principalmente da sua postura diante do Estado, da religião e da própria filosofia como disciplina acadêmica. Nietzsche reconhece o quanto o filósofo destoa do seu tempo, não se submete aos valores de sua época e cria seu próprio pensamento, tornando-se, no processo, um espírito livre. Apenas um filósofo livre poderia escrever o que Schopenhauer escreve, “ele é honesto, mesmo como escritor” (SE, §2, p. 148).

A *III Extemporânea* de Nietzsche “representará uma primeira aparição, embora tímida e apenas insinuada, do tema do espírito livre” (WEBER, 2011, p. 150). (GOIS, p. 62, 2017).

Não faz parte da temática central a discussão a respeito da figura de Schopenhauer²⁸ e o gênio schopenhauriano, mas como que este debate influenciou o pensamento de Nietzsche para formular o seu conceito de gênio e de espírito livre. Também discutido e com opiniões distintas dentre os estudiosos de sua obra, é possível perceber dentro da hipótese deste trabalho que Nietzsche se propõe a colocar Schopenhauer como um espírito livre, apesar do rompimento com o pensamento de Schopenhauer em sua segunda fase, este ainda faz parte e se coloca como uma figura de porte excepcional e de inspiração para o filósofo vindo

²⁷ Este ponto já foi abordado, mas para ressaltar este ponto o espírito livre contém dentro de si o gênio antigo a partir do acesso à cultura antiga através dos sonhos, da arte e da psicologia.

²⁸ Schopenhauer representa a figura do educador para Nietzsche, que vê um papel formador para que pudesse estabelecer sua filosofia (BENCHIMOL, 2018).

a constituir como um espírito livre em sua filosofia. Schopenhauer é ao lado de Voltaire, de Goethe e de outros filósofos, parte deste bloco de indivíduos que Nietzsche concebe como tipos humanos superiores. Este aspecto é importante, pois, apesar das distinções entre seu pensamento e de Schopenhauer, este se coloca como um espírito livre, tendo em vista a postura com que ambos os filósofos denotam a respeito do valor da vida, que para Nietzsche será de afirmação e para Schopenhauer de negação.

O povo grego alcançou essa maturidade dita por Nietzsche a partir do acúmulo e vivência com outros povos e culturas que até então eram desconhecidas, que possibilitou a vivência do múltiplo. Foi um fator crucial na construção do homem antigo, como se vê na seguinte passagem:

Com certeza era um espetáculo curioso observar os pretensos mestres do oriente e os possíveis alunos da Grécia lado a lado, exibindo Zoroastro ao lado de Heráclito, os hindus ao lado dos eleatas, os egípcios ao lado de Empédocles, ou mesmo Anaxágoras entre os judeus e Pitágoras entre os chineses. No particular, poucas coisas foram resolvidas; mas deixamo-nos persuadir pela ideia como um todo, contanto que não nos molestassem com a consequência de que com isso a filosofia na Grécia seria exclusivamente importada, e não cultivada em um solo natural e doméstico, e que, sendo algo estrangeiro, teria antes arruinado os gregos do que trazido benefícios. Nada é mais tolo do que sugerir uma formação autóctone para os gregos. Muito pelo contrário: eles absorveram toda a formação que vivia em outros povos, sendo justamente por isso que chegaram tão longe – porque souberam arremessar para ainda mais longe a lança a partir do ponto onde outro povo a havia deixado cair (NIETZSCHE, p. 28-29, 2012).

Da mesma forma, o gênio filosófico alcança na modernidade a partir da comparação e do olhar histórico sobre outras culturas esse múltiplo que o possibilita a se configurar como um novo tipo de existência.

O espírito livre é um tipo de gênio moderno, o que consiste dizer que o espírito livre é um gênio filosófico, isto é, um tipo humano superior que como já afirmado, que se libertou das tradições e dos costumes, mas possui um diferencial: que é a forma com que desenvolveu seu raciocínio. É precisamente neste ponto que pode-se dizer que o espírito livre é um gênio filosófico, pois sua libertação resultou no acesso ao livre pensamento. Este livre pensar se dá pelo modo de raciocínio, que busca a verdade através das explicações racionais e científicas, distinto do apego a fé e as explicações metafísicas e primeiras, como se vê no

aforismo 271:

A arte de raciocinar. – O maior progresso feito pelo homem foi aprender a raciocinar corretamente. Isso não é coisa tão natural como supõe Schopenhauer, ao dizer que “capazes de raciocinar todos são, de julgar, poucos”; mas foi algo aprendido tardiamente, e que até hoje não predomina. Nos tempos antigos a regra era o falso raciocínio: e as mitologias de todos os povos, sua magia e superstição, seus cultos religiosos, seu direito, são as inesgotáveis jazidas de provas de tal afirmação (NIETZSCHE, p. 112, 2000).

Este desenvolvimento do raciocínio é uma das características dos espíritos livres, a partir do avanço científico da cultura moderna. A precisão do raciocínio é o que possibilita segundo Nietzsche o alcance do livre pensar a partir de uma perspectiva crítica científica, em que este livre pensar não é um atributo unidimensional, mas multifacetado, como observa Barros:

Em *Humano, demasiado humano* Nietzsche adota o ponto de vista de que aquilo que caracteriza a cientificidade é seu procedimento metodológico (MAM/HDH I § 635), e não a posse da verdade. É a metodologia que fornece às ciências naturais a constância e a demonstrabilidade das leis oriundas de generalizações inerentes à objetividade científica (FW/GC § 46). Ele, entretanto, recusa a existência de um único método possível para a ciência (M/A § 432), devido à adoção de um parâmetro não determinista de consideração da complexidade da efetividade (BARROS, p. 68, 2008).²⁹

O livre pensar consiste na tomada ou na percepção da consciência para que se busque a autodeterminação. O livre pensar se mostra importante, pois representa a ruptura para uma nova possibilidade de existência jamais vista.

A respeito deste ponto que toca o livre pensar, deve ser abordado de forma breve o que o filósofo pensa a respeito da moral, abordado em um capítulo de HH I. A constituição moral³⁰ do homem incumbiu na geração dos tipos humanos existentes ao longo dos períodos históricos. Nietzsche vê que, embora não mais parte fundamental do homem moderno, esta herança histórica ainda se faz presente:

²⁹ Não é o tema central desta pesquisa abordar a ciência dentro da obra de Nietzsche. Para saber mais a respeito, consultar o trabalho de Barros (2008).

³⁰ Não é também um dos temas centrais deste trabalho, mas a moral tocante no seu pensamento nesta fase e sua relação com a cultura. Entende-se a moral neste estudo como parte da cultura e aquilo que leva também a formação do homem.

Homens cruéis, homens atrasados. – Devemos pensar nos homens que hoje são cruéis como estágios remanescentes de culturas passadas: a cordilheira da humanidade mostra abertamente as formações mais profundas, que em geral permanecem ocultas. São homens atrasados, cujo cérebro, devido a tantos acasos possíveis na hereditariedade, não se desenvolveu de forma vária e delicada. Eles mostram o que todos nós fomos, e nos infundem pavor: mas eles próprios são tão responsáveis como um pedaço de granito é responsável pelo fato de ser granito. Em nosso cérebro também devem se achar sulcos e sinuosidades que correspondem àquela mentalidade, assim como na forma de alguns órgãos humanos podem se achar lembranças do estado de peixe. Mas esses sulcos e sinuosidades já não são o leito por onde rola atualmente o curso de nosso sentimento (NIETZSCHE, p. 31, 2000).

Dentro ainda da moral, que revela como os tipos humanos superiores, na sua busca pelo livre pensar, Nietzsche relaciona este com a busca pela verdade e pela precisão do raciocínio. Ou em outras palavras, como que o senso moral acabou influenciar o julgamento criterioso da realidade em relação a verdade, como se vê no aforismo 53 de HH I:

Pretensos graus da verdade. – Um dos mais frequentes erros de raciocínio é este: se alguém é verdadeiro e sincero conosco, então ele diz a verdade. Assim a criança acredita nos julgamentos de seus pais, o cristão nas afirmações dos fundadores da Igreja. De igual maneira, não se quer admitir que tudo o que os homens defenderam com o sacrifício da felicidade e da vida, em séculos passados, eram apenas erros: talvez se diga que eram estágios da verdade. Mas no fundo as pessoas acham que, se alguém acreditou honestamente em algo e lutou e morreu por sua crença, seria bastante injusto se apenas um erro o tivesse animado. Tal acontecimento parece contradizer a justiça eterna: eis por que o coração dos homens sensíveis sempre decreta, em oposição a sua cabeça, que entre as ações morais e as percepções intelectuais deve necessariamente existir uma ligação. Infelizmente não é assim; pois não há justiça eterna (NIETZSCHE, p. 35, 2000).

Nietzsche vê que certos valores morais valorizados historicamente induziram a cultura e ao homem estabelece-los como verdades, o que não se sustenta:

As três fases da moralidade até agora. – O primeiro sinal de que o animal se tornou homem ocorre quando seus atos já não dizem respeito ao bem-estar momentâneo, mas àquele duradouro, ou seja, quando o homem busca a utilidade, a adequação a um fim: então surge pela primeira vez o livre domínio da razão. Um grau

ainda mais elevado se alcança quando ele se enquadra socialmente, sujeita-se a sentimentos comuns, o que o eleva bem acima da fase em que apenas a utilidade entendida pessoalmente o guiava: ele respeita e quer ser respeitado, ou seja: ele concebe o útil como dependente daquilo que pensa dos outros e daquilo que os outros pensam dele. Por fim, no mais alto grau da moralidade até agora, ele age conforme a sua medida das coisas e dos homens, ele próprio define para si e para outros o que é honroso e o que é útil; torna-se o legislador de opiniões, segundo a noção cada vez mais desenvolvida do útil e do honroso. O conhecimento o capacita a preferir o mais útil, isto é, a utilidade geral duradoura, à utilidade pessoal o honroso reconhecimento de valor geral e duradouro àquele momentâneo: ele vive e age como indivíduo coletivo (NIETZSCHE, p. 44, 2000).

Além do livre pensar, um dos atributos do espírito livre é a busca pela autodeterminação, isto é, a auto construção de si mesmo como indivíduo singular. Nietzsche o coloca no aforismo 223 de HH II:

Para onde é preciso viajar. – A direta observação de si próprio não basta para se conhecer: necessitamos da história, pois o passado continua a fluir em mil ondas dentro de nós; e nós mesmos não somos senão o que a cada instante percebemos desse fluir. [...] – Assim o autoconhecimento se torna oniconhecimento no tocante a tudo que passou: tal como, numa outra cadeia de raciocínio, aqui apenas aludida, a autodeterminação e auto-educação dos espíritos mais e longevidentes poderia tornar-se onideterminação, no tocante a toda a humanidade futura (NIETZSCHE, p. 76, 2008).

No aforismo 231 já citado, o filósofo quando afirma que o gênio é a gênese do espírito livre, em que o gênio surge a partir da originalidade em lidar com situações adversas, o espírito livre assim também o faz. Tanto que um ponto que merece ser colocado é se afinal a discussão de um gênio moderno faz realmente sentido dentro da filosofia de Nietzsche e se o espírito livre é quem representa este tipo humano na modernidade. O filósofo afirma no aforismo 234 de HH I que o gênio pode ser obra de uma cultura que não existe mais.

Na hipótese deste trabalho, gênio e espírito livre se confundem, mas não são a mesma coisa. O gênio é um tipo humano superior e o espírito livre é um tipo humano superior moderno do tipo filosófico. Ele representa a continuidade do que os filósofos gregos foram na cultura antiga. É possível dizer que de certa forma o projeto de Nietzsche ao conceber a ideia de espírito livre já estava presente desde a sua primeira fase, em que o filósofo elege os filósofos pré-socráticos como grandes possibilidades de existência. Os filósofos pré-socráticos estão contidos na

noção de gênio filosófico antigo, pois observa-se que a ideia de filósofo como um todo na Grécia Antiga possui como características a excepcionalidade, a originalidade entre outros atributos, mas também a busca pelo saber, mesmo com suas distintas contribuições dentro do contexto da filosofia e das distinções entre as épocas de cada um. O filósofo reforça esse ponto no aforismo *Tiranos do Espíritos* “[...] Esses filósofos tinham uma sólida fé em si mesmos e em suas ‘verdades’, e com ela derrubavam todos os seus vizinhos e precursores; cada um deles era um belicoso e violento tirano” (NIETZSCHE, 2000). No aforismo 201 de HH II, Nietzsche diz:

Erro dos filósofos. – O filósofo crê que o valor da sua filosofia se acha no conjunto, no edifício: a posteridade enxerga esse valor na pedra com que ele construiu, com a qual, a partir de então, constrói-se ainda muitas vezes e melhor: ou seja, no fato de aquele edifício poder ser destruído e, no entanto, ainda ter valor como material (NIETZSCHE, p. 68-69, 2008).

No entanto, esta visão não é unânime dentro os estudiosos de sua obra. Berbare considera que há uma substituição destas figuras entre as fases do seu pensamento:

O gênio é substituído pela figura do espírito livre, sendo o último aquele que vive para o conhecimento, mesmo que tenha que padecer com o sofrimento da veracidade. Em *Humano demasiado humano* é que ocorre essa ruptura decisiva: “Nietzsche se apercebe, contudo, que o ‘heroísmo da veracidade’, que ele projetou em Schopenhauer, não condiz mais com a filosofia do seu mestre” (ARALDI, 2004, p.214). O espírito deve romper com o pessimismo romântico para alcançar a sua liberdade. Neste sentido, a desvinculação com o tipo de homem superior representado pelo gênio, filósofo e santo (pessimista) necessariamente tem que ser efetualizada (BERBARE, p. 28, 2015).³¹

Tendo em vista esta diferenciação entre gênio e espírito livre, a resposta para a pergunta a respeito da possível continuidade ou não entre os tipos humanos superiores antigos e modernos, o espírito livre é em outras palavras o

³¹ O autor reconhece o uso por Nietzsche em alguns aforismos como “fruto de um intenso trabalho direcionado em uma só direção. [...] O gênio seria o resultado de uma boa formação, determinação pessoal e uma grande energia direcionada a um fim, conforme o filósofo de *Humano*. O gênio seria produto de “felizes circunstâncias que ali se juntaram: energia incessante, dedicação resoluta a certos fins, grande coragem pessoal; e também a fortuna de uma educação que ofereceu os melhores mestres, modelos e métodos (HHI, §164)” (BERBARE, p. 29, 2015).

espírito da ciência, ainda que um espírito crítico a esta própria ciência que Nietzsche quer reformular, mesmo que se coloque ao lado do Iluminismo ainda que de forma crítica neste período. É a partir deste espírito de ciência, que o espírito livre vai se definir como a continuidade do homem antigo, não sem rupturas é bom que se afirme, mas enquanto novo modelo dentro da história da cultura. Será por meio desta postura científica que o tipo humano do espírito livre terá como anseio a liberdade e a busca por essa libertação, segundo Barbare:

Sendo que a última fase da cultura humana, onde encontramos o homem científico, é que torna possível a emancipação humana, não como uma tarefa efetivada, mas sim como condição de possibilidade na medida em que mostra o caminho percorrido pelo espírito na cultura e sua própria decisão dentro deste caminho. Ao percorrer o caminho do conhecimento, o espírito livre dá-se conta que a vida sem as “verdades eternas”, sem a arte romântica e tampouco podendo contar com a religião acaba por levá-lo ao deserto do seu próprio livramento. Tal qual o andarilho, o espírito livre vê que as luzes do esclarecimento são indissociáveis das sombras que elas projetam. E que a velha árvore do conhecimento não lhe dá mais uma certeza, uma verdade, nem um ancoradouro onde podemos ancorar nossa existência. Mas essa ombrumbração provocada pelo espírito científico e o sentido histórico que ao mesmo tempo esclarece e não pode deixar de lançar suas sombras demonstra que o que é mais louvável no espírito humano é caráter de conhecedor incansável. Em o Andarilho e sua sombra, mais especificamente no aforismo 213, onde aparece o diálogo entre Pirro e Velho, há o questionamento e a indicação da relação entre o ceticismo e a busca pela verdade. A desconfiança de tudo e de todos é o caminho para a “verdade”, mas só aqueles dotados de um extremo fanatismo podem garantir que essa busca trará frutos indubitavelmente. O espírito livre, longe de todo fanatismo, ainda permanece no impasse entre o ceticismo e a vontade de verdade (BERBARE, p. 43-44, 2015).

Esta liberdade se opõe ao que Kant conceitua em sua obra, pois Nietzsche vê que a racionalidade se coloca como crítica à metafísica tradicional e parte de um projeto de ciência que Nietzsche vê como base desta cultura moderna, para que os indivíduos busquem sua autonomia. Giacoia analisa que:

A liberdade da vontade de que trata Nietzsche é, ao contrário, uma lei absolutamente própria – *auto-nomos* -, e somente neste sentido é o penhor de uma independência conquistada apenas depois de uma dura servidão. Este é, para Nietzsche, o destino do tornar-se livre do espírito, aquele no qual quer vir à luz e fazer-se corpo a singularidade de uma tarefa própria, cuja força secreta e gravidez inconsciente esteve agindo ao longo do processo, independentemente da deliberação de um centro consciente

autárquico, de um 'sujeito' identitário em todas as vicissitudes de seu 'vir à luz', muito antes do sujeito ter em vista e sequer saber o nome desta tarefa que o constitui [...]

Portanto é somente depois de muito sofrimento, doença, incerteza, angústia, debilidade e convalescença que podemos conquistar aquilo que nos nutriu e formou, nossos deveres e venerações, nosso estar 'em casa' conosco mesmos. E é somente a partir desse aprendizado e experiência, dessa descida aos infernos, que podemos discernir uma regra e uma divisa: o espírito livre sabe agora a qual "você deve" obedecer, e também do que agora é capaz, o que somente agora lhe é – permitido... Tal é a resposta que o espírito livre dá a si mesmo no tocante ao enigma de sua liberação, e, ao generalizar seu caso, emite afinal um juízo sobre a sua vivência (GIACIOIA, p. 103-107, 2019).

Esta preparação do espírito livre por parte da cultura envolve uma durabilidade e um acúmulo de forças coletivas que culminam nesta libertação destes tipos humanos, que são conquistadas a duras penas por este trabalho dentro do seio da cultura. A partir deste sofrimento que o espírito livre terá o discernimento para escolher o modo de vida e seus valores.

Diante deste quadro, ao lidar com a liberdade e o autodeterminar-se, o espírito livre tem no múltiplo a busca não pela preocupação em determinar de antemão a verdade, mas a preocupação que este conhecimento esteja vinculado a uma postura que direcione da melhor forma possível o livre pensar. Esta multiplicidade no caminho do livre pensar caracteriza-se para Barbare:

A ciência, ao mesmo tempo em que fornece caixa de ferramentas e a condição de possibilidade para se libertar das amarras do passado, demonstra, também, que a vida está ligada ao erro e à aparência. Quando não se encontra mais nenhuma verdade universal e nem fatos eternos, há somente erro e aparência. Esse mundo como representação (erro) é necessário à vida. O espírito livre reconhece essa constatação como uma das mais profundas "desarmonias da existência". A saber, que a vida humana está completamente submergida em inverdades, daí que se coloca como uma das mais importantes questões que podemos fazer a nós mesmos: como é possível viver uma vida baseada no erro? A resposta em *Humano* é: a vida para o conhecimento! (BERBARE, p. 38, 2015).

Outro aspecto que se revela fundamental para a discussão do aparecimento do espírito livre e sua continuidade em relação ao homem antigo é a respeito do conceito de *Rangordnung*, muito traduzido como hierarquia. Para Giacoia, o conceito pode ser melhor entendido a partir da gradação:

Proponho compreender nesta chave interpretativa o problema-Friedrich Nietzsche, ou seja, o problema *Rangordnung*. O conceito tem sido traduzido invariavelmente como hierarquia; [...] *Rangordnung* poderia ser traduzido por ordenação em graus, gradação, ou espectro, no sentido das variações de cores, em pintura, dos matizes do círculo cromático, em suas diferentes gradações. [...]

Este é um novo olhar, uma nova perspectiva, um novo vértice pelo qual se pode divisar, a partir do devir si-próprio do filósofo Friedrich Nietzsche – e sem desprezar ou perder nada -, a prodigiosa riqueza em graus, diferenciações, matizes a longa escada pela qual o ‘ser humano’ elevou-se à altura em que se encontra agora colocado, esse alargamento da distância no interior da própria alma, a “elaboração de estados sempre mais elevados, mais raros, remotos, amplos, abrangentes, em suma, a elevação do tipo ‘homem’, a contínua ‘auto-superação do homem’” (GIACOLA, p. 108, 2019).

Por que o conceito se mostra importante para entendimento do espírito livre? De modo como vimos o conceito de progresso válido para as culturas antigas e modernas, o mesmo é válido para os tipos humanos. Estas gradações equivaleriam as etapas de desenvolvimento dos tipos humanos ao longo da história até a chegada na cultura moderna. Para que o aparecimento do espírito livre fosse possível, foi preciso estes acúmulos históricos contidos nos tipos humanos antigos superiores que permitiram seu aparecimento na cultura moderna. A gradação ou transição se dá entre o tipo humano antigo, através da figura do gênio (artista, santo e filósofo) desembocando no gênio moderno, cujo gênio filosófico seria o espírito livre.

Conclusão

Diante do problema de pesquisa exposto, foram apresentados elementos para responder as perguntas apresentadas ao longo deste estudo: é possível dizer que há uma continuidade entre os tipos humanos antigos e modernos? Se sim, de que forma se nota essa continuidade? De que forma é possível dizer que o espírito livre se coloca como uma espécie de gênio filosófico para Nietzsche? Se essa nomenclatura gênio e espírito livre de fato são fundadas no corpo nietzscheano? Quais as características que definem o espírito livre e o espírito cativo na cultura moderna? Quais as características que definem o gênio na primeira fase do pensamento de Nietzsche? E suas características na segunda fase? É possível apontar algum tipo de relação entre as duas fases? Como pode ser definido o tipo humano e quais são suas características? Quais são as características que definem o gênio e quem é esse tipo humano superior na cultura antiga e moderna? Quais as características que definem a cultura antiga e moderna segundo Nietzsche? Como se dá a relação existente entre ambas?

Nesta conclusão se coloca os pontos mais relevantes alcançados por esta pesquisa a respeito do tema.

Cinco Pontos:

Primeiro ponto: A cultura como fundamento da filosofia de Nietzsche enquanto condição de existência dos tipos humanos

Diferentemente de outros trabalhos a respeito deste tópico, o problema fundamental de pesquisa esteve relacionado em ter como pressuposto a cultura como principal fundamento da filosofia de Nietzsche. Esta escolha se deu a partir da escolha do estudo dos tipos humanos do espírito livre e a obra *Humano, Demasiado Humano I*, em que a cultura ocupa papel central na obra, e como já colocado, é um problema que perpassa toda as fases do pensamento de Nietzsche. Enfatiza-se que pensar tipos humanos é pensar que estas figuras só são possíveis através da cultura, que os tem como objetivos.

Observou-se também que o conceito de cultura enquanto pertencimento

e formação dos tipos humanos existentes a uma dada comunidade, em que estes não existem sem estar dentro do seio da cultura.

Segundo ponto: Gênio e Espírito livre não são a mesma coisa, apesar da imbricação da relação no cultura moderna

Este estudo buscou abordar a noção de gênio na obra HH I na fase intermediária do pensamento de Nietzsche como um tipo humano superior com os atributos da originalidade, singularidade e a busca pela autodeterminação, em que a cultura moderna tem como base a ciência e a defesa por Nietzsche do Iluminismo, ainda que um Iluminismo crítico. Gênio e espírito livre não são necessariamente a mesma coisa, apesar de possuírem uma relação imbricada, ou segundo as palavras de Nietzsche, o gênio é a gênese do espírito livre. O espírito livre é um tipo humano superior da cultura moderna, um tipo de gênio moderno, mais precisamente um gênio do tipo filosófico, que possui sua capilaridade a partir da busca pela liberdade de raciocínio e pelo livre pensar, ou ainda um gênio filosófico moderno. O gênio é o tipo humano superior existente tanto na antiguidade quanto na modernidade; se na antiguidade esta figura estava representada pelo artista, pelo filósofo e pelo santo, na cultura moderna seu expoente se dá através do espírito livre.

Da mesma forma que a cultura moderna e antiga se encontram em pólos diferentes de um mesmo vir-a-ser, o mesmo é válido para o gênio antigo e moderno, ambos estão em pólos diferentes, mas parte de um mesmo devir. Isto é possível mediante a conceituação de progresso feita pelo filósofo que define as culturas e os tipos humanos.

Terceiro ponto: O Espírito livre é um tipo humano superior e o espírito cativo um tipo humano médio

Um ponto fundamental para melhor entendimento deste estudo foi que as noções de espírito livre, gênio, espírito cativo dentre outras se encontram dentro do vocábulo que Nietzsche utiliza para se referir a tipos humanos.

Tipos humanos são agrupamentos, blocos ou coletividades de indivíduos

com as mesmas características. Nietzsche não utiliza ou compara as figuras enquanto indivíduos isolados, mas por agrupamentos. Isto faz parte do que o filósofo desenvolve conhecido como tipologia, que envolve a discussão a respeito dos variados tipos humanos. E suas distinções variam conforme estes tipos se encontram presos ou libertos às tradições, pois para Nietzsche o que determina o grau de superioridade se dá mediante a raridade ou singularidade de uma dada possibilidade de existência.

Os tipos humanos desenvolvidos pela cultura moderna, o espírito livre e o espírito cativo têm naturezas distintas. Enquanto o espírito livre é um tipo humano superior voltado para o desenvolvimento da originalidade, da singularidade e da busca pela própria autodeterminação e o crescimento individual através do pensamento, o espírito cativo é um tipo humano médio, que se encontra preso às tradições, a moral e aos costumes e não tem a mesma absorção da cultura que o espírito livre, o que o impossibilita desenvolver a busca pela autodeterminação e o livre pensar.

Quarto ponto: O espírito livre é uma continuidade do gênio antigo, mais precisamente do filósofo grego

A pergunta que boa parte deste trabalho tentou responder e buscar os elementos que subsidiassem a discussão é se há uma continuidade ou não entre os tipos humanos superiores da cultura antiga e moderna, o que consiste indagar se o espírito livre é uma continuação do gênio grego.

Uma das chaves para visualizar sua resposta é na noção de progresso, utilizada por Nietzsche em boa parte de HH I, em que o filósofo defende que progresso é uma noção que se coloca como transição dentro de determinados períodos de cultura, o que é válido também para as figuras humanas existentes, ou seja, para os tipos humanos. Desta forma, na cultura moderna, o que representa uma continuidade do modelo de tipo humano presente da Grécia antiga é a figura do gênio, mais precisamente.

Continuidade não implica dizer que não houve mudanças. O tipo humano do espírito livre consiste ao mesmo tempo numa mudança e continuidade em relação ao gênio antigo. Mudança no sentido que o espírito livre não se encontra mais como o gênio antigo ligado apenas ao lado artístico, mas como afirmado em

boa parte deste trabalho, o gênio moderno contém dentro de si os elementos que fazem parte do gênio antigo, pois o gênio consegue acessar o homem antigo e sua visão cultural de mundo da época, seus laços com a metafísica e com o mito, diferentemente deste, e este acesso se dá através principalmente da arte, do sonho e da psicologia. Já a continuidade se dá quando se visualiza que o espírito livre é um gênio filosófico, um tipo humano que como já mencionado busca o livre pensar, algo já visto na chamada república de gênios grega, os chamados filósofos pré-socráticos que, como tipos humanos excepcionais, permanecem na cultura moderna do Iluminismo, com os filósofos e pensadores da época que buscaram desenvolver o pensamento científico da época. Mesmo em épocas distintas, é possível visualizar a continuidade das características destas figuras.

Quinto ponto: O modelo de tipos humanos e sua divisão reforçam uma visão aristocrática de cultura

É possível dizer que este estudo observa que a concepção de cultura e de tipos humanos de Nietzsche se coloca como relevante em vários aspectos. Os pontos anteriores sem dúvida reforçam que o estudo a respeito do tema do espírito livre consegue desenvolver e avançar em pontos muito pouco estudados, como por exemplo, a questão tipológica para o filósofo, a imbricação entre gênio e espírito livre e a transição histórica entre os modelos de tipos humanos de cultura. Além disso, este trabalho reforça um aspecto pertencente a fase intermediária pouco estudado pelos estudiosos da sua obra, que é a defesa da ciência e do Iluminismo, ainda que esta defesa seja bastante crítica e com pontuações, diferentemente de outras visões e estudos a respeito principalmente da sua terceira fase, em que muito se observa estudos sobre a moral e sobre o niilismo e também de um irracionalismo bastante difundido que tem atribuído a Nietzsche uma negação da ciência, o que a partir deste estudo, não se verifica. Nota-se também que Nietzsche atribui um visão sobre o conceito de progresso não teleológico, em que a história não estaria submetida a uma necessária evolução, mas apenas uma transição entre períodos históricos.

Por outro lado, cabe dizer que a teoria de Nietzsche possui aspectos aristocráticos e que reforçam uma visão de desigualdade social e intelectual na sociedade a respeito da teoria envolvendo os tipos humanos existentes. O alcance

do livre pensar e da autodeterminação acaba por ser obtido por poucos indivíduos, e Nietzsche reforça que os tipos humanos de todos os tipos trabalham para que a cultura gere as melhores individualidades, enquanto que os tipos humanos médios, a grande maioria da população, seria excluída deste processo e do alcance da emancipação intelectual. A necessidade do ócio para os tipos humanos superiores enquanto os tipos humanos médios trabalham para esta geração, válido tanto para a Grécia antiga quanto para a cultura moderna reforça a visão excludente do filósofo.

Não se avançou neste aspecto da pesquisa por este tópico fugir do núcleo central da pesquisa, mas não deve ser deixado de mencionar como uma das suas consequências.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Nietzsche

Nietzsche, F. **Além do Bem e do Mal. Prelúdio a uma Filosofia do Futuro.** Tradução de Alex Martins. São Paulo: Editora Martin Claret, 2001.

_____. **Assim Falava Zaratustra.** Tradução de Eduardo Nunes Fonseca. São Paulo: Editora Ltda, 1979.

_____. **Aurora.** Tradução de Antonio Carlos Braga. São Paulo: Editora Escala, 2007.

_____. **A Filosofia na Era Trágica dos Gregos.** Tradução de Gabriel Valladão Silva. 1ª. Ed. Porto Alegre: Editora L&PM Pocket, 2012.

_____. **A Gaia Ciência.** Tradução de Jean Melville 2ª. Ed. São Paulo: Editora Martin Claret, 2003.

_____. **A Origem da Tragédia Proveniente do Espírito da Música.** Tradução de Erwin Theodor. Nanaimo, BC, Canadá: Editora Cupolo, 2005.

_____. **Considerações Extemporâneas.** Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos, ou como se filosofa com o martelo.** Tradução de Renato Zwick. 1ª. Ed. Porto Alegre: Editora L&PM Pocket, 2009.

_____. **Ecce Homo: De como a gente se torna o que a gente é.** Tradução de Marcelo Backes. Porto Alegre: Editora L&PM Pocket, 2008.

_____. **Escritos sobre educação.** Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. São Paulo: Editora PUC-Rio, 2003.

_____. **Genealogia da Moral Uma Polêmica.** Tradução de Paulo César de

Souza. São Paulo: Editora Companhia de Bolso, 1998.

_____. **Humano, demasiado humano. Um livro para espíritos livres. Vol.**

I. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Editora Companhia de Bolso, 2000.

_____. **Humano, demasiado humano. Um livro para espíritos livres. Vol.**

II. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda, 2008.

_____. **Obras Incompletas.** Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho.

3ª. Ed. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1983.

_____. **Sobre Verdade e Mentira no sentido extra-moral.** Tradução de

Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Editora Hedra, 2007.

Obras sobre Nietzsche

Barros, R. **Scientific critique and interpretative models in Nietzsche**. Trans/for/Ação. (São Paulo), v.31(2), 2008, P. 61-77.

Benchimol, M. **Entre dois Nietzsches: Ruptura e continuidade em Humano, Demasiado Humano I, sob o prisma do problema da cultura**. Estudos Nietzsche, Espírito Santo, v.9, n. 1, p. 56-81, jan./jul. 2018.

_____. **Nietzsche e o Problema da Cultura**. Tese de doutorado. Unicamp, 2006.

_____. **O “homem de Schopenhauer” e a filosofia: sobre a raiz schopenhauriana da concepção de filosofia em Nietzsche**. Voluntas: Revista Internacional de Filosofia – periódicos.ufsm.br/voluntas – Santa Maria – vol. 9, n. 1, jan. – jun. 2018, pp. 53-67.

Berbare, D. A. **A filosofia do Espírito Livre em Nietzsche: tensões, rupturas e inovações**. 2015. 115f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Linha de pesquisa: Fundamentação e crítica da moral. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2015.

Copleston, F. S. J. **Nietzsche Filósofo da Cultura**. Tradução de Eduardo Pinheiro. Livraria Tavares Martins Porto, 1953.

Deleuze, G. **Nietzsche e a Filosofia**. 1ª. Ed. Tradução de Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

Dias, R. M. **Nietzsche, vida como obra de arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

Giacoa Junior, O. **Falso e Verdadeiro Self: Pensar Para Além dos Avós. Ou: Espírito Livre e Autoconsciência: Si-Próprio como Devir**. Revista Natureza Humana, São Paulo, v. 21, n.2, pp. 97-111, 2019.

_____. **Filosofia da cultura e escrita da história: Notas sobre as relações entre os projetos de uma genealogia da cultura em Foucault e Nietzsche.** Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 5, n.1, p. 3-34, jan./jun. 2014.

_____. **Nietzsche e Para Além de Bem e Mal.** 2ª. Ed. Rio De Janeiro: Ed. Jorge Zahar Editor Ltda, 2005.

Gois, P. C. de. **A passagem da metafísica de artista para a tipologia do espírito livre em Nietzsche: um criar artístico e alegre contra a cultura moderna.** Dissertação de mestrado. UFOP, 2017.

_____. **O espírito livre na III extemporânea.** Contextura, Belo Horizonte, nº 11, dez. de 2017, p. 61-67.

Heidegger, M. **Nietzsche.** Tradução de Pierre Klossowski. Paris, Gallimard, 1975, 2v.

Kaufmann, W. **Nietzsche, philosopher, psychologist, antichrist.** Nova York: The world Publishing Co, 1965.

Langone, L. **O espírito livre de Nietzsche e o gênio de Schopenhauer: um paralelismo.** Tradução de Saulo Krieger. Cad. Nietzsche, Guarulhos/Porto Seguro, v. 41, n.1, p. 105-119, janeiro/abril, 2020.

Machado, R. **Nietzsche e a Verdade.** São Paulo: Paz e Terra, 1999.

Moura, C. A. R. de. **Nietzsche: Civilização e Cultura.** Grupo de Estudos em Nietzsche UFSC. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

Muller-Lauter, W. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche.** Tradução de Oswaldo Giacoia Junior. São Paulo: Editora Anna Blume, 1997.

Pimenta, O. **Existem espíritos livres entre nós?** Cad. Nietzsche, São Paulo, n.

33, p. 165-180, 2013.

_____. **Nietzsche.** Berlin: Walter de Gruyter, 1971.

Salaquarda, J. **Wagner als Heilmittel und Gift, in Entdecken und Verraten, zu Leben und Werk Friedrich Nietzschem** Weimar, Verlag Hermann Bohlaus Nachfolger, 1999.

_____. **Studien zur Sweiten Unzeitgemassen Betrachtung,** in Nietzsche-Studien, Berlin, de Gruyter, 1984.