

O nojo pelo homem de Zaratustra The Zarathustra's disgust of man

Danilo Bilate

Doutorando em Filosofia pelo PPGF-UFRJ/Bolsista CAPES

Resumo: Para Nietzsche, o homem que se reconhece como criador de sentidos e de valores, ao assumir essa sua condição apaixonada e alegremente, pode então superar a decadência, a fraqueza e o cansaço típicos do niilismo. Um homem desse tipo é identificado frequentemente como “nobre” ou “senhor”. Uma característica marcante do tipo nobre é o que Nietzsche chama de *pathos* da distância. É nosso objetivo analisar o que significa exatamente esse *pathos* e, ademais, relacioná-lo com o grande nojo pelo homem que sente Zaratustra e da necessidade que esse personagem tem de livrar-se de tal nojo.

Palavras-chave: *pathos* da distância; Zaratustra; nobreza; nojo; solidão.

Abstract: For Nietzsche, the man who recognizes himself like a creator of sense and values can overcome the nihilism's decay, weakness and fatigue. One man of this kind is frequently identified by the words “noble” or “sir”. One striking character of the noble type is that Nietzsche calls *pathos* of distance. Is our goal to analyze what means that *pathos* and relate it with the disgust of man that Zarathustra feelings.

Key-words: *pathos* of distance; Zarathustra; nobility; disgust; loneliness.

*Sabedoria é o cochicho do solitário
consigo mesmo, na praça cheia de gente
(O andarilho e sua sombra, §386)*

Ao tentar entender o que seja o nojo de Zaratustra pelo homem, encontraremos no caminho uma tarefa propedêutica, a saber, apresentar o que significa, para Nietzsche, a nobreza e em que consiste o ser-nobre. Diga-se de passagem, esse tema é um dos mais recorrentes na obra nietzscheana. Os termos “nobre” e “nobreza” aparecem muito frequentemente, desde seus primeiros escritos até os últimos – e principalmente nos últimos. Nietzsche chegou a escrever um capítulo inteiro sobre tal tema, o último capítulo de *Além do bem e do mal* intitulado “O que é nobre?”. E n’*A genealogia da moral*, sobretudo em sua primeira dissertação, ele se esforçou em apresentar a conhecida distinção entre moral nobre e moral escrava. Coincidência ou não, em uma carta a Karl Knortz (junho de 1888) Nietzsche diz que esses dois seriam seus livros mais abrangentes e importantes.

Além disso, acreditamos que ao tentar definir a nobreza, isto é, o que ela é e o como ser nobre, Nietzsche estaria fornecendo as bases de um saber-para-a-vida, poderíamos dizer, de uma moral ou de uma ética. Aproveito então para começar o trabalho fazendo um importante esclarecimento em relação a essas palavras. Nas obras publicadas, encontramos apenas 13 ocorrências do termo “*Ethik*”, a maioria em textos da juventude. Por outro lado, o termo “*Moral*” tem 242 ocorrências – desconsiderando aí as variações de ambos os casos. Ao que tudo indica pela leitura das obras publicadas, Nietzsche não fez uma clara distinção entre os dois termos. Já nos fragmentos póstumos, o termo “*Ethik*” aparece mais vezes que nas obras publicadas, embora ainda menos do que “*Moral*”. Nos póstumos, contudo, ainda que em raros momentos, como no fragmento póstumo 25(443) da Primavera de 1884, Nietzsche parece ensaiar o estabelecimento de uma distinção terminológica que, todavia, nunca levou a cabo (pois lá ele diz: “Os que até agora pensaram a Ética não têm nenhuma concepção de *como* eles estão sujeitos a preconceitos bem determinados da Moral: todos eles pensam já saber *o que é bom e o que é mau*”).

Nos usos do termo mais freqüente, “*Moral*”, Nietzsche por vezes se refere a um conjunto de regras praxeológicas sustentadas pelo pensamento metafísico-cristão. Outras vezes, no entanto, Nietzsche usa o mesmo termo para nomear um saber-para-a-vida sustentado em sua própria filosofia, fato do qual o §1 de “Por que sou tão inteligente” de *Ecce homo* é o melhor exemplo comprobatório, já que lá Nietzsche diz, com todas as letras, “minha moral”, por duas vezes e gasta não apenas o aforismo em questão como todos os 3 primeiros capítulos do livro para apresentar então esse seu saber. Para que não haja confusão, contudo, adotaremos a distinção deleuziana entre os termos, mantendo a palavra “moral” para o conjunto de regras-para-a-vida de cunho metafísico-cristão e usando a palavra “ética” para o saber-para-a-vida proposto por Nietzsche. Isso posto, parto do princípio de que há uma ética nietzscheana, uma ética propositiva, reconhecedora da falsidade metafísica e admiradora do corpo, da vida, e da Terra. Parto do princípio de que há em Nietzsche a proposta de uma ética afirmadora e potencializadora da vida – ainda que tal proposta se apresente assistemática e dispersa – uma ética contra-tradicional, anti-metafísica, dionisiaca ou trágica e que teria como alicerces fundamentais os conceitos de *amor fati*, eterno retorno, além-do-homem, cultura e, justamente, o de nobreza. Para conhecer o último – que é o nosso intuito – será preciso

caminhar pelos temas da solidão e do nojo [*Ekel*], tão utilizados em todo o percurso intelectual nietzscheano e notadamente no Zaratustra.

A partir do primeiro e segundo volumes de *Humano, demasiado humano*, assim como e mais ainda em *Aurora*, as referências à palavra “nobreza” ou “nobre” ganham maior espaço. Aqui surgem algumas descrições da nobreza, em sua maioria indiretas, com a solitária exceção do §199 de *Aurora*. Embora haja inúmeras referências ao tema, neste primeiro momento da vida produtiva de Nietzsche, ele está preocupado sobretudo em analisar figuras históricas nobres, culturas nobres, adjetivando-as como tal sem, contudo, explorar com atenção e rigor essa adjetivação. A investigação da nobreza apenas começava a nascer.

N’*A gaia ciência* encontra-se já em germe muitas das impressões maduras de Nietzsche sobre a nobreza. Depois, no *Zaratustra* e nos textos posteriores, cada vez mais – em uma clara linha progressiva de 1882 a 1888, portanto – Nietzsche coloca o tema da nobreza como objeto especial de análise. Nessa época – que é a que nos interessa – não apenas a investigação ganha força como há uma importante reviravolta, pois agora Nietzsche passa a criar a sua própria definição de nobreza e do tipo nobre, definição original que acena para uma tipologia psicológica, donde a palavra “nobre” é pervertida de seu significado político original, atravessando uma transposição metafórica extremamente criativa. Então vejamos.

No aforismo 199 de *Aurora*, pode-se ler: “Lealdade, magnanimidade, pudor da boa reputação: essas três coisas juntadas numa só mentalidade – a isso chamamos *nobre, distinto*”. O curioso daqui é que as três características enumeradas por Nietzsche não reaparecem com força nas definições maduras de nobreza. Aliás, o pudor da boa reputação será até mesmo refutado. No entanto, Nietzsche já aponta implicitamente para uma das características centrais da nobreza nas definições futuras: a *distinção*. Como veremos, é porque se distingue que o nobre se isola na solidão e experimenta o grande nojo [*gross Ekel*].

Como entender essa distinção? No §55 d’*A gaia ciência*, intitulado “O derradeiro sentido de nobreza” Nietzsche lança a pergunta: “O que torna ‘nobre’?” e ao tentar respondê-la, escreve: “talvez a consistência no egoísmo seja maior precisamente nas pessoas nobres”. Egoísmo não entendido exatamente como aos olhos da moral cristã, como vício contrário à compaixão. A propósito, horrorizar o egoísmo é horrorizar o *fatum*, posto

que “atos não egoístas são impossíveis”.¹ Egoísmo, portanto, entendido simplesmente como “satisfação consigo mesmo”.² Satisfazer-se consigo, isto é, amar a si mesmo. O egoísmo, “essência de uma alma nobre”,³ é o amor do eu pelo eu. Amor egóico, amor narcísico, auto-reverência fruto da certeza e confiança de si mesmo: “Alguma certeza fundamental que a alma nobre tem a respeito de si, algo que não se pode buscar, nem achar, e talvez tampouco perder. *A alma nobre tem reverência por si mesma*”.⁴ Confiante em si, certo de si, o eu nobre é corajoso e desavergonhado. A marca da nobreza “sempre será não temer a si próprio, nada esperar de vergonhoso de si próprio, não hesitar em voar para onde somos impelidos”.⁵ Por esse motivo e pelo fato de “o ser humano feliz [ser] aquele que ama a si mesmo”,⁶ talvez o nobre seja aquele que conquista a felicidade.

A auto-reverência amorosa do nobre tem como consequência o orgulho de si, mas não a vaidade. Como detalhado no §261 de *Além do bem e do mal*, a vaidade é consequência da necessidade de se reconhecer e se firmar pelo amor recebido do outro. No entanto, o amor egóico nobre se encerra na auto-suficiência, na independência do outro para consolidação de sua força. Portanto, embora não vaidoso, o nobre é orgulhoso. Orgulho que Nietzsche também não caracteriza a maneira da moral cristã. No fragmento póstumo 25(350) da Primavera de 1884, ele diz:

Fala-se de um modo tão idiota sobre o *orgulho* [S t o l z e] – e o cristianismo fez até com que ele fosse percebido como *pecaminoso*! A questão é: quem exige de si o *grandioso* e consegue fazê-lo, este precisa sentir-se muito distante daqueles que não fazem isso – tal distância é interpretada por esses outros como ‘alta opinião sobre si mesmo’: mas aquele apenas a conhece como trabalho contínuo, guerra, vitória de dia e de noite: *disso* tudo os *outros* não sabem nada!

É porque exige de si o grandioso e o conquista, que o nobre, orgulhoso,⁷ reconhecedor de sua força, se distingue então daqueles que não

¹ NIETZSCHE, Fragmento Póstumo do Verão-outono de 1844, 26 [224].

² *Gaia Ciência*, §55.

³ *Além do bem e do mal*, §265.

⁴ *Além do bem e do mal*, §287.

⁵ *Gaia Ciência*, §294.

⁶ Fragmento Póstumo da Primavera de 1884, 25[101].

⁷ No fragmento póstumo 25[203] da primavera de 1884, Nietzsche escreve: “Mal-entendido da glória pensada como motivo dos fazedores criativos!! *Vanité* é instinto de rebanho; *orgulho*, [S t o l z] assunto do boi da frente”. Nessas duas passagens (também o 25[350] da primavera de 1884 citado acima) contemporâneas, Nietzsche parece, uma vez mais, subverter o significado,

lhe são próximos na nobreza: “o ser-nobre, o querer-ser-para-si, o-poder-ser-distinto, o estar-só e o ter-que-viver-por-si são parte da noção de ‘grandeza’”.⁸ A distinção é consequência natural do reconhecimento da grandiosidade de si e da fraqueza do outro. Mas o eu distinto não é necessariamente um eu isolado em si mesmo. O nobre busca semelhantes de força e só se isola completamente apenas no caso de não os encontrar. A solidão nobre é marcante por sua intensa freqüência, mas é apenas circunstancial: “boa companhia, *nossa* companhia! Ou solidão, se tiver de ser!”⁹

Em todo caso, como, no vasto universo do outro, a fraqueza da “plebe” – outra palavra de cunho metafórico apesar da sua origem política – é sempre muito comum, a distinção é traço *sui generis* da nobreza. Reconhecendo na maioria – como faz de certo modo inconscientemente o senso comum com o uso pejorativo das palavras “ordinário”, “vulgar”, etc. – na massa, no gado, na quase totalidade dos outros, a fraqueza vital, o cansaço, a prostração, a incapacidade criativa, numa palavra, a “escravidão”, o nobre se enoja: “O sentimento de *superioridade* incondicional, o nojo diante da prostração e da escravidão”.¹⁰ Enojado, se afasta por uma necessidade de higiene. A “barreira contra ‘os outros’” erigida por “todo espírito e gosto mais nobre”,¹¹ é uma barreira protetora e asséptica.¹² Dada a raridade de homens nobres, a consequência dessa barreira geralmente acaba sendo a solidão.

A solidão, essa precaução salutar por ser higiênica, é “uma virtude, enquanto sublime pendor e ímpeto para o asseio”.¹³ O eu nobre, senhor de si como os deuses gregos,¹⁴ se preserva higienicamente do outro que lhe é inferior. É nesse sentido que devemos compreender a famosa expressão *pathos* da distância [*pathos der Distanz*], “a vontade de ser si próprio, de destacar-se”.¹⁵ A distância é esperteza e astúcia que faz com que o eu forte

nesse caso, “orgulho”. No 25[203], que poderia contradizer nossos argumentos, “orgulho” significa o sentimento ressentido do boi que se julga à frente do resto do rebanho. Já no 25[350], “orgulho” parece significar algo completamente diferente, como vimos.

⁸ *Além do bem e do mal*, §212.

⁹ *Genealogia da moral*, III, §14.

¹⁰ Fragmento Póstumo da Primavera de 1884, 25[435].

¹¹ *Gaia Ciência*, §381.

¹² Cf. *Além do bem e do mal*, §271.

¹³ *Além do bem e do mal*, §284.

¹⁴ Cf. *Genealogia da moral*, II, §23.

¹⁵ *Crepúsculo dos ídolos*, “Incursões de um extemporâneo”, §37.

se preserve forte: “Eu vivi solitário, tendo me enrolado com cuidado e carinho no manto da solidão: isso faz parte da minha esperteza. Agora é necessária inclusive muita astúcia para preservar a si mesmo, para se preservar no *alto*”.¹⁶

A distância é uma recomendação médica, de reeducação fisiológica em busca da saúde. Por isso, no *Ecce homo*, Nietzsche diz: “Tomei a mim mesmo em mãos, curei a mim mesmo [...] Um homem que vingou [...] é um princípio seletivo, muito deixa de lado. Está sempre em *sua* companhia”.¹⁷ A “doença” de que se busca afastamento é a *décadence*, a fraqueza irmã do niilismo e de toda depreciação da vida:

Os *doentios* são o grande perigo do homem [...] são os *mais fracos*, os que mais corroem a vida entre os homens, os que mais perigosamente envenenam e questionam nossa confiança na vida, no homem, em nós [...] [são eles que tem aquele olhar que] é um suspiro! ‘Quisera ser alguma outra pessoa’, assim suspira esse olhar: ‘mas não há esperança. Eu sou o que sou: como me livraria de mim mesmo? E no entanto – *estou farto de mim!*’... Nesse solo de autodesprezo, verdadeiro terreno pantanoso, cresce toda erva ruim, toda planta venenosa [...] aqui pululam os vermes da vingança e do rancor [...] oh, como eles mesmos estão no fundo dispostos a *fazer* pagar, como anseiam ser *carrascos!* (NIETZSCHE, *Genealogia da moral*, III, §14)

Os *mais fracos* são aqueles que, ao contrário dos nobres, não amam suficientemente a si mesmos e, por isso, não são senhores de si. Fartos de si, cansados de si, se auto desprezam¹⁸ e desse autodesprezo fazem nascer a vingança, o rancor e o ressentimento. Os carrascos vingativos, rancorosos e ressentidos são homens que por não amar e confiar em si mesmos, precisam se medir pelo outro e se fazer valer pela violência ao outro:

Enquanto toda moral [*Moral*] nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-eu’ – e *este* Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores – este *necessário* dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação. O contrário sucede no modo de valoração nobre: ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão [...] o homem nobre vive com confiança e franqueza diante de si mesmo [...] Não conseguir levar a sério seus

¹⁶ Fragmento Póstumo da Primavera de 1884, 25[9].

¹⁷ *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, §2. Ver também o §8.

¹⁸ Cf. Fragmento Póstumo da Primavera de 1884, 25[353].

O nojo pelo homem de Zaratustra

inimigos, suas desventuras, seus *malfeitos* inclusive – eis o indício de naturezas fortes e plenas, em que há um excesso de força plástica, modeladora, regeneradora, propiciadora do esquecimento (NIETZSCHE, *Genealogia da moral*, I, §10).

A violência ressentida e vingativa imposta ao outro é sintoma da incapacidade do eu doente em se reverenciar e dominar. Incapazes de experimentar o orgulho nobre, os fracos são seres vaidosos porque dependentes da opinião do outro para se legitimarem. Ao contrário da indiferença nobre que é inocente e só casualmente violenta – e violenta por excesso de força afirmativa – a violência dos fracos é estúpida e mesquinha. Para que essa doença não contamine a força nobre é que se faz urgente a distância que mantenha em quarentena os ressentidos:

A vontade dos enfermos de representar uma forma *qualquer* de superioridade, seu instinto para vias esquivas que conduzam a uma tirania sobre os sãos [...] Fora com esse ‘mundo ao avesso’! Fora com esse debilitamento do sentimento! Que os doentes não tornem os sadios doentes [...] mas isto requer, acima de tudo, que os sadios permaneçam *apartados* dos doentes, guardados inclusive da vista dos doentes, para que não se confundam com os doentes [...] o superior *não deve* rebaixar-se a instrumento do inferior, o *pathos* da distância deve manter também as tarefas eternamente afastadas! [...] Ar puro, portanto! Ar puro! E afastamento de todos os hospícios e hospitais da cultura! E portanto boa companhia, *nossa* companhia! Ou solidão, se tiver de ser! Mas afastamento dos maus odores da degradação interna e da oculta carcoma da doença!... (NIETZSCHE, *Genealogia da moral*, I, §10).

Por esse motivo é que, no campo da política, Nietzsche teça raivosos comentários contra o princípio de igualdade da democracia e do socialismo pré-marxista. Por isso o elogio a figuras como a de Napoleão ou regimes político-culturais como o hindu definido pelo Código de *Manu*, contrastados com a crítica feroz a Revolução Francesa e a Rousseau.¹⁹ Nietzsche percebe a necessidade de se pensar em um sistema político que reconheça a desigualdade fundamental entre os homens e, por conseguinte, a importância do estabelecimento da hierarquia, sustentada pelo *pathos* da distância: “Hoje ninguém mais tem coragem para direitos especiais, para direitos do senhor, para um *pathos da distância*... Nossa política está *doente* dessa falta de coragem!”²⁰

¹⁹ Cf. *Crepúsculo dos ídolos*, “Incurções de um extemporâneo”, §48.

²⁰ *O anticristo*, §43.

Não apenas a política, mas toda a cultura moderna é alvo constante das críticas nietzscheanas. A idéia mesma de que os homens são iguais e merecem direitos e exigências iguais é parte da lógica de “degeneração e diminuição do homem, até tornar-se o perfeito animal de rebanho [...] essa animalização do homem em bicho-anão”. Ao se reconhecer esse percurso decadente experimentamos um novo tipo de nojo; o nojo pelos homens: “Quem já refletiu nessa possibilidade até o fim, conhece um nojo a mais que os outros homens – e também, talvez, uma nova *tarefa!*”²¹ Mas esse nojo acompanha o reconhecimento de uma tarefa. De que tarefa se trata aqui? Voltaremos a esse ponto adiante. Antes, vamos tentar entender com clareza o que é esse nojo pelos homens, “pois nós *sofremos* do homem, não há dúvida”²²:

E, para que não reste dúvida quanto ao *que* desprezo, a *quem* desprezo: é o homem de hoje, o homem do qual sou fatalmente contemporâneo. O homem de hoje – eu sufoco com a sua respiração impura... Em relação ao passado, eu sou, como todo homem do conhecimento, de uma grande tolerância, isto é, *magnânimo* autocontrole: com sombria cautela eu atravesso o mundo-hospício de milênios inteiros, chame-se de ‘cristianismo’, ‘fê cristã’, ‘Igreja cristã’ – evito responsabilizar a humanidade por suas doenças mentais. Mas meu sentimento se altera, rompe-se, tão logo entro na época moderna, na *nossa* época. Nossa época *sabe*... O que antes era apenas doente agora é indecente – é indecente ser cristão hoje em dia. *E aqui começa o meu nojo* (NIETZSCHE, *O anticristo*, §38).

O desprezo de Nietzsche é pelo tipo de homem resultante da tradição milenar metafísico-cristã. É pela moral que prega a compaixão, a igualação e nivelação dos homens, o rebaixamento das forças criativas mais exuberantes, o horror à Terra e ao corpo, que prega a mentira da existência de ultra-mundos e o ódio ao vir-a-ser. Os valores do nobre são o oposto dos valores cristãos: “Valores cristãos – valores *nobres*: somente nós, espíritos *tornados livres*, restabelecemos esse contraste de valores, o maior que existe!”²³

Esse sofrimento e esse desprezo, nojo ou asco, é pelo tipo de homem fraco, a *canaille*, a plebe, o vulgar, o comum, o rebanho: “O *nojo* do

²¹ *Além do bem e do mal*, §203.

²² *Genealogia da moral*, I, §11.

²³ *O anticristo*, §37.

homem, da ‘gentalha’”.²⁴ E – o que é enigmático – tal nojo é um perigo, o maior: “O *nojo* do homem é meu maior perigo”.²⁵ Tal sentimento é perigoso por um lado porque é “mais negro que a mais negra melancolia”,²⁶ porque entristece, enfraquece e desanima mesmo a força exuberante do nobre – daí a necessidade salutar da distância. Por outro lado porque, assim como a compaixão, o grande nojo ao homem abre as postas para o niilismo:

O que é de temer, o que tem efeito mais fátal que qualquer fatalidade, não é o grande temor, mas o grande *nojo* ao homem; e também a grande *compaixão* pelo homem. Supondo que esses dois um dia se casassem, inevitavelmente algo de monstruoso viria ao mundo, a ‘última vontade’ do homem, sua vontade do nada, o niilismo (NIETZSCHE, *Genealogia da moral*, III, §14).

Torna-se preciso, portanto, superar esse grande nojo para que se sustente o amor a um ideal de homem, a um tipo de homem por vir e para que se evite, assim, a resignação passiva e inerte com a plebe, com a morosidade escrava, com a vulgaridade do presente. A tarefa a que o §203 de *Além do bem e do mal* se referia só pode ser compreendida, portanto, como a tarefa de guiar o futuro da humanidade, de criar novos valores e de fazer surgir o além-do-homem [*Übermensch*]. Por esse motivo, Zaratustra, “o mais solitário dos solitários”,²⁷ disse:

Em verdade, um rio imundo, é o homem. E é realmente preciso ser um mar, para absorver, sem sujar-se, um rio imundo. Vede, eu vos ensino o super-homem [*Übermensch*]: é ele o mar onde pode submergir o vosso grande desprezo (NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, “O prólogo de Zaratustra”, §3).

De fato, a relação de Zaratustra com esse tema é complexa. Tentando simplificá-la, é importante perceber que essa posição “otimista” do início do texto perde força em outros momentos. Ao vislumbrar a possibilidade do eterno retorno do mesmo, no terceiro livro, Zaratustra se desespera com a possibilidade de retorno eterno da plebe: “e eterno retorno também do menos! [...] Ah, nojo! Nojo! Nojo!”.²⁸ No quarto livro, contudo, o “otimismo” volta – talvez pela renovação da crença na possibilidade do além-do-homem – a ponto de Zaratustra dizer: “‘Esse é o homem sem

²⁴ *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, §8.

²⁵ *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, §6.

²⁶ *O anticristo*, §38.

²⁷ *Assim falou Zaratustra*, “O canto do túmulo”.

²⁸ *Assim falou Zaratustra*, “O convaléscente”, §2.

náusea [*Ekel*] esse é Zaratustra em pessoa, o vencedor da grande náusea [*der Überwinder des grossen Ekels*]²⁹.

Todavia, apesar do nojo precisar ser superado, a constatação do estágio da cultura do presente e o conhecimento das nuances da plebe é condição mesma para o surgimento do além-do-homem:

O que é de natureza feminina, o que provém da condição servil e, especialmente, a mixórdia plebéia [*Pöbel-Mischmasch*]: *isso*, agora quer tornar-se o senhor de todo o destino humano. – Oh, nojo! Nojo! Nojo! [...] Superai, meus irmãos, esses senhores de hoje – esses pequenos homens: *eles* são o maior perigo do super-homem! (NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, “Do homem superior”, §3).

É preciso viver o grande nojo para depois enfrentá-lo. O nobre pode viver esse sentimento decadente porque ama o elevado, o superior e a exuberância da força, e mesmo se distanciando da plebe, necessariamente a reconhece – sem o que a própria tomada de distância não se daria. Com esse reconhecimento, duas vias se abrem: pode-se cair no niilismo, na resignação cansada e inerte ou pode-se lutar pela superação do grande nojo, através da busca pelo além-do-homem. Essa superação, no entanto, não parece ser fácil de se dar definitivamente. Se Zaratustra modifica constantemente sua relação com o grande nojo, o próprio Nietzsche deu mostras desse sentimento em escritos posteriores ao do “vencedor da grande náusea”.

Referências Bibliográficas

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Hrg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Munchen, Berlin und New York: Deutscher Taschenbuch Verlag und Walter de Gruyter, 1980.

_____. *Fragmentos do espólio: primavera de 1884 a outono de 1885*. Seleção e Tradução de Flávio R. Kothe. Brasília, Ed. UnB, 2008.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres volume II*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

²⁹ *Assim falou Zaratustra*, “O mendigo voluntário”.

_____. *A gaia ciência*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *O anticristo / Ditirambos de Dionísio*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.