

**WILSON LINS LEITOR DE NIETZSCHE: PENSAR O HOMEM A PARTIR DE
 SUA PRÓPRIA CONDIÇÃO.**

Rafael Almeida*

Roberto Sávio Rosa*

Resumo: O artigo desenvolvido pretende explicitar que o escritor baiano Wilson Lins desvela Nietzsche tal como este buscou ler os moralistas franceses: uma tentativa de se libertar dos fundamentos idealistas vinculados ao homem, e pensá-lo a partir de sua própria condição, a partir de seu próprio contexto. O “homem de elementos ideais” do qual Nietzsche procurava rejeitar, é, no caso de Lins, o enigma brasileiro que, por ter se emaranhado pelo amálgama cultural europeu, perdeu-se a si mesmo. Pensar o homem a partir de sua própria condição, significa, em Lins, pensá-lo dentro de sua condição de “estar-brasileiro”.

Palavras-Chave: Wilson Lins. Nietzsche. Moralistas franceses. Condição humana. Espírito Livre.

**WILSON LINS READER OF NIETZSCHE: THINKING OF MAN FROM HIS
 OWN CONDITION.**

Abstract: In this paper, we intend to show that the Bahian writer Wilson Lins reads Nietzsche as the German philosopher himself sought to read French moralists: an attempt to free themselves from idealistic elements linked to man. Wilson Lins tries to think of man from his own condition, from his own context. In the case of Lins, this means understanding the man within the condition of "being-Brazilian"

Keywords: Wilson Lins. Nietzsche. French Moralists. Human condition. *Free Spirit*.

1. Introdução

Nossa pretensão está no sentido de apresentar, de algum modo, que o escritor baiano Wilson Lins desvela Nietzsche tal como este buscou ler os moralistas franceses: uma tentativa de se libertar dos fundamentos idealistas vinculados ao homem, e pensá-lo a partir de *sua própria condição*. Ou seja, Lins procura no filósofo alemão (tal qual

* Graduando em filosofia pela Universidade Estadual de Santa Cruz (Uesc) - BA, Ilheus. Bolsista de iniciação científica - ICB vinculado ao projeto de pesquisa "A recepção de Nietzsche no Brasil a partir da Bahia: Wilson Lins e sua circunstância", sob orientação do prof. Doutor Roberto Sávio Rosa. E-mail: estudosrafael@gmail.com.

* Professor do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Santa Cruz UESC/BA. E-mail: savio@uesc.br.

ele buscou nos moralistas franceses) as ferramentas necessárias para pensar o brasileiro a partir de si mesmo, despido, portanto, de elementos advindos de fora.

No chamado segundo período do pensamento de Nietzsche, pode-se afirmar que ele buscou ler uma série de pensadores, tais como Montaigne, Pascal e Voltaire (que, por sua vez, têm em comum a classificação de *moralistas franceses*), com a intenção de rejeitar qualquer fundamento (metafísico) vinculado ao homem. Isto era possível pois estes tinham a prática daquilo que podemos chamar de a *realização de uma anatomia moral*, o que significa, grosso modo, uma abordagem do humano a partir de sua *própria condição*, a partir de sua *própria natureza*, de seu *próprio contexto*.

O “homem de elementos ideais-metafísicos” que Nietzsche procurava rejeitar, é, no caso de Lins, o enigma brasileiro que, por ter se emaranhado pela cultura europeia, isto é, em fundamentos advindos de fora, perdeu-se a si mesmo, caindo, então, em total imitação. Assim, pensar o homem a partir de *sua própria condição*, por seu *próprio contexto*, significa, na tarefa de Lins, pensá-lo dentro de sua condição de “estar-brasileiro”, que só a partir do conhecimento de si mesmo (e não do amálgama europeu proposto na literatura clássica) é capaz de afirmar e criar genuinamente. Com isso, Lins (em sintonia com seu momento histórico) quer desvincular os elementos exteriores que na verdade despersonalizam e (des)determinam a *intelligentsia* brasileira.

2. Como Nietzsche buscou ler os moralistas franceses

A segunda fase na trajetória filosófica de Nietzsche pode ser caracterizada, preponderantemente, por uma recusa radical de toda forma de idealismo. Neste sentido deve-se entender a busca do filósofo alemão pelo *Espírito Livre*: uma tentativa de afastar-se de qualquer “em si” de ordem idealista/metafísica. Esta fase intermediária de Nietzsche não à toa é marcada por *Humano, Demasiado Humano*⁷⁸: tudo aquilo que pretensamente é compreendido como sobre-humano, não passa, na verdade, de coisas demasiado humanas. Segundo Eugen Fink (1988, p. 50), o objetivo principal deste livro é a destruição da metafísica pela psicologia. Essa tarefa da psicologia como crítica da metafísica é encontrada por Nietzsche, de forma emblemática, no programa dos moralistas franceses de destruição dos fundamentos metafísicos da moralidade: o

⁷⁸ E por *A Aurora* e *Gaia Ciência*, que estão ambas também no sentido anti-metafísico.

filósofo alemão, enfim, acolhe o *ESPÍRITO LIVRE* precisamente nas figuras destes moralistas. Trata-se da escola francesa, principalmente dos séculos XVII e XVIII, a qual se notabilizou pela proposta de observar psicologicamente os problemas da moralidade e dos costumes dos homens, expressos, no mais das vezes, em estilo literário tipicamente breve, como é o caso do aforismo, da máxima e de sentenças morais (GIACOIA JUNIOR, 2000). Alguns dos “primeiros psicólogos”, como também são comumente chamados, são Voltaire, Jean de La Fontaine, La Bruyère, La Rochefoucauld, Michel de Montaigne, Blaise Pascal, Stendhal, Vauvenargues e Chamfort. Todos eles, sem exceção, interessam-se pelo homem sem recorrer a questões metafísicas ou teológicas, examinam a conduta humana sem buscar nenhum princípio transcendente; pelo contrário, preocupam-se com a natureza humana tal como eles mesmos a encontram, e não com a natureza humana universal de ordem ontológica (a qual demanda imperativos éticos universais). Os moralistas estudam o homem por ele mesmo.

Neste raciocínio, a partir do momento que Nietzsche é influenciado pelos moralistas franceses, ele passa a mudar drasticamente o seu modo de pensar desde então, e, inclusive, o estilo de sua escrita. A influência decorrente de tais leituras expressa-se não só no título da obra *Humano, Demasiado Humano*, mas também no modo como escreve, dado em aforismos. Segundo Scarlett Marton (1990, p. 70), é em Montaigne, La Rochefoucauld, Vauvenargues e Chamfort, que se inspira o filósofo alemão ao adotar o aforismo como modo de expressão. Ademais, Nietzsche aproxima os moralistas dos gregos (pré-socráticos) no sentido de bem serem lidos e compreendidos, pois o modo como escreveram possuem características semelhantes.

Contudo, ao examinar a influência que os moralistas franceses exerceram sobre Nietzsche, buscaremos privilegiar menos a questão estilística e mais o conteúdo que o filósofo encontrou nos moralistas: enxergando-os enquanto *Espírito Livre*, ele encontrou as ferramentas necessárias para rejeitar qualquer fundamento (metafísico) vinculado ao homem. Numa palavra, o filósofo alemão buscou neles a anatomia moral do ser humano. Neste sentido, buscaremos ilustrar a prática da realização da anatomia moral especificamente em dois nomes, a saber, Montaigne (1533-1592) e Voltaire (1694-1778), com o propósito de expor a abordagem que estes fizeram do homem a partir de sua *própria condição*.

De saída é notável a influência de Montaigne a Nietzsche no que diz respeito ao estilo de expressão. Em Montaigne, a expressão toma a forma de um labirinto: seu pensamento vai e vem, executa voltas inesperadas, às vezes aparentemente contraditórias, esconde-se atrás de meias palavras ou de alusões enigmáticas, não manifesta o que pensa de uma vez só, sempre procurando levantar suspeitas e investigações.

O contexto do qual Montaigne faz parte é precisamente o de ruptura com as formas de pensamento vigente do mundo medieval. Alinhado à reflexão da cultura greco-romana, Montaigne desenvolve seu pensamento de modo a colocar o homem como centro da indagação racional. Assim, percebe-se, de antemão, o humanismo renascentista como alimento espiritual de Montaigne, enquanto postura de encarar a própria condição humana como objeto central de tudo, para o qual todas as questões convergem.

O contexto histórico do renascimento humanista é o período que rompe com a visão teocêntrica de mundo, valorizando, então, o interesse pelo homem considerado em si mesmo (MARCONDES, 2001). Ademais, a perspectiva humanística procura reviver o ambiente artístico, filosófico e cultural do que se imaginava ser o período clássico greco-romano, como é o caso de Montaigne. O célebre afresco de Rafael, *A Escola de Atenas*, pintado em 1510, talvez seja o que melhor ilustre a importância da redescoberta dos clássicos pelo humanismo renascentista. Neste sentido, o célebre fragmento “O homem é a medida de todas as coisas” do sofista Protágoras, passa a ser o lema que se apresenta como palavra final da ruptura com o contexto (teocêntrico) medieval (MARCONDES, 2001).

Para Montaigne, não há existência fora das fronteiras que se encontram o homem. Este é apenas um mero sujeito, que vive e morre, atravessando, alternadamente, a alegria e o sofrimento de viver. Não há nada de especial e metafísico no palco no qual o indivíduo atua: é somente para si mesmo que ele pode dirigir-se para conhecer-se. Ele é o ponto de partida e de chegada. Deste modo, Montaigne resguardaria o indivíduo da ideia segundo a qual há o Bom e o Mau “em si”, assegurando-lhe, então, a liberdade. Mas, se existe de fato uma razão transcendental organizadora do universo, a razão humana, diz Montaigne, não é assaz para penetrar em seus segredos e tem de governar a

vida apenas a partir de si mesmo. *O homem é sua própria metafísica.*

Com efeito, quando o assunto é Voltaire, pode-se considerá-lo como um filósofo cujas críticas são, em sua maior parte, travadas em prol da liberdade humana. Neste sentido, critica enfaticamente a postura de Pascal de valorar positivamente os sofrimentos da existência terrena do homem. De acordo com Voltaire, a obra *Pensamentos* tem o intuito de conceber o humano sob uma luz odiosa, tratando-o como um ser malvado e infeliz, eternamente condenado em decorrência do pecado original. O que está em jogo é que, devido à queda adâmica, o cristianismo de Blaise Pascal é marcado por uma condição de miserabilidade. O pecado primevo fez do homem um ser miserável, corrompido e fendido. Pascal afirma que este na verdade configura-se enquanto um ser miserável e extraviado, sempre sujeito à mudança e ao devir, com uma duração de vida efêmera. Ademais, o homem é um “barro miserável” (PASCAL, 1965, p. 44), sendo, então, infeliz e fraco, mentiroso e hipócrita, tedioso e fastioso, vazio, vazio e medíocre (PASCAL, 1965, p. 106), alcançando, assim, o posto de mais fraco da natureza, tal qual um caniço. Contra Pascal, Voltaire procura tomar partido da humanidade: “Ouso tomar partido da humanidade contra esse misantropo sublime”⁷⁹ (VOLTAIRE, 1984, p. 46). Segundo diz na obra *Cartas Inglesas*:

Por que abominar nosso ser? Nossa existência não é tão infeliz como querem que acreditemos. É ideia de um fanático encarar o universo como uma prisão e todos os homens como criminosos a serem executados. (VOLTAIRE, 1984, p. 48)

Ainda no mesmo livro:

O homem é o mais perfeito dos animais, o mais feliz e o que vive mais tempo. Portanto, em vez de nos espantarmos e de nos lamentarmos pela infelicidade e pela brevidade da vida, devemos surpreender-nos e congratular-nos com nossa felicidade e com sua duração. Raciocinando apenas como filósofo, ousa dizer que há muito orgulho e temeridade em pretender que por nossa natureza deveríamos ser melhores do que somos (Grifo nosso; VOLTAIRE, 1984, p. 52)

O que há de subjacente nessas reflexões anti-pascalianas é justamente a tentativa de retirar o peso metafísico que soterrou a existência humana como indigna, precária, pecaminosa e abjeta, algo que se deve à culpabilidade do homem promovido pelas

⁷⁹ Contudo, a postura que ele tem em relação a Pascal é demasiada respeitosa e cavalheira: "Respeito o gênio e a eloquência de Pascal, mas quanto maior meu respeito, tanto maior minha convicção de que ele próprio teria corrigido muitos de seus 'Pensamentos', lançados ao acaso sobre o papel, para serem examinados depois. Admirando seu gênio, combato algumas de suas ideias" (VOLTAIRE, 1984, p. 46).

ideias transcendentais do cristianismo (eis outra influência a Nietzsche: o combate de ambos toma sempre a forma de uma “cristianofobia” ou de um “antiplatonismo”, o que não deixa de ser o mesmo, pois, como sabemos, a luta dos dois, no limite, é contra a metafísica). Assim, devemos encarar o partido que ele toma da humanidade, como uma tentativa de inocentar o humano (do fardo metafísico). No *Dicionário Filosófico*, pergunta se “o Supremo Bem neste mundo não poderia ser encarado como Supremamente Quimérico?” (VOLTAIRE, 1984, p. 110).

Com efeito, Voltaire também se contrapõe à ideia que Pascal tem da natureza humana:

Nossas diversas vontades não são uma contradição na natureza, e o homem não é, de modo algum, um sujeito simples. É composto de uma quantidade inumerável de órgãos; se um destes se altera um pouco, necessariamente muda todas as impressões do cérebro e faz com que *o animal* tenha novos pensamentos e novas vontades (Grifo nosso; VOLTAIRE, 1984, p. 47)

Essa característica de aproximar o homem do animal, explicitamente assemelha-se e muito com a postura nietzschiana. Longe de estabelecer fronteiras explícitas, Voltaire o tempo todo utiliza de comparações nas quais o animal humano e os demais animais estão bem próximos. Na obra *O Filósofo Ignorante*, ele diz:

Assim, pois, se o pensamento do homem fosse também a essência de sua alma, o pensamento do cão seria também a essência sua; se o homem tivesse sempre ideias, seria preciso que os animais também as tivessem sempre (VOLTAIRE, 1984, p. 301)

Ainda neste sentido, o pensador francês sempre faz questão de chamar atenção – em pleno século da aurora da razão onipotente – para a presença do *instinto* no homem que, inclusive, é o que governa este animal humano: “Somos governados pelo instinto como os gatos e as cabras. É mais uma semelhança que temos com os animais, semelhança tão incontestável como a do nosso sangue, das nossas necessidades, das funções do nosso corpo” (VOLTAIRE, 1984, p. 224). Portanto, se Voltaire aproxima o homem dos demais animais, com isto pretende, sobretudo, despi-lo de preconceitos idealistas.

Posto isto, podemos ver de perto a principal afinidade entre Voltaire e Nietzsche: a crítica à metafísica logocêntrica, isto é, à ideia da razão como capaz de conhecer o âmago da existência. Em primeiro lugar, esta vertente de Voltaire deve-se a sua filiação

à teoria empirista do conhecimento desenvolvida por John Locke, a quem tanto o influenciou. Portanto, sendo empirista, Voltaire não acredita em ideias inatas ou sobrenaturais: “trazemos realmente tantas ideias inatas quantas cores e pincéis Rafael e Michelangelo trouxeram ao nascer” (VOLTAIRE, 1984, p. 301). Em segundo lugar, Voltaire coloca-se em oposição a todos os seus contemporâneos que passaram suas vidas a buscar a causa última e essencial do mundo e do homem. Para ele, “no que se refere aos primeiros princípios, somos tão ignorantes como quando estávamos no berço” (VOLTAIRE, 1984, p. 299). E mais: “já vimos que nenhum primeiro motor, nenhum primeiro princípio pode ser apreendido por nós” (VOLTAIRE, 1984, p. 301).

Ao cabo, a postura respeitosa que tem por Pascal é muito emblemática quanto à conduta que ele tem em geral com os autores que lê, principalmente com aqueles que Voltaire discorda. Em prol da liberdade, ele rejeita veementemente todo tipo de sectarismo, fanatismo, fundamentalismo e intolerância. São extremamente nítidas a preocupação e a rejeição dele para com as perseguições de seu tempo, por conta de ideias então encaradas como opostas à (suposta) verdade. Mesmo com aqueles que pensaram diferente dele, Voltaire preocupa-se muito com uma sociedade na qual não é possível existir a diferença de pensamento. Como entusiasta da liberdade humana, o pensador francês sabe rir de si mesmo e aconselha o riso aos outros: nisso se aproxima do *Espírito Livre* que Nietzsche tanto buscava.

Com efeito, uma vez explicitada a exposição destes três pensadores franceses, nota-se como Nietzsche se apropria do que é dito e também do que não é dito por eles (buscando o que está nas entrelinhas), capta o tom e a atmosfera, adapta as ideias, quiçá, discorda de algumas, reinterpreta sem medo de deteriorar os sentidos – ou seja: encontra nos moralistas franceses as ferramentas necessárias de uma psicologia que destrói a metafísica. Assim, a pretensão de nosso texto repousa em tentar mostrar, de algum modo, que a forma *como* Nietzsche buscou ler os moralistas franceses, assemelha-se com a forma *como* Lins desvelou o pensamento de filósofo alemão: a busca pelo *Espírito Livre* que possibilitará despir o homem de todos os fundamentos que não seja os de seu próprio contexto. Passemos, então, ao escritor baiano.

3. *Como* Lins buscou desvelar Nietzsche

“Onde nasci? De quem nasci? Para que nasci?” (LINS, 1938, p. 190).

“Onde estou que nunca me encontrei?” (LINS, 1938, p. 191).

Wilson Lins procura desvelar Nietzsche, o “Último Profeta do Individualismo” (LINS, 1945), do seguinte modo: buscando no filósofo alemão as ferramentas para a afirmação de sua independência individual, ao invés de lê-lo como uma filosofia de arcabouço conceitual, sistemática, ele permite que os próprios livros de Nietzsche, por si mesmos, expliquem e justifiquem o pensamento do autor. Portanto, da mesma forma que o pensador alemão se apresenta como anti-metafísico, Lins desvela seu pensamento neste preciso sentido, isto é, não tentando interpretá-lo de modo conceitual. Segundo diz: “Para se conhecer Nietzsche, em todo esplendor de suas contradições e intemperanças, erros e acertos, injustiças e justezas, não basta ler todos os seus livros: é preciso lê-los com espírito nietzschiano” (LINS, 1945).

Lins interpreta Nietzsche da forma como ele próprio pensou sua filosofia:

A obra de Nietzsche não é o resultado de um plano previamente estudado e sim o fruto espontâneo do seu eterno sofrimento, de sua insatisfação eterna. *Não procurem a fria Razão esquemática dos castrados mentais, na obra de Nietzsche, pois não a encontrarão. (...) É mais um Sentimento, que propriamente a Razão* (Grifo nosso. LINS, 1945, p. 15).

Com isso, Lins busca nos textos nietzschianos o espírito libertador capaz de inspirá-lo a emancipar-se⁸⁰ e, assim, resgatar a autenticidade do homem brasileiro, ao desnudá-lo de todo e qualquer fundamento advindo de fora, e iniciar, a partir de sua própria personalidade autêntica, um espírito nacional que se expresse como Força nova e criadora – e não humilde submissa e imitadora.

O que está em jogo é o enigma brasileiro: nossa cultura, produto de um estupro europeu, esforçou-se para esboçar uma civilização aos moldes da europeia, mas que não é europeia propriamente. Até então, todo nosso ímpeto consistia em imitar.

O Brasil de nossos dias, como a Alemanha da mocidade de Nietzsche, é um autêntico exemplo de falta de cultura. A imitação é o nosso principal traço característico. (Grifo nosso. LINS, 1945, p. 74-5).

E mais:

⁸⁰ Lins diz que foi Nietzsche que o arrancou do integralismo (LINS, 1945, p. 8).

OCCURSUS **REVISTA DE FILOSOFIA**

Se cultura, como quer Nietzsche, é unidade de estilo de vida, o Brasil português possuía uma cultura, porque a sua unidade de estilo de vida e a unidade dos seus costumes sociais, eram um fato. Reinava em todo país, entre reinóis e nativos, o mesmo paladar artístico e o mesmo sentimento religioso. E o que temos agora? Uma cultura brasileira? Uma língua brasileira? Não. (LINS, 1945, p. 76)

A prática brasileira reduz-se a fazer, seriamente, cópia servil do modismo europeu, a qual mal se adéqua a nossa personalidade e ao nosso ambiente. Neste sentido o brasileiro encontra-se como enigma: enquanto Brasil do mundo sensível da “a” Europa inteligível, somos reflexo da invenção estrangeira, isto é, somos um estrangeiro em nosso próprio país.

No seu livro *Zaratustra me contou...*, Lins se inspira nas críticas nietzschianas à decadência moral do mundo atual, para dar corpo e alma à história de um homem sem alma – *o homem-brasileiro*. O que se encontra no personagem central do referido livro é, de fato, a falta de unidade cultural. Assassino de sua própria alma, procura em outros territórios seu apanágio cultural:

[depois de ter visto a própria alma boiando no mar, pois assassinara-a, já que esta se negava a submeter-se à herança intelectual europeia, o personagem sem nome é hostilizado pelo marujo, o qual grita:] Embriaga-te bem de Europa; imagina mundos colossais com os teus Heróis e Homens-Fatos, mas de uma coisa, fica sabendo, satânico judeu que OUTRA ALMA JAMAIS HAS DE ENCONTRAR, para povoar *esta múmia vazia em que TE encontras mudado*. Vai-TE... (Grifo nosso. LINS, 1938, p. 31-2).

Não sendo suficiente ter um nome (elemento essencial de identidade) dado por alguém fora de sua rede cultural (o que nos lembra, por certo, a história de um país nomeado *pau-brasil*), o personagem principal é um dos pouquíssimos brasileiros que vivem no paraíso zaratustrico. Além de serem “todos pobres, anêmicos, pálidos, e ninguém os conhece”, estes poucos brasileiros são uns “desgraçados párias, uns infelizes mendigos de fama e notoriedade” (LINS, 1938, p. 146). De todos estes “pobres personagens do romance brasileiro” (LINS, 1938, p. 147), o Sabiá da mata, dos versos de Gonzaga, era o “único herói da literatura, indígena bem tratado e em bom lugar” (LINS, 1938, p. 150).

Ademais, a mais marcante e sem dúvida o mais importante traço da personalidade do protagonista é, pois, a falta e conseqüente procura de sua própria personalidade. Lins dedica significativa parte do romance para descrever a desvairada

procura dele por si mesmo: “Eu! 'Eu!' onde estás? Onde estou? Onde estou? Onde estás, Gotz? brasileiro, ínfima criatura, onde estás?” (LINS, 1938, p. 154). Com isso, Lins quer explicitar que ao invés de encarar a cultura europeia como um instrumento para criar coisas novas a partir dos elementos de nossa própria terra, o brasileiro encarou-a como um meio de prolongação da própria Europa. De joelhos e servil, o brasileiro perdeu sua inocência.

Sob este contexto, pensar o homem a partir de sua própria condição, significa, na tarefa de Lins, pensar a identidade nacional a partir de sua própria inocência, no mesmo sentido de que o povo helênico era inocente. Lins pensa que o brasileiro tem que construir sua morada com ferro e madeira próprios de sua pródiga terra, e fazer de sua linguagem uma língua universal, e não o resultado de uma imitação.

Ao propor-se isso, o escritor baiano acaba mesmo por apreender seu momento histórico: era de extrema importância para os modernistas brasileiros viver a captar o espírito de seu tempo, e, do mesmo modo, conectar a *terra brasilis* às correntes estrangeiras (CAMARGOS, 2002, p. 30-1). Derivado do termo *modernus*, vocabulário de origem medieval, o modernismo surgiu pela primeira vez em meados do século XIX, na Alemanha. Percorrendo a Europa e os Estados Unidos, o termo chega à América espanhola, na qual recebe inúmeras conotações culturais e sociais. Grosso modo, modernismo diz respeito aos vários movimentos artísticos e literários (cubismo, expressionismo, futurismo, vorticism, construtivismo russo, dadaísmo etc), que, na dobradiça do século XIX para o XX, colocaram em xeque e mesmo desconstruíram sistemas estéticos então petrificados. Os modernistas pregavam o resgate de uma cultura nativa autêntica, e, por isso mesmo, lutavam pela brasileirização da criação plástica e literária (CAMARGOS, 2002).

Graça Aranha, então já consagrado como escritor e diplomata, apresenta uma conferência na academia brasileira de letras, em que ele diz:

Toda a cultura nos veio dos fundadores europeus. Mas a civilização aqui se caldeou para esboçar um tipo de civilização, que não é exclusivamente europeia e sofreu as modificações do meio e da confluência das raças povoadoras do país. *É um esboço apenas sem tipo definido* (conferência de Graça Aranha na Academia Brasileira de Letras, em 19 de junho de 1924).

Com efeito, uma das ideias que Lins mais confere destaque no *12 Ensaios sobre*

Nietzsche – se é que não se trata realmente da principal ideia – é o conhecimento que temos de ter de nós mesmos:

O problema essencial – o conhecimento de si – este o homem olvida, deixa no esquecimento, para cuidar de tecer ilusões e conceitos em cujas teias se perde para não mais se reencontrar (LINS, 1945, p. 83)

Neste raciocínio Lins confere destaque ao problema essencial do conhecimento de si. No livro *Zaratustra me contou...*, Wilson Lins diz:

Desgraçada desgraça de todo brasileiro. De todo brasileiro, que assassina sua verdadeira alma, a alma que a terra lhe deu, para sair pelas alheias pátrias, à procura de alheias almas, e no final de contas, nem a sua primitiva reconquista. Fica como agora me acho, sem alma, sem personalidade, se aquecendo num sol que não é seu, um sol sem brilho (LINS, 1938, p. 270).

Lins entende que o único meio que resta para o estabelecimento da unidade do brasileiro, como indivíduo ou como povo, é um esforço de compreensão profunda de si mesmo – ao se (auto)desconhecer, o brasileiro perdeu a si mesmo tornando-se uma esfinge e nem se deu conta disso.

Lins quer ser um moderno: temos de criar nossa *própria* expressão! Em vez da imitação, a criação! Nem a imitação europeia, nem a estadunidense, mas sim a liberdade criadora brasileira!

4. Considerações finais

A importância de Nietzsche como filósofo e moralista, está, precisamente, no seu apego incondicional à Liberdade; (...) – a Liberdade de pensamento (LINS, 1945)

Utilizando os moralistas franceses, Nietzsche quer desmorrar os ideais da metafísica, e, assim, ter uma reviravolta do homem livre. É para isso que ele se serve da desmistificação psicológica da metafísica: para elevar a grandeza do animal humano em detrimento do além-mundo. Ao recorrer aos moralistas, Nietzsche quer desfazer o “em si”, típico do mundo inteligível. Assim, estes pensadores franceses são aqueles que conseguiram aproximar o filósofo alemão do *Espírito Livre*.

Do mesmo modo, utilizando a ferramenta nietzschiana Lins quer desfazer os elementos estrangeiros então vinculados à nossa (falta de) identidade, e retomar a originalidade própria do estar-brasileiro. Lins apreende o *Espírito Livre* na medida em que se liberta da grande servidão do estar-brasileiro sob a tutela da cultura estrangeira. E

porque o escritor baiano anseia tanto por se libertar desta gigantesca ficção? Precisamente porque a autenticidade brasileira se perdeu nessa teia de misturas abstratas. Neste raciocínio, apenas enquanto o brasileiro não se conhecer bem, que equivale a conhecer-se a partir de sua própria personalidade, apenas enquanto deixar de ser estrangeiro para si próprio poderá, então, desfazer seu enigma. Temos assim, Lins leitor (do *Espírito Livre*) de Nietzsche: *por um pensamento autônomo!*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAMARGOS, Marcia. **Semana de 22** – entre vaías e aplausos. Sao Paulo: Boitempo, 2002;

FINK, Eugen. **A filosofia de Nietzsche**. 2. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1988;

GIACOIA JUNIOR, Osvaldo. **Nietzsche**. São Paulo: Publifolha, 2000;

LINS, Wilson. **12 Ensaios de Nietzsche**. Bahia: Edição O Impacial, 1945;

LINS, Wilson. **Zaratustra me contou...** . Bahia: Tipografia Naval, 1938;

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia** - Dos pré-socráticos a Wittgenstein. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001;

MARTON, Scarlett. **Nietzsche** - das forças cósmicas aos valores humanos. São Paulo: Brasiliense, 1990;

MONTAIGNE, Michel de. **Ensaios** - volume 1. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 2004;

PASCAL, Blaise. **Coletânea do pensamento de Pascal** - org. de Mauric François. São Paulo: Martins, 1965;

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984;

TELES, Gilberto Mendonça. **Vanguarda europeia e modernismo brasileiro**: apresentação dos principais poemas, manifestos, prefácios e conferências vanguardistas, de 1857 até hoje. 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 1987;

VOLTAIRE, François Marie Arouet. **Cartas Inglesas; Tratado de Metafísica; Dicionário filosófico; O filósofo ignorante**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.