



Solidão demasiadamente humana

Carlos Roger Sales da Ponte*

Resumo: Intento, neste breve estudo interpretativo, abordar uma certa imagem da solidão na filosofia de Friedrich Nietzsche como tema e como experiência atrelada à figura conceitual do espírito livre. Para dar efetividade a esta interpretação, escolhi efetuar esse tracejo em dois momentos complementares: no volume 1 da obra *Humano, demasiado Humano*; e depois em seu segundo volume composto por duas obras: *Miscelânea de Opiniões e Sentenças* e *o Andarilho e sua Sombra*. Em ambas, a solidão é vista como morada e campo gestor desse espírito livre que deseja tornar-se si mesmo.

Palavras-chave: Solidão; Humano; Demasiado Humano; Friedrich Nietzsche.

Loneliness too human

Abstract: In this brief interpretative study, I intend to approach a certain image of solitude in Friedrich Nietzsche's philosophy as a theme and as an experience linked to the conceptual figure of the free spirit. To give effectiveness to this interpretation, I chose to do this trace in two complementary moments: in volume 1 of the work *Human, All Too Human*; and then in his second volume composed of two works: *Miscellany of Opinions and Sentences* and *The Wanderer and his Shadow*. In both, solitude is seen as the dwelling and managing field of this free spirit that wishes to become itself.

Keywords: Loneliness; Human; Too Human; Friedrich Nietzsche.

Soledad demasiado humana

Resumen: En este breve estudio interpretativo, pretendo acercarme a una determinada imagen de la soledad en la filosofía de Friedrich Nietzsche como tema

* Professor Adjunto do Curso de Psicologia da Universidade Federal do Ceará (Campus Sobral). Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFC. E-mail: roger.ponte@sobral.ufc.br ID Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2447089497595375>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5779-4786>.

y como experiencia vinculada a la figura conceptual del espíritu libre. Para dar efectividad a esta interpretación, elegí hacer este rastreo en dos momentos complementarios: en el volumen 1 de la obra *Humano, Demasiado Humano*; y luego en su segundo volumen compuesto por dos obras: *Miscelánea de Opiniones y Sentencias* y *El Caminante y su Sombra*. En ambos, la soledad es vista como la morada y el campo de gestión de este espíritu libre que desea llegar a ser él mismo.

Palabras clave: Soledad; Humano; Demasiado Humano; Friedrich Nietzsche.

Introdução

Quando Nietzsche qualifica *Humano, demasiado Humano* (HH)¹ como “monumento de uma crise” (EH, *Humano demasiado Humano*, 1), isso pode ser encarado, pelo menos, de dois modos: Por um lado, retrata e relembra um período de conflitos entre seus “modelos” que lhe ajudaram a tecer o espírito (Schopenhauer e Wagner); por outro lado, foi um momento de celebração, coroamento e memória: Nietzsche aponta HH como sinal material desta marca “crítica” em que, não sem enorme esforço, dor e solidão, encontrou sua própria voz. Algo digno de ser lembrado. É quando, num duplo movimento de ensimesmamento pessoal (a escolha voluntária pela solidão se enredando em seus próprios sentimentos e pensamentos) concomitante a uma longa estadia na Itália (1876) junto com amigos, começara a fazer anotações que entrariam na composição do livro e que redundaria num afastamento cada vez mais profundo em relação aos seus mestres.

Talvez refletindo sobre essa ultrapassagem elaborada no estar-só que realiza em relação a Wagner e Schopenhauer, e inserindo um elemento crucial em sua trajetória de um tornar-se si mesmo, escreve o filósofo:

¹ Adotarei ao longo de todo este escrito, a convenção internacionalmente consagrada de citação dos escritos nietzscheanos, proposta originalmente pela edição Colli/Montinari das Obras Completas de Nietzsche.

Apenas pondere consigo mesmo como são diversos os sentimentos, como são divididas as opiniões, mesmo entre os conhecidos mais próximos e como até mesmo opiniões iguais têm, na cabeça de seus amigos, posição ou força muito diferente da que têm na sua; como são múltiplas as ocasiões para o mal-entendido e para a ruptura hostil (HHI, 376).

Na solidão, amadureceu ao dar ouvidos a si e sentiu ter de ir mais longe do que seus mentores espirituais, rompendo inclusive sua forte amizade com Wagner. Não à toa, Mendonça diz acertadamente que “[HH] surge como um escrito em que seu espírito, não sem sofrimento, teria se tornado livre” (Mendonça, 2012, p. 04).

Sinteticamente falando, Nietzsche, a partir deste livro, coloca-se como tarefa a contínua e severa crítica da cultura na qual entra um olhar formador sobre si próprio, sobre o humano e, em última instância, coloca às claras os saberes demasiado humanos que atravessam o tecido cultural. No dizer de Fink,

Nietzsche desperta agora do sonho romântico de sua veneração a heróis; um vento mais frio, mais gelado, sopra em torno dele. Nietzsche se distancia de seus ídolos, se libera deles para chegar a ser ele mesmo; retira de si, por assim dizer, as fórmulas da metafísica de Schopenhauer e o endeusamento artístico de Wagner, e busca uma expressão nova e própria. (Fink, 1982, p. 51)

Tal visão beligerante é possibilitada justamente por estes ventos cortantes e frios, lá onde o gelo circunda e a “solidão é monstruosa” (EH, *Prólogo*, 3). Dessa frieza guerreira do olhar faz surgir a visão de que no mundo onde vigoram as construções humanas, todas elas possuem uma proveniência histórica que pretende pôr a nu. Fica acertado que um espírito com esta capacidade crítica só pode vir de alguém que tomou posse de si (EH, *Humano demasiado Humano*, 1), libertando-se do agrilhoamento idealista e metafísico.

Cultivando este olhar diferenciado, Nietzsche se lança contra as transcendências que insistem em impor uma concepção dual de mundos de origens tipicamente platônicas. Um filosofar, indo para longe dos caminhos consagrados pela tradição teleológica moral, almeja encontrar seu êxito apelando para as contribuições da “observação psicológica”². É claro, o que o filósofo alemão entende e pratica sob o nome de “psicologia” não é o mesmo que a nossa compreensão atual. Ele concebe-a como um instrumento privilegiado e estratégico para dissecar os idealismos metafísicos, desvelando as origens humanas da construção dos valores e desmantelando tanto as religiões quanto a moralidade, ambas baseadas em construções metafísicas.

Também o pensamento nietzscheano se altera no que diz respeito à forma de expressão (sua estilística). É em HH que o filósofo ousa enveredar-se na arte de exprimir-se numa escrita experimental dos afetos e de pensamentos: o aforismo.

Por este expediente estilístico, Nietzsche adentra numa atividade plena de criação de perspectivas, num esforço de vertê-la numa linguagem particular. Bem entendido, ele não está preocupado em não escrever mal; contudo, insiste em exprimir seus pensamentos sem perder tempo em torcer e retorcer a linguagem tentando descrever o pensar que está por trás dos pensamentos (HHI, 188). Busca expressar “pensamentos do tipo que gera pensamentos” (AS, 214), tentando ele mesmo ser um tipo de imoralista³, posto que esteja a dissecar a moral vigente em seus pressupostos histórico-

² Tomando como um aporte metodológico de questionamento no coração mesmo das ações morais, Nietzsche descreve em detalhe os percursos e os objetivos destas “observações psicológicas” nos aforismos 35-38 em HHI.

³ Nietzsche usa este termo no aforismo 19 de *O Andarilho e sua Sombra* em sentido não estrito como o será na sua filosofia tardia: aqui, o imoralista é o crítico da moral que, dissecando-a, mata-a para que se julgue e se viva melhor. No período de sua filosofia madura, o imoralista seria aquele que expõe os afetos decadentes da moral a fim de abrir novos espaços para a constituição de novos valores, estes, ascendentes. Sob este prisma da transvaloração, não é à toa que Nietzsche se diz o “primeiro imoralista” (EH, *Por que sou um destino*, 2), sendo aquele que busca a “autossuperação da moral pela veracidade” (EH, *Por que sou um destino*, 3). O feitio dessa tarefa mostra como o imoralista não se limita a negar, mas, sobretudo é um afirmador (CI, *Moral como antinatureza*, 6).

psicológicos. Nietzsche enforma um tipo de discurso colhido “de muito do que foi longamente gestado” (OS, 127), mostrando-se “aos pedaços”: o que não significa que este pensar/dizer se traduza numa “obra aos pedaços” (OS, 128). O pensador alemão envereda-se na concisão, na beleza, no ensaísmo que desconstroem a necessidade de monstruosidades explicativas (AS, 96).

Percebe-se que foram inúmeras as transformações pelas quais passou Nietzsche em sua vida pessoal e filosófica. Esta ampla mudança de pensar/viver, ele crê que sua saúde precária colaborou em grande medida para isso. Esclarece ele:

A doença *libertou-me lentamente*: poupou-me de qualquer ruptura, qualquer passo violento e chocante. [...] A doença deu-me igualmente o direito a uma completa inversão de meus hábitos; ela permitiu; me *ordenou* esquecer; ela me presenteou com a *obrigação* à quietude, ao ócio, ao esperar e ser paciente ... Mas isto significa pensar! (EH, *Humano demasiado Humano*, 4).

Sua condição de saúde foi o trampolim para saltar fora de todo aquele “sentimento de dever” em que vivia; ao passo que era um salto para dentro de si, entregue como ficou à “obrigação à quietude, ao ócio”, catalisadores do pensar. A doença obrigou-o à solidão, na qual ganhou uma ausculta sensível ao seu si mesmo então emudecido. Um si mesmo que almejava falar, agora tinha campo (EH, *Humano, demasiado Humano*, 4).

Considerando que “saúde” em Nietzsche remete a uma hierarquização de impulsos reunidos naquilo que chamamos corpo, o filósofo atestou a desagregação adoecedora e decadente advindas dos “excessos” a que estava exposto (idealismos metafísicos, wagnerianismo romântico, eruditismo docente e vida social de rebanho). Em contrapartida, num ambiente de solidão forçada, na companhia de si, obrigou-se a voltar atenção mais profunda ao próprio cultivo a fim de poder verdadeiramente ser um escrutinador de coisas humanas e de suas proveniências histórico-psicológicas.

Burnett (2008), analisando o Prefácio à 2ª edição de *Humano*, se pergunta, quanto à questão da solidão, se Nietzsche a toma como critério fulcral para a grande liberação descrita pelo filósofo neste texto; ou se *por questões de saúde*, obrigou-se à solidão. Respondendo ao autor, creio que as duas opções concorreram para o advento da solidão na vida e no percurso filosófico de Nietzsche: a saúde o obrigou a procurar refúgio em paragens mais sóbrias, tranquilas, atmosferas prontas e condizentes aos seus estados físicos, e mesmo espirituais, digamos, para livrar-se da perspectiva romântica, tanto do ponto de vista estético, como na forma como concebia a vida. A solidão, por outro lado, é também *critério*: não nos esqueçamos que Nietzsche considera-a a *mãe selvagem das paixões* (HHI, *Prefácio*, 3), ou seja, ela precisa se espalhar na existência do humano para trazer à tona todos aqueles maravilhosos “modos de pensar numerosos e contrários” (HHI, *Prefácio*, 4), os quais Nietzsche conheceu e experienciou, traduzindo-se por novas perspectivas de sentir/pensar, habilitando outras formas de viver. Pensada sob a ótica nietzscheana, a solidão implica num pensamento ímpar que transita na ordem instintiva quanto permeada pela formatação da consciência.

Essa tensão doença/saúde, somada às suas novas trajetórias, levaram Nietzsche à mais forte solidão como profilaxia contra os nivelamentos culturais, e em prol de autocultivo⁴.

Seria a solidão o signo mais visível, palpável, de um instinto que “ordenaria” ao humano, tendo este que obedecer a um “retraimento saudável”, para ele mesmo se escutar em seus próprios impulsos? Nietzsche parece apontar para este horizonte (“Mas tenho necessidade de *solidão*”, EH, *Por que são sou tão sábio*, 8) e percebeu este ímpeto de retrair-se para conectar-se com seus afetos. Isso coloca o filósofo na esteira de vir-a-ser um

⁴ Marton (2000), transitando pelo *Ecce Homo* e o *Zaratustra*, indica de modo bem mais explícito que, para Nietzsche, a solidão é uma condição necessária para o pensar, percebendo-a como *restauradora* de si após o convívio prolongado com outros humanos, haja visto que nesse contato corre-se o risco de contágio com os ideais metafísicos e morais-religiosos. Para evitar o risco de contrair um modo de ser decadente de viver e valorar, a solidão assume um caráter, por isso mesmo, profilático.

espírito livre tal como ele vai propor em HH. A solidão, dispersamente tematizada em *Humano*, está ela, porém, presente como uma atmosfera limpa; ou que limpa de distrações tolas e niveladoras.

Neste amplo contexto instigador das íntimas relações entre o espírito que busca tornar-se livre e a solidão, cumpre colocar algumas questões: a solidão se apresentaria como resultado e consequência desse amplo questionamento da cultura e seu desapego? Ou seriam estes últimos uma consequência da solidão? Perguntas certamente válidas e às quais se tentará responder.

Em que pese o fato de ser no “*Ecce Homo* e em *Assim falava Zarathustra* que a solidão ocupa lugar de destaque na obra nietzsiana” (Dicionário Nietzsche, 2016, p. 384), ela é um tema presente em toda a obra do filósofo alemão. Dito isso, e por outra via de acesso e compreensão filosófica, optei por abordar esta ideia com maior ênfase no conjunto de investigação psicológica dos comportamentos morais e da cultura que os engendra e que se chama *Humano, demasiado humano* que, como se sabe, é composto por três livros (os outros dois títulos são: *Miscelâneas de Opiniões e Sentenças* e *O Andarilho e sua Sombra*). Pretendo circunscrever, mas sem intenção de esgotar a imagem da solidão forjada por Nietzsche nestas obras consideradas do período intermediário de seu pensamento, como algo que se vai aprofundando, tanto como tema, e também uma experiência ímpar em seu hospedeiro perpétuo que o filósofo chamou de espírito livre.

O próprio Nietzsche, à época em que escrevia *Além do Bem e do Mal*, anotou como encarava, então, aqueles escritos de quase uma década antes. Sobre *Humano, demasiado Humano* pintou o retrato do “espírito livre”; nas *Miscelânea de Opiniões e Sentenças*, traçou acerca do que seria um pessimista do intelecto; e no *Andarilho e sua Sombra*, debruçou-se sobre o problema da solidão (Itaparica, 2002). Deste modo, Nietzsche nos autoriza, por assim dizer, a pintar um quadro de um tornar-se si mesmo que o conceito de espírito livre evoca e se liga diretamente com a solidão, antes de aprofundar esta experiência no *Zarathustra* e posteriormente no *Ecce Homo*.

Intentando percorrer e pincelar esta imagem do tema aqui em jogo, escolhi efetuar esse tracejo em dois momentos: primeiramente dedico-me ao volume 1 de *Humano*; depois, dedicar-me-ei ao seu segundo volume composto pela *Miscelânea* e pelo *Andarilho*. Em ambas, a solidão ainda é vista como morada e campo gestor desse espírito que deseja tornar-se si mesmo.

A solidão no volume 1 de *Humano, demasiado Humano*

O espírito livre é a contramão da regra (HHI, 225). Não sendo exatamente um desprezado, ele vive com certa leveza, ainda que porte as maiores dificuldades em tecer suas razões de pensar/viver (ainda é um neófito, digamos), haja visto seu modo intencionalmente a apartar-se da tradição de onde proveio. Dar razões para adentrar outras sendas ou mesmo abri-las, exige muito. Exige mais. A fé habitual dos espíritos cativos⁵, que toma “princípios intelectuais sem razões” (HHI, 226), condiz com comportamentos bem comedidos e recortados, colocando um tipo de conforto que o espírito livre pouco experimenta e, de fato, rejeita. Porém, seu esforço em continuar em suas buscas e experimentos com certa alegria, ora discreta, ora expansiva, lhe presenteia inclusive com uma solidão que os hábitos gregários dos cativos trabalham incansáveis por desfazer ou impedir.

A solidão, em *Humano*, não aponta apenas para uma condição que nos presentearia com a dor de nos perceber finitos e menores do que nosso narcisismo superficial quer nos fazer acreditar. Ao contrário, impõe-nos

⁵ Este espírito cativo, antípoda decadente daquele que é livre, é o exemplar claro de uma cultura que Nietzsche, desde as *Considerações Extemporâneas*, já vinha elaborando numa crítica que terá força incomum justamente em *Humano*. Sair do cativeiro das tradições implica em fazer a roda dos costumes girar de outro modo. Ou seja, trata-se de um exercício de liberdade, compreendida aqui como uma certa autodeterminação e autonomia, únicas capazes de criar e instaurar novos valores. Tal postura não é amparada pela autoridade, ainda que jamais nos apartemos completamente da vida social e suas injunções, sob pena de que nosso convívio e obtenção das benesses afetivas e/ou materiais da vida comunal fiquem seriamente comprometidas.

certa modéstia: de não nos levarmos tanto em conta e tão a sério, uma vez que o mundo não gira em torno de cada humano e que o conhecimento pleno, claro e distinto é algo que carece de sentido em um mundo prenhe de nuances e dobras a gerar interpretações.

No capítulo 1 de *Humano*, Nietzsche diz a que veio. Examina bem o terreno onde há de pisar. Se não faz mais sentido a busca pelo conhecimento das coisas em si mesmas (idealisticamente falando), o modo de ver este mundo exige passar por uma *correção*, não para *ver mais claramente*, mas para se dar conta de *como as coisas são*: interpretações portadoras de “erros” de raciocínio, onde argumentos opostos tem igual direito à existência, pautados numa relação do humano com o caráter “ilógico” do mundo, saturado de paradoxos e contradições. Falar de um conhecimento do mundo como Nietzsche aqui propõe, passa necessariamente por um reconhecimento dessa *desarmonia* que aí vige e está em perpétuo andamento; o mundo se presentando como mistério, sombra, ilusão, perspectiva, a nós, humanos, também parte dele.

O espírito livre se consolaria, como um poeta, criando formas novas do viver (que é também um conhecer), emprestando certo “valor” à vida, pois a “humanidade não tem objetivo *nenhum*, e por isso, considerando todo o seu percurso, o homem não pode nela encontrar consolo e apoio, mas sim desespero” (HHI, 33). Neste vasto mundo poroso onde vigoram aberturas hermenêuticas, o espírito livre questiona vigorosamente o que lhe chega como “o incondicionado” (mais uma dessas interpretações do “ilógico” e dos “erros” do raciocinar humanos). Não o faz, contudo, como uma resposta a uma espécie de convocação à verdade; afinal, ele não se sacrificaria por ela (ABM, 25). Porém, tal proposição idealista contraria a maleabilidade mutante do mundo em seu devir, que Nietzsche põe a nu entre as seções 29 a 32 de HHI.

A solidão se mostra como atmosfera, como *habitat*, como solo possível para a emergência de um tipo de espírito mais liberado de moralismos, mais afeito das searas do conhecimento das “coisas próximas”

do que das “distantes”⁶. Não à toa, diz-nos Oliveira, que “a solidão apresenta-se, assim, como um campo próprio no qual cada indivíduo se experimenta consigo mesmo. Trata-se da criação de uma pátria própria, na qual a ausência do outro preserva cada um da ‘contaminação’ que toda relação social produz” (Oliveira, 2010, p. 27).

Nomeadamente a solidão já se apresenta logo no primeiro aforismo de *Humano* que versa sobre a “química” dos conceitos e sentimentos: numa dinâmica própria entre proximidade e distanciamento reflexivo/instintivo, eis que ela surge como um ambiente onde “representações e sentimentos morais, religiosos e estéticos, assim como de todas as emoções que experimentamos [...]” (HHI, 1) podem ser decompostas em seus elementos constitutivos, sejam quais forem.

A solidão se presta bem a esse papel, posto que aqueles artigos e as emoções experienciadas sejam partes constituintes do modo de ser/viver de cada humano em sua singularidade, o que faz com que a ela se configure como uma espécie de porta de entrada a essas emoções. Numa primeira visada, a solidão se comportaria como causa para este “laboratório” de investigações culturais.

Quando presente, esta solidão não deixa de se revelar em sua intensidade, sua força em meio à tendência ao gregarismo que assola o humano o tempo inteiro. Mas não somente nesse ponto, posto que ela atrai a atenção para diversos estados de espírito fortes fazendo ressoar “sensações de estados de espírito afins” (HHI, 14). Se percebida por este ângulo, ela não é, falando de modo esdrúxulo, um vazio inerte composto de ausências, ora accidentais, ora provocadas por vontade própria (escolher estar só). Tampouco se mostra como sentimento ou conceito bem delineado e nítido.

Um horizonte complexo de compreensão se prefigura aqui? Ela perseguiria o silêncio para que nossas “fontes e afluentes” possam transitar e ecoar suas vozes, as quais, na verdade, seria uma escuta de si? Por agora, a palavra solidão desabrocha prenhe de interpretações e, concordando com

⁶ Cf. o artigo de Oliveira (2009), onde o autor aprofunda este aspecto da filosofia nietzscheana.

Nietzsche, a “unidade da palavra não garante a unidade da coisa” (HHI, 14). Ao escolher a solidão, o humano não o faz segundo uma espécie de vontade livre, mas em consonância com o valor útil no cultivo de si, parecendo-lhe mais atrativo do que misturar-se por completo à massa humana mediana e comum, o que evoca um traço de exceção que a solidão recolheria nela mesma.

Não se apresentando como um tipo de vazio opressor que poderia impelir o humano a atos desesperados e ansiosos por uma busca de um suposto sentido do viver, pois este “desejo incessante de criar é vulgar” (HHI, 210), a solidão aclimata-se na existência humana como ambiência e atmosfera. A criação que germina da/nas solidões simplesmente se dá, uma vez que não vige aqui uma obstinada tarefa de tornar-se algo mais; algo novo; algo inédito, nunca dantes existido; como se fosse a consecução de um projeto pessoal que, a bem dizer, quer tão-somente aplacar, sem conseguir, a angústia das impermanências da existência como se esta fosse algo pelo qual não vale a pena dispensar tanto esforço. Ao contrário, e comentando as ideias do filósofo alemão acerca da arte, Dias declara que

Nietzsche, como médico da civilização, temeroso de um niilismo passivo radical, procura, por todos os meios, apontar para a necessidade da educação do ser humano para que ele possa fazer frente ao absurdo da existência, dando novos sentido e objetivo para o seu cotidiano. Exorta cada um a esculpir sua existência como uma obra de arte. A vida deve ser pensada, querida e desejada tal como um artista deseja e cria sua obra, ao empregar toda a sua energia para produzir um objeto único. (Dias, 2011, p. 13).

Viver silenciosamente no ambiente da solidão tende-se a aglutinar os efeitos das experiências que, em algum momento, podem ganhar corpo como criações artísticas na imanência do existir. Nietzsche diz que “quando se é alguma coisa, não é preciso fazer nada – e, contudo, se faz muito” (HHI, 210). O que é esse “muito”? A espera não passiva? A atenção dada ao que se é, ao que foi, a fim de escancarar portas e janelas para o porvir? Estar na

solidão pode ser uma condição que desgasta? Desgastar o “antes” para que advenha um “depois”?

Se assim se dá, o humano não poderia se vestir com os panos puídos para um depois que seria novo. Ou o novo seria a novidade da situação, em que ele reconfigurou o antes e com ele (ou em parte com ele) veste-se para ser outro? Somente aí, nesses andrajos, se reconhece como arte (HHI, 179)? Arte em andamento? São nesses recortes e costuras que a solidão forma espaços para um novo modo de existir? Um espírito que se quer livre? O espírito livre é, antes de tudo, um conhecedor do mundo tal como este se apresenta sem mediações idealistas; pois, conhecendo, aquele ultrapassa “antigas concepções e seus representantes” (HHI, 252), bem como se sente acima de outros porque dimensiona bem as questões sobre as quais se debruça, e com isso, se torna consciente da própria força. Tais andanças do espírito livre, que o conhecer lhe proporciona, talvez lhe fossem mais difíceis sem o clima favorável da solidão. Está sozinho e sente-se leve.

Tendo isso em mente, Nietzsche, em toda a escrita do volume 1 de *Humano*, recorta suas diferentes impressões seguindo a chamada dada pelo título de cada capítulo. No último momento do texto, “*O homem a sós consigo*”, porém, os temas se sucedem sem muita coesão interna entre os diversos aforismos, quase numa mistura caótica.

Todavia, sob um olhar mais atento, essa “mistura” não é nem um pouco desbaratada ao leitor que se achega ao texto: convicções; questionamentos de foro íntimo; caráter; temperamentos vários; relações humanas; costumes individuais e coletivos; o conhecimento e seu alcance; o valor da “verdade”; as consequências das escolhas; a observação dos outros e de si; amor; paixões; arte; e também a moral. Todas estas temáticas, além de reunir em parte as perspectivas dos capítulos anteriores, acenam para os efeitos da necessidade do humano recolher-se e recolher os vários elementos e vivências do mundo (HHI, 526) os quais serão húmus dos próprios pensamentos.

Nietzsche, regido pela força dos afetos traduzidos pelo pensar/dizer aforístico, transita pela admoestação, mas também pela denúncia, pela ironia, pela comédia, com uma seriedade despida de sisudez e a ampliação

de perspectivas de conhecimento, tentando ser ele mesmo um liberto. Porém, este último momento de *Humano* resume-se a algo meramente auto confidente? Penso que não. Talvez Nietzsche queira mostrar que o humano (incluindo ele mesmo), estando cada vez mais próximo da liberdade de espírito, cada vez mais a sós consigo mesmo, não deixa de ser ele mesmo um tipo de narrador da cultura a disparar contra ela seus ditos, posto que já consegue imprimir certa distância do seu tempo, de sua época, ainda que sofra com esse distanciar-se agora certo e inevitável. Cumpre dizer que, a partir do pensamento nietzscheano aqui em trânsito, doravante a solidão tende a radicalizar-se na sua obra como um todo, assumindo contornos com profundas implicações que surgirão em *Assim falava Zarathustra*.

Condição de recolhimento do espírito quase livre, a solidão presenteia a este com a maleabilidade de não ser um “indivíduo, constante e único”, fazendo-o se abrir para “escutar a voz suave das diferenças situações da vida” (HHI, 618). Ora, a vida de um espírito que está a tecer sua liberdade não diferiria de qualquer um, não fosse o movimento que esta mesma vida agora assume não como mera característica imanente a ela mesma (ela não se encontra estagnada), estando num movimento que abre espaços cada vez mais amplos em si repercutindo mais fundo nas vivências dos afetos (HHI, 542), assim como ao seu redor, incidindo em outros humanos com os quais trava contato para os quais o espírito livre causa estranheza, ou repulsa, ou atração. De todo modo, há uma força a mais em jogo e isso não passa despercebido às “cabeças tolas e confusas” (HHI, 541) que parecem reconhecer um “pensamento forte” (HHI, 610) orientando a vida do espírito livre.

Talvez querendo mostrar o quanto esses dois (o espírito cativo-convicto e o espírito livre) se afastam mutuamente em seus modos de ser/existir, o filósofo, numa exposição mais ou menos extensa que encerra o primeiro volume de *Humano* (HHI, 629-638) e que parece ter sido escrita num fôlego só, tem como mote “Da convicção e da justiça”. Ali, Nietzsche descreve quem é esse espírito conhecedor e científico, sempre investigador, chamado de espírito livre: infieis dos ideais venerados (HHI, 629), são o

oposto ao apego cego da fé às próprias convicções enrijecidas numa espécie de moral do “dever-ser” (HHI, 630).

Muito mais cauteloso do que o humano convicto (HHI, 631), este, preso à sua fé e não tolerando discussões, prefere empregar “todos os meios para impor sua opinião, por ser incapaz de compreender que têm de existir outras opiniões” (HHI, 632). O espírito livre percebe que aquele “*pathos* de possuir a verdade vale hoje bem pouco em relação àquele outro, mais suave e nada altissonante, da busca da verdade, que nunca se cansa de reprender e reexaminar” (HHI, 633), porque esta “busca” trouxe à tona o conflito inerente às posturas dogmáticas exatamente pela rinha das “reivindicações de diferentes indivíduos pela verdade absoluta” (HHI, 634), revelando seu fanatismo inconfesso e paralisante.

O que Nietzsche está apontando, ao confrontar aquele que é livre no espírito e aquele que é cativo, é que, livre das amarras niveladoras e tradicionais dos cativos, o espírito liberto não pode, todavia, livrar-se de sua proveniência histórica que atesta o que foi e o há de vir, tendo em mira a configuração cultural vigente. Como espírito escrutinador, conhecedor e científico, olha com curiosidade e desdém para o dogmatismo moral entranhado no comportamento dos cativos, frutos ruins de seus valores cristalizados em convicções: de um lado, a liberdade que se vive numa fluidez, permitindo-se mudar de configuração e de olhar, sondando perspectivas, conhecendo e experimentando a amplidão do mundo; de outro, a vida de visão míope, estreita, de ações petrificadas e estereotipadas, que refletem uma concepção de existência pautada em idealizações morais descoladas da realidade em sua imanência.

É lícito dizer que uma das pretensões mais notáveis em *Humano* é que Nietzsche tinha em mira que o espírito livre, na e pela sua solidão, conjuga, numa interação sempre tensa (porém, rica de possibilidades e novas andanças), um auto estranhamento (em relação e oposição aos ditames culturais arrebanhadores) em um ambiente de cultivo de sua singularidade.

Sozinho, o espírito livre, correspondendo à descrição aqui desdobrada, é puro movimento: por estar pouco atado à cultura, ele desloca-se em terreno tortuoso e múltiplo de sua atualidade existencial, variando

também suas perspectivas e avaliando, ora climas que incentivam a busca por singularizar-se; ora àqueles que a desqualificam. O andarilho e seu tipo de percalço, descrito no último aforismo do primeiro volume de *Humano* (HH1, 638), já é bastante difícil e solitário, em que pese a imagem bucólica que Nietzsche pinta. Esse deslocamento, movimento, dinâmica do espírito livre sempre há de lhe mostrar novidades, planos, dobras do mundo antes não percebidas ou sequer suspeitadas.

A solidão no volume 2 de *Humano, demasiado Humano*

Numa solidão andarilha, o mundo ~~inteiro~~ se transforma. Nas *Miscelâneas de Opiniões e Sentenças* (que abre o volume segundo de *Humano*), permanece e cada vez mais se adensa (a figura da montanha é obsessivamente recorrente porque simbólica, tanto do recolhimento quanto de movimento e risco; onde se respira e vê melhor o mundo). Diz-nos Nietzsche, no aforismo 335, que “nas alturas é mais quente”. Quem é pensador saberá o que isso significa, completa. Sem querer fechar os percursos possíveis do pensar, um sentido possível e válido nesta metáfora seria estar mais junto do sol (de si mesmo) longe de outros que o distrairiam. Paradoxalmente, significaria o modo de ser “frio” do espírito livre.

Se há algo que possa apontar acerca da solidão nas *Miscelâneas*, é que ela é contraposta quase sempre às relações sociais potencialmente perigosas, posto que podem desvirtuar o humano de um “tornar-se si mesmo” para um “tornar-se mais um” engrossando as fileiras à “massa”. A cultura apequenada, ainda que seja encarada como um estorvo, dado que nunca se abandona por completo o seu convívio, mesmo assim é nesse convívio que se faz também filósofo⁷. Ainda segundo Nietzsche, vige aqui um misto de incômodo e curioso interesse, pois “aprecia” ao máximo esses

⁷ Na seção 26 de *Além do Bem e do Mal*, lê-se em determinado momento que “o estudo do homem *médio*, estudo sério, prolongado, que exige muita dissimulação, autossuperação, familiaridade, má companhia – toda companhia é má, exceto a companhia dos iguais –: isto é parte necessária no currículo de todo filósofo [...].” (ABM, 26, p. 33)

outros tão diferentes dele e iguais entre si no seu nivelamento de pensar/viver (“*Degustando a companhia* – Se alguém com espírito de renúncia, guarda intencionalmente a solidão, pode fazer do trato com as pessoas, um verdadeiro petisco” (OS, 333). Nota-se sempre o risco do convívio excessivo com o humano médio, pois na solidão, o espírito livre aprecia e degusta a si mesmo; com outros, entretanto, ele é despedaçado (“*Da terra dos canibais* – Na solidão o solitário devora a si mesmo, na multidão o devoram muitos. Agora escolha” – (OS, 348)). E ainda assim, Nietzsche deixa em aberto que, mesmo perante tal periculosidade de interações, pode-se escolher onde se quer viver, crescer e se consumir.

O espírito livre, se pensado como algo processual, toma sua experiência enquanto “passagens”. Isto é, ele se deixa atravessar por elas⁸. Dos recantos de si mesmo onde os impulsos ali se digladiam, o espírito livre recolhe seu devir mais próprio, abstendo-se de solidificar opiniões em convicções. Não introjeta “convicções gerais e opiniões públicas, conforme a filosofia de alfaiate: o hábito faz o monge” (OS, 325), preferindo não publicizá-los de imediato, uma vez que reconhece o caráter transitório, mutante dos próprios afetos que nutrem aquelas opiniões.

Estaria Nietzsche colocando ao espírito livre certa convocação a pensar prospectivamente o que este humano pode vir-a-se-tornar? Quais caminhos pode trilhar? Na mesma medida em que este espírito sequioso de liberdade busca “tornar-se” um “eu” (OS, 366), para longe de um conformar-se, o que provavelmente resultaria em uma destituição voluntária de sua singularidade, sua história se encontra em plena efetuação, percebendo o passado fluindo e refluindo numa espécie de confirmação do devir que ele é. Como não sevê apartado do mundo material e de sua

⁸ Cf. Bondía (2002), numa instigante reflexão acerca do que seja “a experiência” e das possibilidades de que autênticas experiências possam acontecer conosco, aponta, entre outras características, que uma experiência digna desse nome é algo que *nos acontece, nos atravessa, nos toca*. Um acontecimento que, longe de ser algo planejado ou sinônimo de experimento, seria que deixa uma marca na existência concreta e singular, trazendo consigo um saber ao mesmo tempo finito (inconcluso) e encarnado (que tem a ver com a vida mesma do humano).

história, o humano almeja ser livre em seu espírito. Sua vida é nômade, trânsito, movimento, lonjuras ... solidão.

É no último aforismo das *Miscelâneas* (OS, 408) que vemos o filósofo alemão descer ao Hades (e não aos Céus dos santos, devotos, beatos ou ascetas) para lá dialogar com alguns filósofos (em verdade um diálogo consigo mesmo e com uma parte da tradição que muito o influenciou). Numa imagem carregada de simbolismo, na qual vemos Nietzsche caindo para dentro de si mesmo (em solidão, mas não sozinho), interagindo com aquelas figuras numa postura mais afeita a uma escuta do que para uma fala, o filósofo encontra naquelas sombras do Hades de si mesmo, uma vivacidade possível de rebentar para fora e bem diferente do que poderia reter com os vivos (os outros ao seu redor) que lhe parecem já estarem mortos. É o filósofo que dá o tom nesse embate quando “a partir deles quero ter razão ou não, a eles desejarrei escutar, quando derem ou negarem razão uns aos outros. O que quer que eu diga, decida, cogite, para mim e para outros: nesses oito fixarei o olhar; e verei seus olhos em mim fixados” (OS, 408). Nesse confronto encontra vida; faz acontecer vida, uma vez que, ao encetar o movimento dialogal, Nietzsche retira a tradição e a história das sombras, permitindo que a eterna vivacidade advenha.

Por seu turno, no escrito seguinte, *O Andarilho e sua Sombra*, na continuação da explanação de Nietzsche acerca do espírito livre, este, não cansando de andarilhar, olha com estranhamento e tende a se afastar de ideologias políticas partidárias e religiosas. No *Andarilho*, a solidão pode ser confundida com isolamento, por vezes assegurada pelo desprezo de outros não talhados ao modo do estar-só, estendendo distâncias em relação ao espírito desejoso de liberdade. Nesse caso, não é absolutamente solidão, já que, em parte, envolve escolhas. Não sendo símilde ao ficar isolado, pode-se, por outro lado, a solidão ser um isolar-se em sentido mais específico, a saber: retrair-se a tudo que não se refira a si mesmo, fonte de distrações ou descaminhos. Um isolar-se por escolha, encontra chance de perceber o que lhe é mais próximo, singular, de modos nunca antes atentados (“Apenas depois de abandonar a cidade você percebe como as torres se erguem acima das casas” (AS, 307)).

Mas, o quê na solidão, ao isolar-se para olhar e se perceber as coisas como “de longe”, faz aparecer? Aqui parece vigorar certo paradoxo: o humano, é claro, jamais se aparta do mundo; nele se encontra inserido num processo de mútua constituição. Não lhe é permitido alhear-se de tudo o que o rodeia e o atravessa. O correr concreto da vida, com seus cuidados e inevitáveis preocupações, são tanto a interrupção da solidão como alimento para o deguste do solitário (“As interrupções são os corvos que trazem alimento ao solitário” AS, 342). Oliveira informa uma dupla consequência da experiência da solidão, tal como descrita por Nietzsche. Por um lado, o autor sustenta que o filósofo alemão não critica a vida em sociedade ela mesma, se não “um determinado tipo de vida, em um determinado tipo de sociedade” (Oliveira, 2010, p. 40). Por outro lado, o experienciar solitário traciona o humano a dedicar tempo para o cultivo de si, uma vez que

a astúcia de Nietzsche [crítico do gregarismo social diluidor das singularidades individuais] é resgatar, às avessas, o valor da solidão como dimensão negada e possibilitar, por meio dela, a reafirmação do poder de cada indivíduo humano em se fazer a si mesmo, como experiência estética que rompe com a monotonia e a sisudez instaladas no âmbito humano, e aí fazendo medrar a desesperança e a exaustão consigo mesmo. (Oliveira, 2010, p. 41).

No mundo, aquele espírito retirado sente/pensa o tempo inteiro o esteio de suas experiências; a heterogeneidade de seu viver em relação a todo resto, guiado por outros valores avizinhados à vida humana quando esta tende, tal como Nietzsche quer fazer entender, às coisas mais próximas. Ele, o espírito em solidão, se torna “próximo”; assume seu parentesco ontológico com o mundo concreto, mundano e em devir. De um cotidiano mais simples e particular, ocupando-se com “coisas relativas à alimentação, ao humor, ao trato das amizades e outros tipos de convívio social, à escolha dos livros, ao cultivo do gosto, aos sentimentos de inveja, vaidade, empatia, etc. – coisas estas que, diferentemente dos artigos metafísicos, seriam passíveis de uma abordagem científica” (Medrado, 2011, p. 300).

Talvez percebendo que a solidão, como experiência pessoal e condição de liberdade de espírito, não o abandonaria, Nietzsche mergulha mais ainda no diálogo consigo. A conversa do peregrino com a própria sombra que abre e fecha o *Andarilho* não deixa de ser emblemática dessa condição: nessa breve conversa, ensaística, experimental (muito particular ao desenvolvimento de *Humano* e com uma certa paródia irônica aos diálogos platônicos), a silhueta que toma a palavra (na verdade é um monólogo), tanto quer falar como ouvir seus pensamentos ainda que com uma voz fraca e sussurrante. Como amigos, quer trocar palavras obscuras procurando sentidos ainda não proferidos. Para além de dualismos ou dicotomias, haja visto que nem o andarilho nem a sombra se sobreponem um ao outro como se um deles fosse “mais importante”, o que vige aqui é uma interação do que está na luz e que dela se esconde na penumbra (sombra): a luz (do conhecer) não fulgura tudo; mostrando obscuridades, negrumes onde ainda não há conhecimento, ou aquilo que foi deixado no não-dito (renegado) por uma interpretação moralizante, quem sabe.

Considerações finais

A solidão é, em toda a extensão do conjunto das três obras aqui analisadas, praticamente a antípoda da vida consensual gregária moderna, regida por valores uniformizantes de rebanho. Na solidão, o humano pensado por Nietzsche se eleva sobre todos os outros, respirando um ar mais livre e puro. E se tal é, assim, concebido pelo filósofo alemão, cumpre dizer que, nas relações entre o espírito que busca sua liberdade e a atmosfera da solidão (ao transcorrermos pelas obras que compõem HH), a solidão faria abrir a possibilidade ao humano de poder voltar-se a si mesmo como questão, incógnita; como clandestino. Isto é, num duro reconhecimento, ele mesmo uma alteridade de si, tem-se uma pista de um tornar-se si mesmo. Por esta via interpretativa, Nietzsche importa como alguém que tenta resgatar uma certa autenticidade do existir para além (ou apesar) dos padrões impostos ou introjetados pela vida gregária ao solitário, pois sua filosofia crítica se teceu na solidão como ambição para se pensar a cultura, seus

valores e como sair deste panorama decadente para um mundo em transvaloração. Pois como

condição para o seu pensar, a solidão torna possível a Nietzsche distinguir-se dos homens do presente, diferenciar-se da maneira que têm de avaliar. Assim é que ele se propõe a criticar a metafísica, a combater a religião cristã, a atacar a moral do ressentimento. Espera subverter termos comumente empregados; conta desestabilizar modos habituais de raciocinar; pretende pôr em xeque de forma contundente valores estabelecidos (Marton, 2000, p. 80-81).

Então, o questionamento da cultura e seu poder desapegar-se são uma consequência da solidão, sem jamais se abster das relações com o meio cultural, húmus das inquirições filosóficas em todos os tempos. O espírito livre, errante e solitário, pôde deixar-se invadir pela multiplicidade do que lhe vinha ao encontro, onde antes, pela mistura excessiva com o humano médio e cativo, vivia uma vida “naturalizada” e conformada.

A solidão lhe oferece certo recato que considera desnecessário comparar sua vida com a de outros, pois, como diz Nietzsche, as pessoas solitárias vivem “com disposição alegre e serena, em boas conversas consigo e até mesmo sorrisos, continuam tecendo suas vidas-monólogos” (HH1, 625). Diálogo da alma consigo mesma, e não um mero estar-parado em prováveis devaneios, a solidão é comprometimento do espírito livre em prol do cultivo de si num também diálogo com o mundo, sua morada perpétua e inalienável.

O espírito livre encarna a solidão. Não se trata de uma idealização, se não uma experiência em construção. Ele se vê em luta contra toda uma tradição cultural de puro exteriorizar-se (um expor-se o tempo inteiro), insistente interação e publicização da vida nas conformações morais vigentes, em busca de sua absoluta singularidade frente aos demais.

E ainda é preciso retirar-se. No aforismo 307 do *Andarilho*, Nietzsche acena com a necessidade de desligamento temporário de onde se encontra; daquilo que se quer conhecer, para redimensionar àquilo de que

se despede. Escreve ele que “apenas depois de abandonar a cidade você percebe como as torres se erguem acima das casas”: dentro da cidade essa percepção passa batido em nós pelos choques contínuos a que estamos submetidos na vida citadina. Metaforicamente, no entanto, a vida em coletividade tende a tornar nossa visão homogênea acerca dos modos como as concepções de mundo e das relações humanas se estruturam. Tende-se a vê-las como naturais. Simplesmente não as questionamos, aceitamo-las como são. Somente em raras situações mobilizadoras, outro impulso advém em nós buscando algo mais “saudável” tendo percebido o estado “mórbido” em que nos encontrávamos.

Com Nietzsche foi assim. Assim deve acontecer com o espírito que se arroga ser livre (HH1, *Prólogo*, 7). É com justeza que se pode perguntar: teria Zaratustra, personagem de Nietzsche, passado por alguma “liberação” para ir ter consigo em solidão, na sua caverna por um decênio inteiro? Ao ponto de poder, passado esse tempo, ir ter com os outros humanos e ter algo a dizer-lhes? Cantar-lhes, talvez, como uma dessas “almas propriamente e musicais” (AS, 167)? Esse cântico de gosto nobre, como diria Nietzsche, irá ele próprio delegar-se essa tarefa de compor, elegendo outro como seu porta-voz que anuncie/cante uma vida tão pródiga de ultrapassamentos, criações vitais e poder tornar-se si mesmo. Um humano “além” ... Esse porta-voz, já o sabemos, será o próprio Zaratustra.

Referências

- BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. *Revista Brasileira de Educação*. Rio de Janeiro, n. 19, p. 20-28, jan-abr. 2002. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782002000100003>.
- BURNETT, Henry. *Cinco prefácios para cinco livros escritos*: uma autobiografia filosófica de Nietzsche. Belo Horizonte: Tessitura, 2008.
- DIAS, Rosa. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- DICIONÁRIO NIETZSCHE. São Paulo: Edições Loyola, 2016.
- FINK, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.

- ITAPARICA, André M. *Nietzsche*: estilo e moral. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2002.
- MARTON, Scarlett. Silêncio. Solidão. *Cadernos Nietzsche*. Guarulhos/Porto Seguro, n. 9, p. 79-105, 2000.
- MEDRADO, Alice. Ciência como continuação da arte em Humano, demasiado humano. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 29, p. 293-208, 2011.
- MENDONÇA, A. F. De Humano, demasiado humano à Gaia ciência: Nietzsche e sua declaração de guerra à metafísica. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 01-17, 2012
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres. vol. II. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal*: prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*: como alguém se torna o que se é. 2^a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- OLIVEIRA, Jelson R. *A solidão como virtude moral em Nietzsche*. Curitiba: Champagnat, 2010.
- OLIVEIRA, Jelson R. Nietzsche e a doutrina das coisas mais próximas. *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, v. 10, n. 2, p. 174-187, mai./ago. 2009. DOI: <https://doi.org/10.4013/fsu.2009.102.04>.

Data de registro: 17/06/2022

Data de aceite: 13/12/2022