



Considerações sobre a figura do andarilho (*wanderer*) na segunda fase do pensamento de Nietzsche

Leonardo Silva¹

Resumo: A partir dos escritos da chamada segunda fase do pensamento de Nietzsche, analisamos a figura do andarilho (*Wanderer*) como imagem e ideal do filósofo. O artigo estrutura-se em dois movimentos: 1) a compreensão da filosofia de Nietzsche no interior da contemporânea discussão da filosofia como modo de vida, tal como é proposta por Pierre Hadot e Michel Foucault, a partir da qual compreende-se o núcleo da crítica nietzschiana à Modernidade filosófica como mero filisteísmo cultural; 2) a análise da figura do andarilho no interior da filosofia do espírito livre, como autêntico modo de vida filosófico proposto por Nietzsche diante das consequências da *morte de Deus* experimentadas na Modernidade. Por fim, o artigo aponta para a importância das obras do segundo período para a compreensão da maturidade filosófica do autor de *Assim falou Zaratustra*.

Palavras-Chave: Andarilho (*Wanderer*). Filosofia como modo de vida. Modernidade.

INTRODUÇÃO

Uma das questões centrais à compreensão da obra de Nietzsche consiste em identificar o sentido e a amplitude de sua crítica à filosofia e ao ofício do filósofo no seio da Modernidade. Em *Da utilidade e desvantagem da história para a vida* (1874), o filósofo identifica a cultura moderna como a imposição de uma uniformidade exterior que acaba por fazer da filosofia um “monólogo erudito do passeante solitário, uma presa casual do indivíduo, um segredo oculto de alcova ou uma tagarelice inofensiva entre velhos acadêmicos e crianças” (HV 5). A filosofia, uma vez dissociada da ação e relegada à esfera da interioridade, esvazia-se da força plástica da vida, outrora capaz de fazer o ser humano debruçar-se sobre o passado com os pés fincados no presente e tendo os olhos fixos no futuro; torna-se erudição inócua, mero discurso autorreferencial e entretenimento burguês; reduz-se a jargão técnico de especialista, ininteligível, cabotino, dispensável.

No combate ao filisteísmo cultural do mundo moderno, Nietzsche problematiza as condições do exercício da filosofia encerrada e produzida (não pensada) nos meandros e limites policiaescos das instituições. O filósofo converte-se no funcionário de Estado, trabalhador de gabinete, ocupado de livros empoeirados; a filosofia torna-se lógica contrafactual

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). São Paulo, SP, Brasil. E-mail: lc.silva@hotmail.com.

– refém dos sistemas formais – e reduz-se à mera historiografia da filosofia – enciclopédia das ideias e conceitos filosóficos; ambos, filósofo e filosofia, distantes da vida: “Sim, pensa-se, escreve-se, imprime-se, fala-se, ensina-se filosoficamente – até aí tudo é mais ou menos permitido; somente no agir, na assim chamada vida, é diferente [...]. Será que ainda são seres humanos – perguntamo-nos então – ou talvez somente máquinas de pensar, de escrever e de falar?” (HV 5)². A Modernidade insere a filosofia na lógica da produtividade, na qual a força plástica do pensamento sucumbe à regularidade e à fixidez da máquina.

Pode-se pensar, analogamente, no moribundo Brás Cubas que vê-se metamorfoseado na *Suma de Teologia*, de Tomás de Aquino, editada num único volume, encadernada em marroquim com fechos de prata e belas estampas: a filosofia na Modernidade torna-se ilegível e pesada parafernália conceitual, incapaz de conferir agilidade e movimento ao pensamento, ao contrário, o fixa nas teias do sistema; bem acabada e ideal para adornar a biblioteca – como os volumes da primeira edição da Coleção *Os Pensadores* –, a senhora de Boécio encontra-se bela e ricamente fechada em sua própria torre, longe das cadeias existenciais dos pobres mortais não iniciados; reduzida a pesado livro dos filósofos, a filosofia obriga à disciplina do corpo imóvel e encurvado, incapaz de mover aos outros ou a si mesma, tal como o delirante defunto de Machado de Assis³.

Antípoda da Modernidade, Nietzsche faz desfilar em sua obra uma série de imagens e modos de vida filosóficos, os quais põem em movimento este paquiderme que é a filosofia moderna, colocando o filósofo novamente na vertical de si mesmo. Por meio da análise da figura do andarilho (*Wanderer*) como imagem do filósofo, objetiva-se neste estudo apontar para a questão da superação da Modernidade no pensamento de Nietzsche. Assim, o trabalho divide-se em duas partes: 1) a aproximação da obra do filósofo de Sils-Maria com a chamada filosofia como modo de vida, campo relevante no debate contemporâneo da filosofia; 2) a análise da figura do andarilho em alguns textos da chamada segunda fase do pensamento de Nietzsche, especialmente *Humano, demasiado humano* e *A gaia ciência*. Tenciona-se, desse modo, apontar para importância da figura do andarilho para compreender as obras da maturidade filosófica de Nietzsche, em especial *Assim falou Zaratustra*.

1 NIETZSCHE E A FILOSOFIA COMO MODO DE VIDA

A filosofia consiste numa maneira de viver, a qual distingue-se e caracteriza-se das demais, não por um conjunto técnico de categorias que lhe dariam a especificidade de sua ocupação ou pelo encadeamento lógico rigoroso dos conceitos que lhe constituiria a forma, mas, sobretudo, por uma atitude fundamental, uma disposição (*Stimmung*), um *esprit*, um

2 Tradução modificada.

3 “Logo depois, senti-me transformado na *Summa Theologica* de São Tomás, impressa num volume, e encadernada em marroquim, com fechos de prata e estampas; ideia esta que me deu ao corpo a mais completa imobilidade; e ainda agora me lembra que, sendo as minhas mãos os fechos do livro, e cruzando-as eu sobre o ventre, alguém as descruzava (Virgília decerto), porque a atitude lhe dava a imagem de um defunto” (MACHADO DE ASSIS. *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, Capítulo VII, “O delírio”).

páthos, um *trópos*, perante a vida e o mundo que dá a substância do pensar, agir e sentir do filósofo. Segundo Pierre Hadot, a substância da vida filosófica – a despeito das multifacetadas escolas filosóficas –, encontra-se sob um mesmo *trópos* (jeito de viver), a saber: a “transformação da visão de mundo e a metamorfose da personalidade” (2014, p. 20), a qual concorre para a integração entre discurso e moral, por meio de exercícios teórico-argumentativos que colocam em xeque não apenas o argumento, mas o próprio argumentante. Filósofo e filosofia confundem-se.

O Sócrates dos diálogos socráticos de Platão apresenta-se como modelo indiscutível de tal identificação. Na *Apologia*, de Platão, Sócrates insiste no dever que se lhe impõe: “viver filosofando e inspecionando a mim mesmo e aos outros” (*Apologia de Sócrates* 28e), de modo que tal exame e a atividade filosófica consistem na mesma coisa. No *Crítion*, Sócrates, posto diante da possibilidade de fugir da prisão e, em última medida, da morte por cicuta, nega que isso seja justo e coerente com o seu modo de vida: “Porque eu mesmo, não apenas agora – mas sempre – tenho sido deste jeito [*trópos*]: de não obedecer a nada mais em mim senão ao discurso que, pelo meu raciocínio, se mostrar para mim o melhor” (*Crítion* 46b). Pelo exame – de si mesmo e dos outros – é forçoso viver assim, impõe-se ao genuíno filósofo jamais agir de outro modo.

Nesta perspectiva, a filosofia identifica-se com a prática dos “exercícios espirituais”, como define Hadot, os quais consistem numa série de práticas “psicagógicas”⁴ que teriam por finalidade atingir a existência do indivíduo, agindo sobre sua maneira de viver e estar no mundo, conferindo uma orientação que faz necessária a metamorfose de si mesmo (cf. HADOT, 2014, p. 36). Desse modo, a filosofia encontra-se sob a égide do rigoroso controle racional marcado pelo despertar da consciência moral com Sócrates; subsiste como exercício de reflexão do filosofante sobre si mesmo; transmite-se como estética ou ética do eu (*kalokagathia*)⁵, talhado e burilado pelo pensamento com vistas ao progresso espiritual, à conversão radical, à transformação da maneira de ser (cf. HADOT, 2014, p. 263).

No entanto, há um conflito entre este modo de fazer filosofia cultivado pelos antigos, por alguns medievais e outros modernos, e o modo como faz-se filosofia desde Hegel, a saber: o embate entre a filosofia como disciplina e discurso teórico, e a filosofia como modo de vida, como arte de viver. Enquanto a Modernidade instaura a segmentação entre teoria e prática, entre um discurso abstrato e outro prático, dando ensejo às disciplinas filosóficas como campos especializados de seu saber (ética, metafísica, estética, epistemologia, lógica etc.); a Antiguidade concebia a filosofia num ideal de vida teorética, que designa tanto o

4 Contração de *psyché* (alma) e *agogé* (condução, educação). A filosofia, para Hadot, exerce uma força performativa sobre o indivíduo, de modo que conduz à transformação da personalidade. Hadot emprega o conceito de *psyché* no registro socrático de centro de decisão moral, de personalidade humana etc. (cf. REALE, 2005).

5 *Kalokagathia* é contração da expressão *Kalòs kai agathós*. A expressão, tornada substantivo, dá a ver a intercambialidade entre as esferas da moral e da estética, sendo traduzida por “belos e bons”, ou, ainda, “belos, isto é, bons”. Com efeito, o objetivo da *paidéia* é fazer bons e belos os jovens, tópico central da discussão de Sócrates com Meleto na *Apologia* 23e-26a.

conhecimento que tem fim em si mesmo quanto o modo de vida contemplativa consagrado à busca deste (cf. HADOT, 2014, p. 272). A filosofia entre os antigos não é *théorein* oposta à *práxis*, mas constitui-se como uma espécie de *phrónesis* (sabedoria) ou, ainda, de *techné* (arte) voltada à vida, na qual o mesmo filósofo que compromete-se com a busca da verdade também transforma a própria vida. Em resumo, para argumentar com Sellars, o *motus* interno da filosofia é transformar o modo de vida (i), fortalecendo a conexão entre as ideias filosóficas e as ações do filósofo (ii), de tal maneira que estas sejam mais significativas do que as palavras (iii) (cf. SELLARS, 2022).

No que se refere a Nietzsche, uma das preocupações mais constantes de seu pensamento é a reconstituição do “modelo antigo de filosofia” (URE, 2022, p. 371), a reconstituição de “uma estética e uma ética do eu” (FOUCAULT, 2010, p. 224). Tal compreensão da filosofia nietzschiana justifica-se pelo menos por três razões:

a) o recurso a diferentes estilos filosóficos, estratégia heterodoxa de comunicação em filosofia, a qual visa provocar a sensibilidade do leitor, de maneira análoga à relação mestre-discípulo na Antiguidade. Tal recurso encontra-se em todo o *corpus* nietzschiano, mas com maior ênfase em *Assim falou Zaratustra*, no qual, a um só tempo, as formas convencionais da filosofia são postas de lado e o leitor é acochado a pensar o que se passa consigo mesmo;

b) o uso filosófico do anedotário, tão utilizado pelas escolas do período helenístico, como mostra o livro *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, de Diógenes Laércio, sobre o qual o jovem estudante Nietzsche produziu trabalhos de referência entre 1866 e 1869⁶, bem como emulou o empreendimento do doxógrafo no escrito póstumo *A filosofia na idade trágica dos gregos*, dando maior relevância ao âmbito moral (ou “extramoral”) da vida dos filósofos que ao âmbito ontoepistêmico de seus sistemas;

c) a elaboração de modos de vida filosóficos confrontados com outros modos de vida, nos quais filosofia e vida estão intrinsecamente relacionadas a partir da identificação entre discurso e modo de proceder, algo patente na chamada filosofia do espírito livre dos escritos do período intermediário, na personagem Zaratustra, bem como na tentativa de auto-ficção de *Ecce homo*.

Desde *O nascimento da tragédia* (1872), Nietzsche volta-se contra a excessiva especialização da filologia clássica alemã, tomada pelo historicismo de Leopold von Ranke, convertida em expressão estéril do filisteísmo cultural. Em seu livro de estreia, o filósofo mobiliza aquela unidade entre ciência, arte e filosofia que poderia fazê-lo parir centauros (cf. carta a Erwin Rohde do final de janeiro de 1870) contra a “bibliofagia” de seus companheiros de

6 Refere-se aqui às “*Laertiana*”, o conjunto de ensaios escritos por Nietzsche sobre as fontes de Diógenes Laércio, quando ainda era estudante de filologia em Leipzig, sob orientação de Ritschl. Foram estes trabalhos, ao lado dos escritos sobre Teógnis de Mégara, que lhe renderam notoriedade entre os classicistas e justificaram sua indicação para a cátedra de filologia clássica na Universidade da Basileia, em 1869.

ofício (EH, *Humano, demasiado humano* 4)⁷. Para Nietzsche, trata-se de “ver a ciência com a óptica do artista, mas a arte, com a da vida” (NT, *Tentativa de autocrítica* 2), isto é, avaliar o conhecimento não como verdade dogmática, mas como fenômeno existencial, exercício criador, tessitura de um existente na qual o mesmo está implicado. No espírito do fragmento póstumo 29[205] de 1873, segundo o qual “o produto do filósofo é a sua vida (antes, que suas obras). Esta é a sua obra de arte. Toda obra de arte visa primeiro ao artista, depois aos outros”⁸, o filósofo alemão tem na mira a Modernidade filosófica que arvora-se como disciplina, como sistema, escamoteando a tarefa da incorporação do conhecimento (GC 11) na prática vivida, negando a “transformação no ser mesmo do sujeito” (FOUCAULT, 2010, p. 27-28) a ser operada pela filosofia.

Em *Schopenhauer como educador* (1874), Nietzsche empreende o seu combate contra a filosofia de gabinete como erudição estéril, insistindo na máxima de que o filósofo deve fornecer um exemplo visível daquilo que escreve em seus livros, educando – tal como os antigos – mais pelas expressões faciais, pelo comportamento, pelo modo de vestir-se, pelos hábitos alimentares, que pelas palavras (SE 3). Frente à avaliação dos sistemas filosóficos, atributo central da história da filosofia, Nietzsche contrapõe o dever de ensinar “a única crítica possível a uma filosofia, e também a única que prova algo — a saber, testar se é possível viver de acordo com ela” (SE 8). Com efeito, se nas *Considerações extemporâneas* o filósofo alemão avalia o estatuto da filosofia marcada pelos efeitos deletérios da universidade, da profissionalização do ofício do filósofo, defendendo que a genuína filosofia consiste num modo de vida; nas obras do período intermediário (1876-1882) – na chamada filosofia do espírito livre –, Nietzsche empenha-se em exercitar sua escrita filosófica em múltiplos estilos, coloca o próprio pensamento como exercício: “quando levantamos a cabeça do livro, então o pensamento com o qual fomos deparados deve prosseguir trabalhando em nós” (MÜLLER-LAUTER, 1994, p. 7).

Em *Aurora* (1881), Nietzsche compreende que os escritos de um filósofo são como que sua biografia, a “história apaixonada da alma” (A 481). Com efeito, ao filósofo de espírito livre, a filosofia apresenta-se como elaboração racional do existente, como gênero literário a partir do qual o filósofo – ao ocupar-se do conhecimento do mundo, ao transformá-lo em texto –, conhece e implica a si mesmo na fibra conceitual e estilística de sua filosofia. Em última análise, a filosofia seria a defesa bem acabada de um modo de vida, a tradução racional de uma vida, a articulação de “rodeios intelectuais” na justificação de “impulsos pessoais” do filósofo, um caminho, uma dieta muito pessoais para seguir vivendo (A 553)⁹.

Aonde quer chegar esta filosofia, com todos os seus rodeios? Faz ela mais que traduzir em razão, digamos, um impulso por sol mais

7 Para uma reconstituição do debate filológico levantado pela publicação d’*O nascimento da tragédia*, cf. MACHADO, 2005.

8 A tradução de fragmentos póstumos e cartas é nossa, salvo indicação contrária.

9 Cf. as considerações de Nietzsche acerca do seu próprio clima, alimentação e lugar, no interior do que ele chama de sua “dieta espiritual”, no capítulo *Por que sou tão inteligente*, de *Ecce homo*.

brando, ar mais claro e renovado, vegetação meridional, alento do mar, ligeira alimentação de carne, ovos e frutas, água quente como bebida, silenciosas caminhadas de dia inteiro, poucas falas, raras e cuidadosas leituras, morada solitária, hábitos limpos, simples, quase soldadescos, em suma, por todas as coisas que mais são de meu gosto, que justamente para mim são mais adequadas? Uma filosofia que, no fundo, é o instinto para uma dieta pessoal? Um instinto que busca meu ar, minha altura, meu clima, minha espécie de saúde, pelo rodeio de minha mente? (A 553).

Em suma, a discussão acerca da filosofia como modo de vida na obra de Nietzsche aparece no interior de sua crítica à Modernidade filosófica entendida como filisteísmo cultural e aponta para três aspectos centrais: 1) a vida como autêntica obra do filósofo; 2) a filosofia como conjunto de práticas orientadas à existência individual e concreta do existente; 3) a identificação entre o filósofo e sua filosofia. Nietzsche toma sobre si o imperativo “Torna-te antigo!” (FP 1878 28[40]) na elaboração de sua filosofia.

2 O ANDARILHO, IMAGEM DO FILÓSOFO

No coração d’A *gaia ciência*, há a notícia de um acontecimento excepcional: “Deus está morto! Deus *permanece* morto!”, exclama o louco do aforismo 125. Ele está morto e não ressuscita. A parábola do homem louco situa-se no *tópos* literário da origem da tradição ocidental: a praça do mercado – referência direta à ágora de Atenas –, onde surgem o platonismo e o cristianismo como elementos constitutivos do destino da cultura. A notícia da *morte de Deus* separa o homem louco – imagem do espírito livre – de seus interlocutores – os lídimos representantes da Modernidade filosófica: de um lado, a liberdade consciente do significado de tal acontecimento, a qual assume a interpretação estética da existência como nova destinação para o ser humano; de outro, a obstinada insistência na interpretação moral de mundo, ainda que sob os escombros da metafísica.¹⁰

O homem louco é uma imagem da filosofia do espírito livre de Nietzsche, a qual constitui-se como proposição de uma série completa de modos de vida filosóficos capazes, cada um à sua maneira, de fornecer os meios a partir dos quais torna-se possível contemplar e configurar esteticamente o mundo e a si mesmo, formando-se de maneira autônoma, harmônica

¹⁰ Para uma análise minuciosa do tema da *morte de Deus* e sua relação com a filosofia do espírito livre, cf. SILVA, 2020, p. 77-122.

e plena, tendo a vida como obra de arte¹¹. Em carta a Lou Salomé de 27-28 de junho de 1882, o filósofo de Sils-Maria afirma: “com este livro [*A gaia ciência*] termina aquela série de escritos iniciada com *Humano, demasiado humano*: todos juntos eles devem definir ‘uma nova imagem e um novo ideal do espírito livre’”¹². Nietzsche projeta nas imagens, figuras e personagens dos escritos do período intermediário um ideal de vida filosófica, um modo de viver. Por trás do louco e outras figuras está o andarilho, onipresente no *corpus* nietzschiano.

“Quem alcançou em alguma medida a liberdade da razão, não pode se sentir mais que um andarilho [*Wanderer*] sobre a Terra — e não um viajante [*Reisender*] que se dirige a uma meta final: pois esta não existe” (HH 638). A figura do andarilho apresenta-se, a uma só vez, como *produto* e *meta* da filosofia do espírito livre: dado o caráter conclusivo que Nietzsche confere ao aforismo 638 no fechamento de *Humano, demasiado humano* (1878), o andarilho é como que o fruto maduro do itinerário interior pelo qual se foi das “coisas primeiras e últimas” da metafísica às “coisas pequenas e próximas” da vida, guiado pela filosofia histórica (HH 1); ao pôr-se diante do horizonte sempre como caminho e nunca como destino, tendo deixado atrás de si as pesadas e desnecessárias cargas que lhe fatigavam a caminhada, o andarilho é a imagem acabada daquele que caminha leve sob a bandeira da liberdade.

Nesta perspectiva, o andarilho é imagem do filósofo autêntico contra a Modernidade filosófica, não possuindo um destino final, porque descola-se da marcha da filosofia metafísica (HH 1). Nietzsche o caracteriza com “olhos abertos para tudo quanto realmente sucede no mundo” (HH 638), por isso não tendo o hábito de projetar sobre este a pressuposta *aeterna veritas* da tradição filosófica (HH 2); marcado por uma indiferença¹³ em relação às coisas, não aferra-se “a nada em particular” (HH 638), colocando-se no horizonte fugidio e aberto que provoca ao próximo passo; errante em todos os sentidos, o andarilho tem “alegria na mudança e na passagem” (HH 638), fiando-se não na estabilidade tirânica do ser e da verdade e sim na transitoriedade do devir, da aparência, do ilógico, do erro (HH 31). O modo de

11 Tal compreensão da filosofia do espírito livre também aparece em Brusotti a partir do problema do niilismo: Nietzsche desenvolve “uma série completa de formas de vida filosóficas, as quais devem escapar, cada uma à sua maneira, da tragédia do conhecimento ‘nilista’, por consequência, da decadência da metafísica, da religião e da moral” (BRUSOTTI, 2001, p. 26). Nossa hipótese, embora dialogue com o comentador italiano, insere-se no intento de situar Nietzsche em relação à filosofia como modo de vida, seja em sua formulação grega que se liga ao tema da *paidéia*, ou em sua proposição moderna com a noção de *Bildung* amplamente desenvolvida no romance *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*, de Goethe. Deste último, valemo-nos do teor da “carta de formação” de Meister (capítulo 3, do livro V) para a elaboração desta definição para filosofia do espírito livre, de Nietzsche. Acerca da filosofia do espírito livre e a arte, cf. SILVA, 2020, p. 63-70.

12 Na última página da primeira edição d’*A gaia ciência*, publicada na segunda metade de agosto de 1882, encontra-se dito o mesmo de maneira semelhante: “Com este livro vem à conclusão uma série de escritos de Friedrich Nietzsche cujo escopo comum é apresentar uma nova imagem e ideal do espírito livre. A esta série pertencem: *Humano, demasiado humano*. Em apêndice: *Miscelânea de opiniões e sentenças / O andarilho e sua sombra / Aurora. Pensamentos sobre preconceitos morais / A gaia ciência / Obras anteriores do mesmo autor: / O nascimento da tragédia a partir do espírito da música / Considerações extemporâneas* [seguem os títulos das quatro]”. Cita-se, aqui, a partir do aparato crítico da correspondência de Nietzsche na edição italiana, cf. *Epistolario*, volume IV, carta a Schmeitzner, de 28 de julho de 1882 e nota correspondente, p. 701.

13 Acerca do sentido filosófico no qual emprega-se aqui a noção de indiferença, citamos Hadot: “Lembremos que a ‘indiferença’ não significa uma ausência de interesse, mas, ao contrário, um amor igual (não fazer ‘diferença’) por cada instante da vida” (HADOT, 2016, p. 30-31, nota 55).

proceder do andarilho, seu jeito de viver, encontra paralelo no beduíno transumante que inspirou o personagem Zaratustra: dia e noite erra pelo deserto, exposto aos animais de rapina e aos assaltantes, de vilarejo em vilarejo, sem pouso ou descanso, livre e sem destino.

Sob a bandeira da liberdade, pode-se ler a definição que Nietzsche oferece do espírito livre em HH 225 tendo em vista a figura do andarilho: “pensa de modo diverso do que se esperaria com base em sua procedência, seu meio, sua posição e função, ou com base nas opiniões que predominam em seu tempo”. Na cruzada de Nietzsche contra a Modernidade filosófica, o modo de pensar, agir e sentir do andarilho é apresentado como deslocado, fora de lugar e de época, extemporâneo: a cidade com a multidão sem rosto, atravessada pela lógica do progresso, pelo vozerio perturbador, pela ilusória sensação de não estar só, não é o seu lugar (HH 638). O andarilho não é o *flâneur*¹⁴ da metrópole capitalista, anônimo e incógnito na multidão, cooptado pelas vitrines e galerias, mas o caminhante solitário por entre as sendas e veredas da floresta, o qual encontra-se “em casa na montanha” ou no “quieto passeio por entre as árvores” (HH 638).

O pensamento do andarilho está distante da fixidez sedentária da metafísica, bem como da expectativa do moderno progresso. Ao contrário, para o andarilho, pensar caracteriza-se por um certo andar à deriva, deixando-se parar onde sente mais gosto, guiado unicamente pela liberdade alcançada. “Meus pensamentos”, diz o andarilho, “devem me anunciar onde estou; não devem me revelar *para onde vou*. Eu amo a ignorância a respeito do futuro e não quero perecer de impaciência e do antegoço de coisas prometidas” (GC 287). Na passagem citada, deixa-se entrever uma característica da filosofia tal como Nietzsche a projeta no andarilho: na ausência de meta, do *para quê* ou do *para onde*, o andarilho afirma e incorpora os efeitos da *morte de deus*: “não vagamos como que através de um nada infinito?”. O pensamento erra por esta vida aqui e agora, com os dilemas e questões que esta lhe suscita, não mais pela especulação caluniosa *post mortem* ou pela futura terra do progresso.

Num aforismo d’A *gaia ciência*, no qual apresenta Napoleão como figura do espírito moderno, Nietzsche faz uma analogia entre o andar e o pensar, de um lado, e o modo de viver e a filosofia, de outro. O filósofo alemão afirma que o imperador francês, a despeito de sua indumentária principesca, nunca possuiu a altivez e a nobreza de espírito que seriam marca do modo de vida do espírito livre, pois “o andar e os passos dos seus pensamentos” sempre o traíram, deixando à vista o “orgulhoso e apressado” conquistador que se esfuma na batalha de Waterloo (GC 282). O descompasso entre o andar e o pensar, entre o modo de viver e a filosofia, são característicos da Modernidade filosófica.

Numa última ocorrência da figura do andarilho na filosofia do espírito livre – antes, portanto, de torná-la própria do caráter de Zaratustra –, Nietzsche o apresenta como lídimo representante de uma razão peregrina, livre e a caminho. Num aforismo intitulado “Do fundo da sétima solidão”, assim apresenta o filósofo-andarilho:

14 Para a caracterização do *flâneur*, segue-se aqui BENJAMIN, 1989.

Certo dia o andarilho bateu a porta atrás de si, parou e chorou. Então disse: “Esse ímpeto e pendor para o verdadeiro, real, inaparente, certo! Como lhe quero mal! Por que segue justamente *a mim* este sombrio e apaixonado batedor? Eu gostaria de descansar, mas ele não o permite. Quanta coisa não me seduz para que eu fique! Em toda parte há jardins de Armida para mim; e, por isso, sempre novas separações e amarguras do coração! Eu tenho de ir adiante, novamente erguer o pé, esse pé cansado e ferido: e, porque tenho de fazê-lo, com frequência lanço um olhar furioso às coisas mais belas que não me puderam deter — *porque* não me puderam deter!” (GC 309).

Os espíritos livres experimentam a ambivalência dos sentimentos do andarilho: estão, a um só tempo, libertos da tradição (HH 225), esta “terra que ficou para trás” (GC 124); e lançados nesta sensação de ser *gauche*, estrangeiro e extemporâneo (HH 638), sem lugar e tempo (HH 225), junto ao “oceano” e à liberdade do devir (GC 124). O andarilho assume contornos heroicos ao tomar sobre si a tarefa de dar curso à própria existência depois da *morte de Deus*. Seu modo de viver permite-lhe parar, repousar, sorver a beleza e o gosto fugaz do instante, para colocá-lo novamente a caminho, em busca, aberto ao pensamento leve que se apresenta para ser colhido com o pó da estrada e o azul do céu, distante da verdade grave que concebe-se no claustro com os olhos enterrados em livros empoeirados.

CONCLUSÃO

Como se mostrou anteriormente, Nietzsche filia-se à filosofia como modo de vida contra a filosofia profissional e universitária vigente na Modernidade. Seu intento filosófico está voltado para a saída da filosofia em direção aos problemas que tocam a existência humana, a fim de que o filósofo caminhe por entre espaços mais amplos e arejados. A figura do andarilho apresenta-se, assim, como imagem e ideal do filósofo: senhor de suas pernas, pensa com os pés em movimento por entre as sendas e veredas da crua vida humana; livre, coloca-se leve e ágil em busca de caminhos, mais que de pontos de chegada; capaz de colocar-se na vertical de si mesmo, também leva a filosofia à tarefa de pensar o não pensado, a tarefa por fazer. No filósofo-andarilho, o caminhante de Sils-Maria vislumbra o seu beduíno Zaratustra: trata-se de atravessar a Modernidade como quem atravessa desertos.

REFERÊNCIAS

ASSIS, Machado de. *Memória póstumas de Brás Cubas*. 5. ed. Cotia: Ateliê, 2016.

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. Trad. José Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989.

FAUSTINO, Marta; TESTA, Federico (Orgs.). *Filosofia como modo de vida: ensaios escolhidos*. Coimbra: Edições 70, 2022.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Trad. Márcio Alves de Fonseca e Salma Tannus Muchail. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GOETHE, Johann W. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. Trad. Nicolino Simone Neto. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

GROS, Frédéric. *Caminhar, uma filosofia*. Trad. Célia Euvaldo. 2. ed. São Paulo: Ubu Editora, 2021.

HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Trad. Flavio Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.

LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

MACHADO, Roberto (Org.). *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*: textos de Rohde, Wagner, Wilamowitz-Möllendorff. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. Uma filosofia para ruminar. Trad. Oswaldo Giacoia Junior. *Folha de S. Paulo*, Caderno Mais, 9 out. 1994, p. 7.

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

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*: um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*: reflexões sobre os preconceitos morais. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

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

NIETZSCHE, Friedrich. *Epistolario*, vol. IV (1880-1884). A cura de Giuliano Campioni. Trad. Maria Ludovica Pampaloni Fama e Mario Carpitella. Milano: Adelphi Edizioni, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres, vol. II. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia* ou helenismo e pessimismo. Trad. Jacó Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA). Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter, DTV, 1980.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* (KSB). Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter, DTV, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. *Schopenhauer como educador*: considerações extemporâneas, 3ª parte. Trad. Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Mundaréu, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideração extemporânea*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates. Êutifron. Críton*. Trad. André Malta. Porto Alegre, RS: L&PM, 2013.

REALE, Giovanni. *História da filosofia antiga*: Léxico, índices, bibliografia. Vol. 5. Trad. Henrique C. de Lima Vaz e Marcelo Perine. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

SELLARS, John. O que é a filosofia como modo de vida?. In. FAUSTINO, Marta; TESTA, Federico (Orgs.). *Filosofia como modo de vida: ensaios escolhidos*. Coimbra: Edições 70, 2022, p. 65-88.

SILVA, Leonardo. *Redução da moral à estética: arte e gaia ciência na filosofia do espírito livre, de Friedrich Nietzsche*. 2020. 136 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2020.

URE, Michael. A reanimação de Nietzsche da filosofia como modo de vida. In. FAUSTINO, Marta; TESTA, Federico (Orgs.). *Filosofia como modo de vida: ensaios escolhidos*. Coimbra: Edições 70, 2022, p. 371-416. SILVA, Leonardo. *Redução da moral à estética: arte e gaia ciência na filosofia do espírito livre, de Friedrich Nietzsche*. 2020. 136 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2020.

URE, Michael. A reanimação de Nietzsche da filosofia como modo de vida. In. FAUSTINO, Marta; TESTA, Federico (Orgs.). *Filosofia como modo de vida: ensaios escolhidos*. Coimbra: Edições 70, 2022, p. 371-416.

Artigo recebido em 30.09.2024 e aprovado em 31.10.2024

Leonardo Silva é Bacharel em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), mestre em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Atua como professor de Filosofia na educação básica. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7761-8608>. E-mail: lc.silva@usp.br.

Endereço: Rua David Ben Gurion, 369, Jardim Monte Kemel, São Paulo/SP, CEP 05634-001

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Profa. Doutoranda Quésia Oliveira Olanda/Prof. Me. Felipe Cordeiro Alves