

Liberdade em Nietzsche: uma crítica à teoria psicanalítica do desejo

Elisa Souza de Oliveira¹

RESUMO

O presente artigo pretende discutir o problema da liberdade na filosofia de Nietzsche a partir da oposição entre ‘liberdade de’ e ‘liberdade para’ presente na sua obra trágica *Assim falava Zaratustra*. O problema colocado pelo filósofo alemão busca, a partir do seu diagnóstico da morte de Deus, expor na tradição ocidental o caráter predominante da liberdade transitiva, como emancipação, cujo exemplo podemos destacar a teoria psicanalítica, indicando a vigência desse modo de articular o desejo e liberdade até nossos dias. Em contraposição a isso é apresentada a liberdade intransitiva, conjugada à possibilidade criadora e afirmativa. A partir das perspectivas trazidas por Nietzsche é possível pensar a liberdade de outro modo na articulação dos elementos próprios à experiência humana.

PALAVRAS-CHAVE

Liberdade; desejo; Nietzsche; Freud

¹ Doutoranda em Filosofia pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (PPGFil-UERJ). Mestra e bacharela em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF).
E-mail: oliveiraelisa@gmail.com .
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0499784763819184> .

Freedom in Nietzsche: a critic to psychoanalysis theory of desire

ABSTRACT

This article aims to discuss the problem of freedom in Nietzsche's philosophy from the opposition between 'freedom from' and 'freedom to' present in his tragic work, *Thus spoke Zarathustra*. The problem posed by the German philosopher seeks, from his diagnosis of the death of God, to expose the Western tradition in his thought of freedom in its character of transitivity to a proposition of intransitive freedom, combined with the creative and affirmative possibility. From the perspectives brought by Nietzsche, it is possible to think of freedom in another way in the articulation of unique elements in human experience.

KEYWORDS

Freedom; desire; Nietzsche; Freud

Introdução

O tema da liberdade sempre foi caro ao pensamento ocidental, com uma tal intensidade que chegamos a ser condenados a ser livres, como nos legou a filosofia de Sartre², colocando-a como uma condição intransponível do homem. Dentro dessa discussão também podemos situar o pensamento de Nietzsche, que trouxe o problema da liberdade para dentro de seu grande projeto de crítica à metafísica tradicional. Em algumas de suas obras, a liberdade ganha o qualificativo de erro³, em outras, como *Assim falou Zaratustra*, ela aparece em uma dimensão dupla, no que chamaremos aqui de ‘liberdade de’ e a ‘liberdade para’.

Tradicionalmente, podemos situar a perspectiva da liberdade como marcadamente vinculada a um objeto do qual se liberou, isto é, ser livre é escolher de modo a se tornar liberado de algo que antes o mantinha cativo. Como exemplo dessa visão, podemos trazer a ética Aristotélica que situa a liberdade como ausência de constrangimentos, possibilitando a plena realização do agir de forma a decidir e escolher de modo voluntário⁴. Nietzsche se contrapõe a essa perspectiva e apresenta a ideia de uma *liberdade para*, que, como veremos, se conjuga com a criação, um elemento teórico que se apresenta de modo peculiar no pensamento do alemão.

Essa última tradição que vê na liberdade a ausência de restrições pode ser encontrada não somente em teorias filosóficas, como também em outros saberes como a psicanálise, que tem no pressuposto do saber inconsciente e, portanto, oculto, a possibilidade de liberdade do desejo, pois, como afirma Freud: “depende exclusivamente do trabalho analítico obtermos sucesso em trazer à luz o que está completamente oculto”⁵.

Assim, a psicanálise, como um saber que potencialmente encarna os elementos próprios à nossa contemporaneidade, pressupõe mecanismos internos que corroboram a ideia de desejo reprimido (e sua contraposição seria o desejo livre, no sentido de liberado, da repressão). Em oposição, a filosofia de Nietzsche permite chegar a uma liberdade que não é retirar algo que está sob julgo, não é um mero liberar o desejo das teias repressivas, mas sim o contraponto de uma liberdade para desejar.

A proposta desse artigo é, portanto, pensar a crítica de Nietzsche à ideia de liberdade

² Discutido ao longo de suas obras, sobretudo em: *O ser e o nada* e *O existencialismo é um humanismo*.

³ “A crença na liberdade da vontade é um erro original” (NIETZSCHE, 2005, p. 28).

⁴ “Na concepção aristotélica, a liberdade é o princípio para escolher entre alternativas possíveis, realizando-se como decisão e ato voluntário. Contrariamente ao necessário ou à necessidade e à contingência, sob as quais o agente sofre a ação de uma causa externa que o obriga a agir de uma determinada maneira, no ato voluntário livre o agente é causa de si [...]” (CHAUÍ, 2001).

⁵ FREUD, 1937, p. 112.

como liberação, usando a psicanálise como um exemplo de saber que utiliza o pressuposto da liberdade como liberação, no caso a liberação do desejo inconsciente, e contrapor a isso seu conceito ampliado de liberdade conjugado à noção de criação. Cabe ressaltar que essa contraposição é uma proposta apenas como um exercício de pensamento, uma vez que Nietzsche não se ocupou da obra de Freud e tampouco realizou qualquer tipo de análise desta.

A liberdade na tradição ocidental

Em primeiro lugar, é necessário entender, mesmo que brevemente, a semântica da liberdade na nossa tradição ocidental. Essa semântica se relaciona diretamente com aspectos políticos, sociais, teológicos e não se separa de aspectos como responsabilidade, vontade e razão.

A experiência de liberdade para os gregos antigos, por exemplo, tinha íntima relação com a autodeterminação e, na ausência de condições limitantes, determinava-se pelo direito ao voto dos cidadãos da *polis*. A noção de liberdade inclui a possibilidade de decidir, e a de autodeterminação, a ideia de responsabilidade para consigo mesmo e para com a comunidade, uma vez que ser livre implica assunção de algumas obrigações (MORA, 2001).

Livre é, portanto, aquele que pode exercer essas atribuições. Dessa forma, livres são os que abarcam a categoria cidadão e se apresentam em uma perspectiva contrastiva à escravidão. Encontramos na *Ética* de Aristóteles: “[n]as coisas em que a ação depende de nós a não-ação também depende; e nas coisas em que podemos dizer não também podemos dizer sim. De tal forma que, se realizar uma boa ação depende de nós, também dependerá de nós não realizar má ação” (ARISTÓTELES, 1113 b 10). A liberdade como autodeterminação, sem perder de vista a medida é a tônica grega.

O panorama grego que se descortina então é, na perspectiva da liberdade *versus* escravidão, sem graduação proporcional entre elas, o de que livres são os cidadãos. As demais categorias não são, como, por exemplo, mulheres, crianças e os escravos. Aqueles considerados bárbaros são incipientes no preenchimento dos critérios civilizados gregos para serem considerados cidadãos e, portanto, livres. Nota-se que esses critérios obedecem à ordem natural onde cada natureza determina o lugar conforme essa característica no *kosmos*⁶.

No entanto, ao longo da apropriação histórica esse termo foi sofrendo transformações importantes. Podemos caracterizar a metamorfose do sentido de liberdade na forma como ela:

⁶Cf. REALE, 2017.

deixou de ser uma palavra indicativa de um status político – aquele do cidadão livre e não de escravo – e de uma circunstância física factual – aquela de um homem saudável, cujo corpo não estivesse paralisado e fosse capaz de obedecer ao espírito – e passou a ser uma palavra indicativa de uma disposição interior através da qual um homem podia sentir-se livre quando era, na verdade, um escravo, ou quando não era capaz de mover seus membros. (ARENDR, 2014, p. 266).

Essa mudança denota uma modificação não apenas da experiência da liberdade, mas da própria experiência do homem no mundo. Enquanto classicamente o acento estava no caráter de possibilidade próprio do corpo⁷, a partir dos medievos, o caráter se desloca para a consciência e a subjetividade. Liberdade significava estar fora de impedimentos como a ordem de um senhor ou algum defeito físico como a paralisia etc. Arendt (2014) assinala ainda que na Grécia:

“Segundo a etimologia grega, isto é, segundo a autointerpretação grega, a raiz da palavra liberdade, *eleutheia*, é *eleutheinhopóseró*, ir conforme se queira; e não resta dúvida de que a liberdade básica era entendida como liberdade de movimento. Uma pessoa era livre se pudesse locomover-se como quisesse; o ‘eu - posso’, não o ‘eu quero’, era o critério.” (ARENDR, 2014, p. 279-280).

Dessa forma, a questão da liberdade parece se ligar ao aspecto qualitativo do corpo, assim como a condição política do homem livre. O cidadão é livre dentro da circunscção às leis, isto é, sua ação está sempre regulada por aquilo que as leis proíbem.

A partir de Santo Agostinho, especialmente, a liberdade passou a ser debitária de processos internos e conflituosos e se restringiu ao problema do livre-arbítrio. Dessa forma, liberdade e vontade se conjugaram de forma irremediável e a liberdade passou a se determinar pelas possibilidades de escolha na medida em que “querer é usar o livre-arbítrio, cuja definição sempre se confunde com a de vontade” (GILSON, 2006, p. 298).

Na época moderna, “o problema do conhecimento volta-se para a relação entre o pensamento e as coisas, a consciência (interior) e a realidade (exterior), o entendimento e a realidade; em suma, o sujeito e o objeto.” (CHAUÍ, 2001, p. 67). Portanto, elementos como indivíduo e sujeito deram a tônica do pensamento acerca da liberdade e a liberdade individual se tornou o valor por excelência da vida e passou a ser afirmada como um bem individual e

⁷ Corpo aqui se refere a unidade que o homem experimentava antes de haver a cisão radical entre corpo e mente, sobretudo na filosofia moderna cartesiana. Dessa forma, ainda que houvesse a ideia de alma, o homem a experimentava a partir de um todo, pois não havia uma vida interior autônoma como se configuraria posteriormente. A tradição cristã, por exemplo, rompeu a ideia grega de harmonia entre a razão e o mundo.

universal. Disso decorre a preocupação suprema: os direitos do indivíduo à liberdade. Esse sujeito pode decidir como agir e o que quer alcançar com sua ação, uma vez que pela vontade pode escolher entre diferentes alternativas e, ao escolher, exerce sua liberdade.

A modernidade nos legou o pressuposto que assimila a liberdade à autonomia individual. Para o sujeito moderno, só somos livres se governamos a nós mesmos, isto é, somos autocráticos. Só aquele que não está alienado e submisso, ou seja, não é dirigido por outro, pode se autogovernar, podendo exercitar seu arbítrio diante das possibilidades. De outra forma, ser livre é escolher. Para os gregos, a liberdade para o autogoverno era moldada pelo convívio na coletividade da *polis* grega, enquanto para os modernos, o autogoverno é uma decisão individual.

A partir da operacionalização desses elementos, i.e., a liberdade subjetiva, a tradição sedimentou o sentido de uma liberdade que se conjuga com um objeto da qual, para se concretizar como livre, é necessário livra-se por meio do perfilamento de escolhas. Nesse sentido, o homem livre é aquele que, utilizando seu livre-arbítrio⁸, é capaz de escolher o que deve se livrar e o que deve incorporar para que de fato se torne livre.

A psicanálise operacionaliza esses elementos, sobretudo a partir da sua teoria do desejo inconsciente. Dentro da perspectiva moderna, como vimos, a figura do sujeito do conhecimento aparece com centralidade, bem como a capacidade de raciocinar, isto é, o homem é sujeito da razão. A descoberta freudiana opera uma ferida narcísica desse sujeito racional ao colocar como ponto fundamental não a razão, mas o inconsciente, de modo que: “a psicanálise se recusa a considerar a consciência como constituindo a essência da vida psíquica, mas vê nela apenas uma qualidade desta, podendo coexistir com outras qualidades ou até mesmo inexistir”⁹. Nossa vida inteira está determinada por uma instância que nos é desconhecida e é ela que responde por nossos pensamentos e desejos.

O ponto da ampla teoria psicanalítica que nos interessa aqui é, dentro da centralidade dos mecanismos do inconsciente, a teoria da repressão do desejo sexual como fundador da neurose. No texto *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna* (1908), Freud discute o antagonismo entre as pulsões humanas e as exigências civilizatórias, temática muito cara à Freud. Sua tentativa é de comprovar que a etiologia das doenças nervosas tem relação fundamental com a experiência cultural na medida em que ela opera uma “repressão nociva da vida sexual dos povos (ou classes) civilizados através da moral sexual ‘civilizada’ que os rege”

⁸ Entendido enquanto possibilidade de controle das ações humanas. In: SEP, disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/freewill/>.

⁹ FREUD, 1940, p. 84.

(FREUD, 1908, p. 191).

A etiologia sexual das neuroses é a base da teoria psicanalítica tanto que ele considera “assim, verifica-se o fator sexual como o fator básico na causação das neuroses propriamente ditas” (FREUD, 1908, p. 132).

O método psicanalítico possibilitou Freud relacionar os sintomas de distúrbios nervosos como a histeria e a neurose obsessiva, por exemplo, serem psicogênicos e que “derivam das necessidades sexuais de indivíduos insatisfeitos. [...] Portanto, todos os fatores que prejudicam a vida sexual, suprimem sua atividade ou distorcem seus fins devem também ser vistos como fatores patogênicos das psiconeuroses” (FREUD, 1914, p. 192).

O viés profilático do método psicanalítico nunca esteve distante das pretensões de Freud, tanto que ele afirma: “Não podemos fugir à conclusão de que as neuroses poderiam ser evitadas se se poupasse ao ego infantil essa tarefa – isto é, se à vida sexual da criança fosse concedida liberdade de ação, como acontece em muitos povos primitivos.” (FREUD, 1974, p. 230). A liberdade aparece equacionada como uma necessidade de uma vida livre de neuroses.

A própria psicanálise tem um compromisso com a ideia de liberação e sua prática parece se orientar para uma ideia de liberdade transitiva, isto é, que libera o homem de algo. Logo no começo de *Análise terminável e interminável* (1939), Freud afirma: “a experiência nos ensinou que a terapia psicanalítica — a libertação de alguém de seus sintomas, inibições e anormalidades de caráter neurótico” (*idem*, p. 86).

A ênfase estava nas vivências sexuais do passado e a doutrina culminou na tese de que na vida sexual considerada saudável, a neurose é impossível. “Ainda hoje não considere essas teses incorretas”, pondera Freud em *Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses* e ainda: “a essência dessas doenças reside em distúrbios dos processos sexuais” (FREUD, 1898, p. 291).

O cuidado da vida sexual é, portanto, o cuidado com as neuroses também. Logo, liberar o desejo sexual para que se exerça de forma livre das restrições vitorianas, significa melhorar os sintomas psíquicos. O desejo está reprimido pela moral civilizada, logo, o desejo livre é o desejo saudável. Podemos, assim, afirmar que a psicanálise, em certa medida, defende a liberação do desejo reprimido, no sentido de o fluxo seguir seu caminho sem restrições, ou melhor, sem tantas restrições, uma prática sexual que não se volte apenas à reprodução e que proíba a masturbações, por exemplo.

A psicanálise, sobretudo nesse recorte temporal da época inicial da produção de Freud, tem um compromisso com a liberação do desejo reprimido, por exemplo, pela desocultação dos conteúdos inconscientes, diminuindo seu caráter de pressão que promove os adoecimentos

psíquicos. A prática da associação livre¹⁰ é uma das técnicas que permitem vir à tona o que estava oculto no inconsciente, mas, não é a única já que sintomas, sonhos e chistes também revelam esses conteúdos. No entanto, a prática da psicanálise diante das neuroses é uma busca ativa desse desocultamento com vistas ao alívio dos sintomas neuróticos, como os obsessivos ou histéricos.

Diante do exposto, a teoria psicanalítica opera com a liberdade no nível da transitividade por pretender retirar o desejo de suas barreiras inconscientes e colocá-lo a luz da consciência e assim tratar os sintomas psíquicos. Feito isso, passemos agora às críticas de Nietzsche, não a Freud ou a psicanálise, mas à ideia de liberdade como libertação que está na sua base.

2. A crítica de Nietzsche e a liberdade intransitiva

Nietzsche, a partir do seu diagnóstico da contemporaneidade após a morte de Deus¹¹, i.e., como a detração dos esteios metafísicos, reposiciona alguns conceitos importantes da nossa tradição, entre eles a liberdade. A partir disso, ele defende ao longo de sua obra que é preciso recolocar o elemento humano em sua *inocência*¹². Analisaremos essa inocência especialmente a partir do personagem Zarathustra em sua jornada.

Nietzsche faz uma importante diferenciação a respeito da liberdade: “Dizes ser livre? Teu pensamento dominante quero ouvir, e não que escapaste de um jugo. És um desses a quem foi permitido escapar? [...] Livre de que? Que importa isso a Zarathustra! Mas teus olhos me devem claramente dizer: livre *para quê?*” (NIETZSCHE, 2011, p. 61).

Há uma clara defesa do caráter intransitivo da liberdade, na medida em que ela pode ser pensada como “liberdade para” e não “liberdade de” (referência a objeto). Desse modo, podemos usar uma analogia gramatical e apresentar a liberdade como ação de um verbo intransitivo, na medida em que não necessita de objeto sua conjugação, assim como a liberdade nesses termos. Nessa intransitividade da liberdade temos sua conjugação, não com um objeto do qual é necessário se livrar, mas sim com a possibilidade de criação.

¹⁰ A associação livre foi a técnica utilizada por Freud após abandonar o uso da hipnose e que consiste em: pedir ao paciente que fale sobre tudo aquilo que lhe vier à mente, sem restrições, comunicando o tempo inteiro a superfície de sua consciência.

¹¹ A expressão “morte de Deus” é recorrente na obra nietzschiana como, por exemplo, na *Gaia Ciência* (§125) e se refere ao rompimento com a lógica metafísica em que Deus, ou mundo suprassensível, é o princípio ontológico que sustenta toda interpretação da vida. Trata-se, por consequência, da crítica ao pensamento teológico-cristão e promove a emergência de uma nova configuração que não está assentada nas bases metafísicas. Afirma, portanto, a multiplicidade de elementos em que a vida é entendida como vontade de poder e se encontra em profusão agonística sem assentamento ontológico.

¹² Termo que será trabalhado mais à frente.

“Onde um homem chega à convicção fundamental de que é preciso que mandem nele, ele se toma “crente”; inversamente, seria pensável um prazer e força da autodeterminação, uma liberdade da vontade, em que um espírito se despede de toda crença, de todo desejo de certeza, exercitado, como ele está, em poder manter-se sobre leves cordas e possibilidades, e mesmo diante de abismos dançar ainda. Um tal espírito seria o espírito livre *par excellence*.” (NIETZSCHE, 2003, p. 188).

Esses elementos para pensar a liberdade, especialmente na perspectiva nietzschiana, se relacionam com a reconfiguração do humano e a necessidade de superar sua conjugação com o débito, próprio à vida devedora do pecado. No capítulo *Do imaculado conhecimento*, afirma o profeta Zaratustra: “Ó hipócritas sentimentais, ó lascivos! Falta-vos a inocência no desejo: e por isso caluniais agora o desejar! Onde está a inocência? Onde há vontade de gerar. E quem quer criar para além de si, tem para mim a vontade mais pura” (NIETZSCHE, 2011 p. 117).

Essa inocência pela qual clama Nietzsche tem relação com vários elementos da sua filosofia. De início é necessário marcar o vocábulo da inocência que vem do alemão *unschuld* e que poderia ser traduzido por desculpabilizado ou mesmo sem débitos, sem falta. O desejo culpado, esse que Nietzsche acusa de caluniado, se dá dessa forma por conta de um diagnóstico feito por ele acerca do nosso tempo e o governo dele pelo ideal ascético.

O ideal ascético está assentado nas bases de uma vida dominada pelos ideais cristãos que negam o caráter polimorfo das configurações conflitantes da vontade de poder¹³ e produzem como consequência uma vida culpada. Na *Genealogia da Moral* Nietzsche define essa relação:

“O ideal ascético significa precisamente isso: que algo faltava, que uma monstruosa lacuna circulava o homem. (...) A falta de sentido do sofrer, não o sofrer, era a maldição que até então não se estendia sobre a humanidade – e o ideal ascético lhe ofereceu um sentido” (NIETZSCHE, 2009, p. 139).

Dessa forma, o ideal ascético promoveu na tradição ocidental a pulverização da interpretação do pecado como resultado de uma alma enferma, “sofrendo de si mesmo” e localiza sua causa: “deve buscá-la em si mesmo, em uma culpa, um pedaço de passado, ele deve entender seu sofrimento mesmo como uma punição” (NIETZSCHE, 2009, p. 120).

¹³ A vontade de poder pode ser pensada como um modo de configuração das forças conflitantes que estão em relação e que, ao se relacionarem, exercem poder ao mesmo tempo que resistem a ele. Na *Genealogia da moral*, ela é definida nos seguintes moldes: “[...] a essência da própria vida, a sua vontade de poder; [...] a primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações, direções, forças cuja ação necessariamente precede a ‘adaptação’” (NIETZSCHE, 2009, p. 62).

Nessa hermenêutica do sofrimento, se coadunam culpa, medo e castigo. A ausência de sofrimento, uma espécie de repouso, é considerada um bem supremo para esse tipo de vida. Nesse sentido, são anulados os elementos que remetem ao sofrimento e ao desfazimento e a vida “luta por sua existência. [...] A vida luta nele e através dele com a morte, contra a morte, o ideal ascético é um artifício para a preservação da vida.” (NIETZSCHE, 2009, p. 101).

O diagnóstico de Nietzsche se dá no valor que a vida possui no ideal ascético. Sendo o valor algo antinatural e forjado nos eixos históricos que o configuram, os valores ascéticos têm seu acento

“na relação com uma existência inteiramente outra, a qual exclui e a qual se opõe, a menos que se volte contra si mesma, que negue a si mesmo: neste caso, o caso de uma vida ascética, a vida vale como uma ponte para outra existência. O asceta trata a vida como um caminho errado.” (NIETZSCHE, 2009, p. 98).

Vida se caracteriza como expressão de elementos perspectivistas denominados por Nietzsche de vontade de poder. A característica fundamental de sua filosofia é defender o caráter absolutamente desfundamentado dessa vontade de poder que só emerge como configuração possível sustentada por uma rede de antagonismos e pode se recolocar, assumindo novas configurações de maneira intermitente.

A partir da nossa tradição metafísico-ocidental, o mundo foi assentado em bases transcendentais de forma que a vida, nascida da queda mítica cristã, passou a operacionalizar uma vida que o tempo inteiro precisa de retificação. Nesse sentido, o elemento último da existência passou a ser uma vida futura e encarnação terrena mera ponte para que se atinja a plenitude no azul celeste. Nesses moldes, o cristianismo passou a operacionalizar um tipo vital que precisa de medidas corretivas e passa a dar sentido à vida apenas na medida em que ela precisa de assentos metafísicos estáveis e duradouros que são os atributos de Deus.

Ao colocar a morte de Deus como correlato da modernidade, Nietzsche derruba os pilares que assentavam a vida humana em pilares fixos e expõe o caráter múltiplo da vida que não tem elementos fixos e se configura e reconfigura a todo o momento.

O desejo, como elemento dessa vida, também carrega as marcas de uma vida que nega o tempo todo a si e se culpa por isso. Por isso o desejar é culpado: “[f]alta-vos a inocência no desejo: por isso agora caluniais o desejar” (NIETZSCHE, 2011, p. 117). Ao acusar, Nietzsche aspira colocar o desejo em sua inocência, sua desculpabilização. Um desejo que exponha o caráter caótico da vida. E justamente esse caráter se contrapõe a determinidade e conformidade, isto é, uma ideia de que nada se determina antes das relações; nada se determina antes da

vontade de poder. O caos é indeterminação ontológica da vontade de poder.

A tradição pensa as partes dadas *a priori* e depois a relação entre elas. A radicalidade em Nietzsche está na afirmação de que nada se dá de modo prévio as relações. Não há elementos prévios uma vez que os elementos só se dão na relação. A vida definida como vontade de poder, consegue afirmar que tudo é relação. Isto é, constituída por uma multiplicidade de elementos relacionais determinantes do modo de relação — marcados por um caráter interpretativo. Cada elemento tem poder de interferir na relação. Por isso são denominados perspectivísticos.

A perspectiva diz respeito a cada elemento em seu poder de interferir no modo como uma relação foi constituída.

As perspectivas não têm subjetividade, não se assentam em interioridade, até porque não há essa relação de dentro e fora. Corpo é a configuração de uma relação. Vida é feita originariamente de embates de elementos perspectivísticos – ideia de vetor em física. Não há lugar específico que seja anterior ao embate, sendo assim, a vida responde pelo “modo de ser de cada força e do arranjo derivado do embate entre uma certa pluralidade de forças”. (CABRAL, 2014, p. 231). Força, portanto, não tem finalidade e age sempre de modo agonístico. O mundo é, então, vontade de poder, que, por sua vez, é dinâmica agonística das forças. A vida é o vetor que emerge das relações e que traz consigo uma vontade de poder. Isto é, a vida incessantemente se articula.

Dessa forma, com essa caracterização de todo o entendimento dos elementos da vida como forças articuladas, a liberdade se encontra dentro dessa mesma lógica e não pode ser pensada como mero liberar-se de algum objeto, mas uma conquista de uma força criativa.

No capítulo denominado *Do caminho do criador* está explicitada essa possibilidade de estabelecer tipos distintos da liberdade, e.g., quando Nietzsche afirma pela boca de Zaratustra: “Livre de que? Que importa isso a Zaratustra! Mas teus olhos devem claramente dizer: livre para que? (NIETZSCHE, 2011, p. 61).

Essa diferença, tão claramente explicitada nessa passagem, é o elemento objetual da liberdade. A conjugação tradicional da liberdade como eleição do afastamento do objeto foi explicitada predominante, anteriormente, na experiência vitoriana que marcou a escrita de Freud sobre a repressão sexual, portanto, a experiência da liberação. O substrato da psicanálise é aquele que diz que o essencial está reprimido. Daí a equação *libertação = liberdade*.

A crítica que Nietzsche realiza é à redução da liberdade à mera emancipação. Ou seja, a independência de algo como signo de liberdade. A liberdade para Nietzsche está na necessidade de ser quem se é e criar seu próprio caminho que permita realizar-se na sua inocência, na plenitude, sem débitos. Essa criação diz respeito a uma disposição de vida que

vai além do débito do pecado e da corrida pela recompensa celestial. Ser livre é, portanto, conjugar os elementos vitais em ações suficientes, sem além nem aquém.

Criação em Nietzsche diz respeito ao modo como me torno quem eu sou. Criador é quem faz seu caminho, sendo que não há método para isso. O caminho não chega a nenhum lugar¹⁴, mas o próprio caminho já é a meta. “Necessidade de criação evidencia-se ao evidenciar-se para o homem que ele é ou está adscrito, subscrito e restrito a precisar devir [...] e realiza o seu modo próprio de ser cumprindo, na necessidade, sua liberdade.” (FOGEL, 2010, p. 125). O criador é quem experimenta a caminhada como método. “Quem chegou, ainda que apenas em certa medida, à liberdade da razão, não pode sentir-se sobre a Terra senão como andarilho — embora não como viajante em direção a um alvo último: pois este não há.” (NIETZSCHE, 2005, p. 271).

Tradicionalmente a criação é uma noção comparativa. A liberdade assim se dá na contingência. Com essa estratégia filosófica, Nietzsche perverte os termos da tradição: é no devir que se dá o necessário, é necessidade do contingente. Nesses termos, a noção de liberdade possibilita a reabilitação da noção de necessidade (que tradicionalmente é pensada exclusivamente como o correlato negativo do contingente).

Necessidade é o termo definido pela tradição para aquilo que existe em si e por si e nos insere na rede causal, excluindo a possibilidade da contingência, isto é, o que não se determina causalmente e se coloca na imprevisibilidade.

A liberdade pressupõe, como exposto anteriormente, a possibilidade de escolha racional. Um mundo contingente, portanto, não pode ser um mundo de liberdade nesses termos, pois não permite calcular as escolhas do que não se pode prever.

Por isso, é necessária essa reabilitação na noção de liberdade por meio da perversão das noções de contingência e necessidade operada por Nietzsche para que esses termos possam ser conjugados. Se o mundo é contingência, a liberdade não pode mais se reduzir ao arbítrio das escolhas, mas sim, de uma liberdade que cria e não depende de um objeto para ser habilitada. Criar não é pensado na sua transitividade (criar algo) mas é modo de ser, é produção de devir. Dessa forma, tornar-se livre não é conquista, mas é reapropriação. A liberdade é ser livre para criar-se, é conjugação de liberdade e criação. O próprio Zarathustra afirma: “criar liberdade para nova criação” (NIETZSCHE, 2011, p. 28).

Nesses moldes, podemos perceber a estratégia filosófica de Nietzsche que não é

¹⁴ Pelo contexto da morte de Deus, não há mais polos a serem ligados. Após a morte, os eixos que sustentavam a metafísica tradicional e a dividia em dois mundos no binarismo tradicional perde a necessidade filosófica. A partir dessa descentralização, a vida tem que se expandir e a unidade só aparece como afirmação criativa do múltiplo.

exatamente recusar a tradição, atacando-a de frente, mas sim, de perverter os termos da tradição realizando o que ele chamava de transvaloração.

Um espírito livre é aquele que não precisa de refúgio nos ideais teóricos, mas se encarna na possibilidade de se relacionar de forma ascensional com a liberdade quando o homem consegue dizer o sim criador. Como afirma Nietzsche:

O conhecimento, o dizer-sim à realidade, é para os fortes uma necessidade, tal como para os fracos, sob a inspiração da fraqueza, a covardia e a fuga da realidade — o "ideal" ... Eles não têm a liberdade de conhecer: os *décadents* precisam da mentira — ela é uma de suas condições de conservação. (NIETZSCHE, 1999, p. 46).

Conclusão

A proposta de Nietzsche com relação a uma liberdade intransitiva situa-se na proposta de que a ação do homem não deve ser a experiência de um livramento, i.e., do jugo diante de um mundo reposicionado, portanto, supera a dicotomia metafísica promovida pela morte de deus.

A liberdade tem relação com a criação de um caminho próprio, de uma reconfiguração de um mundo que esteve regido pelo “preconceito da razão” e que nos “obriga a estipular unidade, identidade, duração, substância, causa, materialidade, ser” (NIETZSCHE, 2017, p. 22).

As marteladas da filosofia de Nietzsche nos forçam a nos posicionar, inclusive no filosofar, de uma forma a construir sob outras balizas, em chão movediço, deveniente, o caminho do criador. Um caminho traçado pela dor das transmutações.

Conforme exposto, portanto, a psicanálise deu coesão a uma série de elementos próprios à contemporaneidade que instalam no desejo uma necessidade de libertação. Dessa forma, na medida em que o liberarmos das amarras próprias aos mecanismos psíquicos inconscientes, o desejo estaria livre para se exercer e o homem teria aí, por conseguinte, uma experiência de vida livre também.

A contraposição nietzschiana busca justamente mostrar que a liberdade não é simplesmente se tornar livre de uma prisão, mas, na verdade, está na conjugação de uma possibilidade criativa de romper com a metafísica tradicional e se relacionar de forma criadora com os elementos próprios à nossa experiência. Por isso, o desejo, elemento explicitatório escolhido para o presente trabalho, não se mostra mais sob égide de mecanismos repressivos, mas, se abre à conjugação como verbo pleno de possibilidades: desejar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDDT, Hanna. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Tradução de Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Franco Martins. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Antônio de Castro Caeiro. 2. Ed. São Paulo: Forense, 2017.

CABRAL, Alexandre Marques. *Nihilismo e Hierofania: uma abordagem a partir do confronto entre Nietzsche e Heidegger*, volume I. Rio de Janeiro: MauadX/FAPERJ, 2014

CHAUÍ, Marilena. *Filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 2001.

FOGEL, Gilvan. *O homem doente do home e a transfiguração da dor*. Rio de Janeiro, Mauad X, 2010

FREUD, Sigmund. *Obras Completas*. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974.

_____. Vol. XXIII – (7) Construções em análise, 1937.

GILSON, Etienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Paulus, 2006.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução e notas de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1964.

MORA, J. F. *Dicionário de filosofia*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2017.

_____. *Gaia Ciência*. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2003.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo, Cia das Letras, 2009.

_____. *Humano Demasiado Humano I*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Cia das letras, 2005.

_____. *Nascimento da tragédia* in: *Obras Completas*. Tradução: Rubem Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova cultural, 1999.