

ANA PAULA RICCI

ESCOLHA E SELETIVIDADE EM NIETZSCHE:

O TORNAR-SE NOS ÚLTIMOS ESCRITOS

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

**Universidade São Judas Tadeu
São Paulo – 2007**

ANA PAULA RICCI

ESCOLHA E SELETIVIDADE EM NIETZSCHE:

O TORNAR-SE NOS ÚLTIMOS ESCRITOS

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia à comissão examinadora da Universidade São Judas, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Yolanda Gloria Gamboa Muñoz.

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

**Universidade São Judas Tadeu
São Paulo – 2007**

Ricci, Ana Paula

Escolha e seletividade em Nietzsche: o tornar-se nos últimos escritos /Ana Paula Ricci - São Paulo, 2007.

XX f. 134 : 30 cm

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2007.

Orientador: Prof. Dra. Yolanda Gloria Gamboa Munõz.

1. Escolha. 2. Seletividade. 3. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844 - 1900. I. Título

Ficha catalográfica: *Elizangela L. de Almeida Ribeiro - CRB 8/6878*

*Para
Geni e Roque*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a CAPES pela bolsa que possibilitou a conclusão desse mestrado e a todos os professores que sempre acreditaram no meu trabalho filosófico e com os quais eu sempre pude contar com comentários, correções e discussões que muito contribuíram para a elaboração dessa dissertação: André Theodor Fuhrmann, Cloder Rivas Martos, Ernesto Maria Giusti, Floriano Jonas Cesar, Jacira de Freitas, Jorge Rafael Barrientos Renard, Marcio Benchimol, Mario Ariel Gonzalez Porta, Maurício de Carvalho Ramos, Paulo Jonas de Lima Piva e Plínio Junqueira Smith.

Meu agradecimento especial ao Prof. Dr. Eduardo Brandão, que aceitou participar da banca examinadora dessa dissertação mesmo sem conhecer meu trabalho.

Ao professor e amigo Alberto Ribeiro de Barros por todas as conversas, por todo apoio, por todo carinho.

Ao “implacável” amigo Lucio Lourenço Prado que teceu todas as críticas que somente as melhores e mais corajosas amizades ousariam.

Às sugestões, elogios, discordâncias e até mesmo às provocações filosóficas ouvidas do amigo e professor Helio Sales Gentil. Obrigada pela voz atenciosa em todos os momentos.

Minha eterna gratidão à minha professora e amiga Yolanda Gloria Gamboa Muñoz que se desdobrou para orientar este trabalho, em todos os horários possíveis e impossíveis, na Universidade São Judas ou mesmo na sua casa, participando efetivamente de tudo, em todas as horas, em todas as dúvidas. Mais do que orientar um trabalho acadêmico, ela me ensinou a caminhar pelas sendas das filosofias e a enfrentar os desafios que elas trazem.

Às queridas e sempre atenciosas, prestativas e encorajadoras Simone Sevilha Riva e Mariselma Alencar da Silva.

Aos meus amigos da UBS Burgo Paulista, da Supervisão Técnica de Saúde Ermelino Matarazzo (especialmente Tânia), do CEO Poá, do Hospital Psiquiátrico Pinel que tantas vezes souberam compreender e perdoar minhas ausências no trabalho por conta dessa dissertação.

A tantos amigos que vivem reclamando da minha falta de tempo: Paulão, Néia, Rose, Vinícius, Letícia, Hugo, Paula, Douglas, Cilene, Marcelo, Jimmy, Kalil, Silvana, Wilma, Camila, Sidney, Vita, Sheine, Érico, Cloder, Sica, Milton, Vanda, César, Glauton, Emília, Carlão, Pan, Caio, Stela, Marcinha, Angélica, Natália, Wendel e tantos outros que – ainda bem que seja assim – não caberiam aqui.

Meu agradecimento imenso ao Dida por me agüentar todo esse tempo cumprindo essa “tarefa filosófica”, sempre com tanto carinho e tanta compreensão.

Meu amor infinito a Geni, Roque, Dani, Samantha e Gabriel, meus familiares queridos que, mesmo privados por diversas vezes da minha presença, souberam, sempre cheios de carinho e compreensão, apoiar todos os meus passos desde que a filosofia entrou nas *nossas* vidas...

BANCA EXAMINADORA

RESUMO

Em 1888, Nietzsche afirma ser um princípio seletivo. A partir desta auto-descrição, o presente trabalho tenciona mapear *escolha* e *seletividade* no pensamento nietzscheano, especialmente nos escritos do denominado terceiro período.

Neste percurso vislumbramos determinadas problemáticas relacionadas: forças, ressentimento, gosto, moral do rebanho, legado de Sócrates, imprudência entre outras. Assim, procuramos esboçar, explicitar e, em determinadas ocasiões, analisar possíveis relações destas problemáticas com escolha e seletividade.

No que tange à filosofia, se dermos assentimento ao perspectivismo nietzscheano, escolher e selecionar se transformariam em instrumentos orientadores dos filósofos pois, segundo Nietzsche, os discursos destes materializariam a perspectiva que elegeram para as interpretações.

ABSTRACT

In 1888, Nietzsche says he is a selectivity principle. As of this self-description, the present text intends to map choice and selectivity in the Nietzsche's thought, especially inside the texts of the named third period.

In this way, we could find another problematics related: forces, resentment, taste, the troop ethics, the Socrates' legacy, imprudence among others. Thus, we try to make explicit, analyze and delineate the possible relationships of this problematic with choice and selectivity.

About philosophy, if we accept to the Nietzsche's perspectivism, to chose and to select would became in orientate instruments of the philosophers, in accord with Nietzsche, because their discourses, would reflect the perspective that they elected for their interpretations.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAP. I PRINCÍPIO SELETIVO.....	15
CAP. II PROBLEMÁTICA DAS FORÇAS.....	35
CAP. III LEGADO DE SÓCRATES E MORAL DO REBANHO.....	68
CAP. IV INSTINTO E GOSTO.....	86
ADVERTÊNCIA	108
APÊNDICE: ESCOLHA E SELETIVIDADE NOS DISCURSOS DE ZARATUSTRA E NO ETERNO RETORNO?.....	111
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	130

INTRODUÇÃO

Um homem bem logrado faz bem a nossos sentidos: é talhado de uma madeira que é dura, delicada e bem cheirosa ao mesmo tempo. Só encontra sabor naquilo que lhe é compatível; seu agrado, seu prazer cessa, onde a medida do compatível é ultrapassada. Adivinha meios de cura contra danos, utiliza acasos ruins em sua vantagem; o que não o derruba, torna-o mais forte. Ele faz instintivamente, de tudo aquilo que vê, ouve, vive, *uma* soma: ele é um princípio seletivo, muito ele deixa de lado. Está sempre em *sua* companhia, quer esteja com livros, homens ou paisagens: honra ao *escolher*, ao *abandonar*, ao *confiar*. Reage a todos os estímulos lentamente, com aquela lentidão que uma longa cautela e um orgulho proposital aprimoraram nele – examina o estímulo que se aproxima dele, está longe de ir ao seu encontro. Não acredita nem em ‘felicidade’ nem em ‘culpa’: fica quite consigo, com outros, sabe *esquecer* – é forte o bastante para que tudo *tenha* de lhe sair da melhor maneira. – Pois bem, eu sou o *reverso* de um *décadent*: pois acabo de *me* descrever.¹

Assim Nietzsche se auto-descreve no *Ecce Homo*. Ele caracteriza a si mesmo como um fazer instintivo, uma soma, um princípio seletivo. Tal descrição, num texto onde se dirigiria, com a mais difícil exigência que jamais lhe fora feita², a um interlocutor, no mínimo, imodesto como a humanidade, nos incitaria a postular o grande valor atribuído por Nietzsche ao escolher, ao selecionar. Selecionar que, como tentaremos explicitar posteriormente, permearia também o âmbito da filosofia. Digamos de partida que, ao descrever como alguém se torna o que é (*wie man wird, was man ist*), ele enfatizaria em si mesmo essa capacidade de seleção.

¹ “Daß ein wohlgeratener Mensch unsern Sinnen wohltut: daß er aus einem Holze geschnitzt ist, das hart, zart und wohlriechend zugleich ist. Ihm schmeckt nur, was ihm zuträglich ist; sein Gefallen, seine Lust hört auf, wo daqs Maß des Zuträglichen überschritten wird. Er errät Heilmittel gegen Schädigungen, er nützt schlimme Zufälle zu seinem Vorteil aus; was ihn nicht umbringt, macht ihn stärker. Er sammelt instinktiv aus allem, was er sieht, hört, erlebt, *seine* Summe: er ist ein auswählendes Prinzip, er läßt viel durchfallen. Er ist immer in *seiner* Gesellschaft, ob er mit Büchern, Menschen oder Landschaften verkehrt: er ehrt, indem er *wählt*, indem er *zuläßt*, indem er *vertraut*. Er reagiert auf alle Art Reize langsam, mit jener Langsamkeit, die eine lange Vorsicht und ein gewollter Stolz ihm angezuchtet haben – er prüft den Reiz, der herankommt, er ist fern davon, ihm entgegenzugehen. Er glaubt weder an ‘Unglück’ noch an ‘Schuld’: er wird fertig mit sich, mit anderen, er weiß zu *vergessen* – er ist stark genug, daß ihm alles zum Besten gereichen muß. – Wohl, ich bin das *Gegenstück* eines *décadent*: denn ich beschrieb eben *mich*.” - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 2 (Abril Cultural, p. 371 – Insel Verlag, p. 43-44)

² “In voraussicht, dass ich über kurzem mit der schwersten Forderung an die Menschheit herantreten muß, die je an sie gestellt wurde, scheint es mir uner läßlich, zu sagen, *wer ich bin*.” - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, Prólogo, § 1 (Abril Cultural, p. 365 – Insel Verlag, p. 35)

Se retomarmos ao perspectivismo³ indicado por este pensador, as escolhas realizadas pelos filósofos, tal como os concebe Nietzsche, poderiam ser tomadas como determinantes das “soluções” teóricas que cada um deles virá a explicitar, mapear. Nesse sentido, seria possível postular que, fossem outras suas escolhas, obteriam outras “conclusões”. Tal perspectivismo, exporia a fragilidade, a inconsistência de postular verdades fundamentais sobre o mundo, passíveis de serem descobertas e às quais, fatalmente, todos concederiam seu assentimento. Nas palavras de Deleuze, “ao ideal do conhecimento e à descoberta do verdadeiro, Nietzsche substitui a *interpretação* e a *avaliação*.”⁴ Ficaria, assim, explicitada uma íntima relação entre a escolha e aquilo que os pensadores vieram a produzir através dos séculos. A partir dessa perspectiva nietzscheana, aquilo que outrora era tomado como a “verdade” universal apresentada por um determinado filósofo sofreria uma transformação, pois esta suposta “verdade” estaria sujeita àquilo que o pensador escolheu em detrimento daquilo que deixou de lado. Tais concepções seriam um mero reflexo, uma simples derivação da seleção realizada, numa palavras, seriam mais uma *perspectiva* dentre tantas outras possíveis.

Uma vez extinta a aspiração ao absoluto, ao universal, o filósofo, segundo nova concepção nietzscheana, desempenharia, talvez, o papel daquele que meramente sugere uma interpretação, daquele que simplesmente oferece um certo tipo de diagnóstico, por assim dizer. Tal interpretação sugerida, por mais precisa, cuidadosa e detalhada que

³ Apontamos, em dois momentos, a ênfase desse experimentar diversas perspectivas: no primeiro aforismo da seção “Por que sou tão sábio” do *Ecce Homo* e o aforismo número 211 de *Para Além de bem e mal*: “ele próprio [o filósofo], talvez, tem de ter sido crítico e cético e dogmático e historiador e além disso poeta e colecionador e viajante e decifrador de enigmas e moralista e visionário e ‘espírito livre’ e quase tudo, para percorrer o circuito de valores e de sentimentos de valor humanos e, com múltiplos olhos e consciências, poder olhar, da altura para toda distância, da profundidade para toda altura, do canto para toda amplitude.” – NIETZSCHE. *Para Além de bem e mal*. “Nós, eruditos”, § 211 (Abril Cultural, p. 284)

⁴ DELEUZE, G. *Nietzsche*, p. 17.

pudesse vir a ser, seria somente mais uma dentre outras, posto que seria fruto de uma escolha contingente.

Admitindo tal concepção de escolha e relacionando-a com um aspecto da própria filosofia nietzscheana, por exemplo, com a morte de Deus⁵, poderíamos supor a seletividade com um acento ainda maior no que tange ao “tornar-se o que se é” presente *Ecce Homo*, pois, desprovidos deste Deus como uma espécie de justificativa para a ação, caberia unicamente a cada indivíduo responder por suas escolhas que, em última instância, definiriam aquilo no que cada um se tornou.⁶

Generalizando, poderíamos dizer que nas denominadas três fases de sua produção filosófica, Nietzsche explicitaria a importância da problemática da escolha no âmbito do pensar e do agir humanos, especialmente no que tange à filosofia, conforme pretendemos indicar.

Assim, no intuito de problematizar essa escolha e talvez “mapear” como opera a seletividade, nos deparamos com outras concepções nietzscheanas que, conforme procuraremos esboçar no desenvolvimento desse trabalho, operam e/ou se entrecruzam com os objetos de nossa discussão.

Nesse sentido, o presente trabalho pretende diagnosticar e recolher diversos aspectos deste escolher nos escritos de Nietzsche, delineando alguns cruzamentos entre escolhas, instintos, forças, gosto e paralelamente, desvelar uma possível transformação:

⁵ Cf. NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 125 – “Der tolle Mensch” (Guimarães Editores, p. 140-141)

⁶ Outros autores talvez tenham recolhido tal concepção nietzscheana e também valorizado bastante a escolha em seus escritos: “ao ‘escolher’ filosofia, não me lancei na literatura; ao ‘escolher’ Nietzsche, não me acerquei de Sartre; ao ‘escolher’ o comentário, não me dediquei à interpretação. Minhas ‘escolhas’ não poderiam ser outras; se pudessem, teriam sido. Mais importante, porém, que apontar a obviedade, é registrar essa idéia: a ‘escolha’ não se faz só pelo que contempla mas pelo que recusa. Afinal, decidimos muito menos do que supomos ou imaginamos decidir. Essa é uma das minhas convicções. A primeira que aqui tenho de assumir. Quão longe nos achamos do fazer filosófico quando imersos em convicções! É o que nos ensina o senso comum da filosofia.” - MARTON, Scarlett. *A Irrecusável Busca do Sentido*, p. 23

sucessões de escolhas que se tornariam capacidade seletiva no último período da filosofia de Nietzsche, especialmente no *Ecce Homo*, a derradeira produção que antecede seu colapso.

Nosso trabalho se compõe de quatro capítulos e um apêndice.

No primeiro capítulo discutimos alguns dos possíveis sentidos em que pode estar sendo empregada a palavra princípio (*Prinzip*) na auto-descrição que Nietzsche apresenta no *Ecce Homo* e, com este intuito, também oferecemos uma breve análise das noções de unidade, linguagem e corpo no pensamento nietzscheano.

No segundo capítulo esboçamos as relações entre as problemáticas das forças e do ressentimento e escolha e capacidade de seleção e, para isso, examinamos outros aspectos da filosofia de Nietzsche que estariam vinculados a forças e ressentimento tais como: vida, “realidade”, esquecimento, memória, consciência, imprudência e grande saúde.

No terceiro capítulo investigamos as implicações do legado de Sócrates e a moral do rebanho na possibilidade de escolher e seletividade da civilização ocidental, uma vez que Nietzsche, n’*O Crepúsculo dos Ídolos*, atribuiria à racionalidade socrática nossa condição de civilização sem escolha e aponta a moral do rebanho, especialmente na *Genealogia da Moral* e *Além de bem e mal*, como mera reação (sem possibilidade de opção, portanto) diante da moral nobre.

No último capítulo avaliamos como os instintos seriam indispensáveis para garantir a possibilidade de escolha e como opera o gosto - talvez o instinto mais importante para a seletividade - na discriminação implicada no escolher. A partir das considerações acerca do gosto, indicamos uma certa distinção entre filosofia e ciência,

cujo surgimento remontaria aos primeiros escritos de Nietzsche, especialmente n’A *Filosofia na época trágica dos gregos*, com a relação etimológica entre a palavra “sábio” e degustador ou “homem do gosto mais apurado”. Finalmente neste capítulo, o *Geschmack* nietzscheano ainda suscita alguns questionamentos relativos a uma possível seleção de leitores levada a cabo por Nietzsche.

Por fim, no apêndice esboçamos análises de dois aforismos de *Assim falou Zaratustra* – “Da visão e enigma” e “Das três transmutações” - sob a perspectiva da seletividade e uma nota observando como a análise feita por Deleuze do Eterno Retorno atribui, também a este aspecto da filosofia de Nietzsche, um caráter eminentemente seletivo.

Prelúdio

Ao observador fugaz, não se lhe oferecia nenhum detalhe chamativo. Aquele homem de estatura média; vestido de maneira muito simples, mas também muito cuidadosa, com seus traços sossegados e o cabelo castanho penteado para trás com simplicidade, facilmente poderia passar despercebido. As finas e extraordinariamente expressivas linhas da boca ficavam quase todas recobertas por um grande bigode caído para frente; tinha um sorriso suave, um modo próprio de falar e uma cautelosa e pensativa forma de caminhar, inclinando um pouco os ombros para frente; era difícil imaginar aquela figura em meio a uma multidão – tinha o selo do isolamento, da solidão. Incomparavelmente belas e nobremente formadas, de modo que atraíam para si o olhar sem querer, eram em Nietzsche as mãos; delas, ele mesmo acreditava que delatavam seu espírito.

Similar importância concedia a seus ouvidos, muito pequenos e modelados com finura; deles dizia que eram os verdadeiros “ouvidos para coisas não ouvidas”. – Uma linguagem autenticamente delatora falavam também seus olhos. Sendo meio cegos, não tinham, contudo, nada desse estar espreitando, desse piscar, dessa indesejável impertinência que surgem em muito míopes; antes pareciam ser guardiões e conservadores de tesouros próprios, de segredos mudos que por nenhum olhar não convidado deviam ser tocados. A visão deficiente dava a seus traços um tipo muito especial de encanto, devido a que, em lugar de refletir impressões mutantes, externas, reproduziam somente aquilo que atravessava por seu interior. Quando se mostrava como era, no encanto de uma conversa a dois que o excitasse, então, podia aparecer e desaparecer em seus olhos uma comovedora luminosidade: mas quando seu estado de ânimo era sombrio, então, a solidão falava neles de maneira tétrica, quase ameaçadora, como se viera de profundidades inquietantes...

(Lou Von Salomé – verão de 1882 – Nietzsche “grávido” de Zaratustra)

PRINCÍPIO SELETIVO (*AUSWÄHLENDES PRINZIP*)

Como já dissemos, nos escritos nietzscheanos a escolha e a seletividade seriam preocupações recorrentes⁷. Desde os textos de sua , assim posteriormente denominada, primeira fase, ele afirma que “um apurado degustar e escolher, um significativo discernimento constitui, pois, segundo a consciência do povo, a arte própria do filósofo”⁸. Mais de uma década e meia depois, este pensador descreverá a si próprio como um princípio seletivo.⁹

Um *princípio* em Nietzsche não poderia ser interpretado como um fundamento, posto que este pensador tece inúmeras críticas a posições filosóficas que procuram um alicerce seguro e aceito por todos, quer dizer, um algo universal que legitime suas pretensas “conclusões”. Antes, tais princípios seriam denunciados como crenças travestidas de fundamentos universais. Assim, encontraríamos nas “verdades” filosóficas oferecidas pelos metafísicos nada mais que um “saber” a partir de crenças.¹⁰ As oposições de valores, tão amplamente aceitas pela filosofia tradicional, seriam produto da fé e de convicções filosóficas profundamente arraigadas.¹¹ Segundo Nietzsche, o próprio pensamento filosófico estaria incluído entre as atividades

⁷ Gostaríamos de destacar que, embora geralmente os intérpretes tratem estas duas palavras como sinônimos no que tange à problemática aqui discutida, observamos que Nietzsche diferencia estas duas palavras: quando se refere àquilo que usualmente é traduzido por *escolha*, lança mão da palavra alemã *Wahl*; quando trata de *seletividade*, utiliza a palavra *Auswahl*. Pensamos que tal diferenciação não deveria passar despercebida, uma vez que se trata de um filólogo.

⁸ NIETZSCHE. *Filosofia na época trágica dos gregos*, § 3 (Abril Cultural, p. 33)

⁹ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 2 (Abril Cultural, p. 371 – Insel Verlag, p. 43)

¹⁰ Cf. NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 2 (Alianza Ed., p. 23 – Cia. das Letras, p. 10)

¹¹ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 2 (Alianza Ed., p. 23 – Cia. das Letras, p. 10)

instintivas, de modo que não caberia supor um antagonismo entre o “consciente” e o “instintivo”.¹² Aquilo que a filosofia batiza de “conhecimento”, tencionando atingir uma universalidade inquestionável, seria instrumento de um instinto diverso do impulso para o saber, pressuposto por muitos filósofos. Distinto de um ímpeto cognoscitivo, operaria um impulso dominador, de modo que não haveria absolutamente nada de impessoal na atividade filosófica¹³. Assim, a filosofia mesma seria um instinto tirânico, seria “a mais espiritual vontade de potência, de ‘criar o mundo’, de ser *causa prima*.”¹⁴ A despeito de toda pretensão de imparcialidade apregoada por um pensador, “há um ponto no qual a ‘convicção’ do filósofo entra em cena”¹⁵ inevitavelmente. Nem mesmo a lógica estaria a salvo de valorações. Sua aparente imparcialidade absoluta encobriria “exigências fisiológicas orientadas a conservar uma determinada espécie de vida.”¹⁶ A própria física, cuja pretensão fundamental é explicar o mundo, não passaria de apenas mais uma interpretação possível do mundo, pois até mesmo os raciocínios da física estão impregnados pela crença, a saber, a fé nos sentidos.¹⁷

Tais perspectivas, incitam um questionamento: não seria, talvez, justamente, porque sempre operam na filosofia (ou quaisquer outras produções do intelecto

¹² NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 3 (Alianza Ed., p. 25 – Cia. das Letras, p. 11)

¹³ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 6 (Alianza Ed., p. 28 – Cia. das Letras, p. 14)

¹⁴ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 9 (Alianza Ed., p. 31 – Cia. das Letras, p. 15)

¹⁵ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 8 (Alianza, Ed., p. 29 – Cia. das Letras, p. 14)

¹⁶ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 3 (Alianza Ed., p. 25 – Cia. das Letras, p. 11)

¹⁷ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 14 (Alianza Ed., p. 37 – Cia. das Letras, p. 20)

humano) tais interesses pessoais, tais convicções, tal vontade de dominar que Nietzsche julgue tão importante apresentar-se, dizer *quem é* ele no *Ecce Homo*?

Ao diagnosticar e admitir esta parcialidade inerente ao filosofar, estaríamos reconhecendo um caminho outro, diferente daquele supostamente trilhado pelos ícones da filosofia tradicional. Não caberia mais a pretensão de universalidade, a busca de conceitos aos quais todos concederiam um assentimento inquestionável, a procura de uma interpretação do mundo que fosse isenta. Diante das ponderações de um pensador, seria lícito perguntar a quais interesses elas favorecem, quais convicções fortalecem, dito de outro modo, a que moral elas desejam chegar¹⁸. Nietzsche denuncia certa desonestidade dos filósofos ao se comportarem como se houvessem descoberto e não inventado uma “verdade”, ao agirem como se tivessem “alcançado suas opiniões próprias mediante o desenvolvimento autônomo de uma dialética fria, pura, divinamente imperturbável.”¹⁹

Num escrito de 1873, Nietzsche já esboçaria uma idéia de “procedimento filosófico”, concebendo filosofia, completamente distinta dessa dialética fria e pura que pretendem os trabalhadores filosóficos:

O que, então, leva o pensamento filosófico tão rapidamente a seu alvo? Acaso ele se distingue do pensamento calculador e medidor por seu vôo mais veloz através de grandes espaços? Não, pois seu pé é alcançado por uma potência alheia, ilógica, a fantasia. Alçado por esta, ele salta adiante, de possibilidade em possibilidade, que por um momento são tomadas por certezas; aqui e ali, ele mesmo apanha certezas em vôo. Um pressentimento genial as mostra e ele adivinha de longe que nesse ponto há

¹⁸ Cf. NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 6 (Alianza Ed., p. 27 - Cia. das Letras, p. 13)

¹⁹ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 5 (Alianza Ed., p. 26 – Cia. das Letras, p. 12)

certezas demonstráveis. Mas, em particular, a fantasia tem o poder de captar e iluminar como um relâmpago as semelhanças: mais tarde, a reflexão vem trazer seus critérios e padrões e procura substituir as semelhanças por igualdades, as contigüidades por causalidades.²⁰

Poderíamos vislumbrar nesse excerto a presença de elementos ilógicos, pressentimento, fantasia e adivinhação no fazer filosófico. Tal caráter adivinhador da filosofia continuará a ser afirmado por Nietzsche em textos bem posteriores como, por exemplo, no *Crepúsculo dos ídolos*: “mas Sócrates adivinhou algo mais.”²¹ Ou no trecho citado no início desse texto retirado do *Ecce Homo*: “adivinha meios de cura”.²²

Também seria bastante improvável supor um princípio estático, imutável em Nietzsche, posto que a própria palavra *tornar-se*, utilizada no título do *Ecce Homo*, indicaria algo dinâmico. Haveria, implicado neste tornar, um desenvolvimento, a partir do qual importaria marcar o *como* (distinto da procura platônica pelo *quê*, que indicaria a busca de uma essência). Na seção “Por que sou tão sábio”, temos diversas narrativas acerca de seus estados fisiológicos (suas doenças e recuperações), de suas vivências e como tais vivências fizeram dele aquilo que é. Nietzsche conta como tais experiências o tornaram apto a tecer as inúmeras críticas que permeiam seus escritos e como ter vivenciado longamente as mais diversas perspectivas aperfeiçoou e influenciou sobremaneira seu pensamento filosófico. Aliás, esta vivência seria parte imprescindível da educação para a filosofia²³. Ele é *experimentado (erfahren)*²⁴ em questões de

²⁰ NIETZSCHE. *A filosofia na época trágica dos gregos*, § 3 (volume Os Pré-Socráticos - Abril Cultural, p. 17)

²¹ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 9 (Alianza Ed., p. 47)

²² NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 2 (Abril Cultural, p. 371 – Insel Verlag, p. 43-44)

²³ “Para a educação do verdadeiro filósofo talvez seja indispensável que ele mesmo tenha estado alguma vez em todos estes níveis nos quais permanecem, nos quais *têm que* permanecer seus servidores.” - NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 211 (Alianza Ed., p. 166 – Cia. das Letras, p. 117)

decadência. Por isso, seu diagnóstico tão preciso da *décadence*. Nietzsche a conhece de fato, a vivenciou²⁵ de trás para a frente (*vorwärts und rückwärts*) e isto o habilitaria para, além de conhecer a *décadence*, perceber suas nuances. Trata-se, portanto, de uma situação particular, a dele próprio²⁶, que o tornou mestre (*Meister*) em problemáticas de decadência. Em nenhum momento este caminho nietzscheano é imposto ao leitor como o único ou o verdadeiro via para se tornar mestre. Até mesmo, porque ele está, no *Ecce Homo*, contando sua vida a si mesmo (*Und so erzähle ich mir mein Leben*)²⁷ e não indicando a maneira ideal de proceder a ninguém. Assim, não se trata de algo universal. Haveria outros caminhos possíveis para chegar a ser mestre. Nesse sentido, poderíamos dizer que Nietzsche não quer ser o modelo a ser seguido.

Mais adiante discutiremos acerca da problemática das forças em Nietzsche. Mas neste momento já indicamos a possível interpretação deste princípio (*Prinzip*) como um vórtice, uma efetivação de forças a partir da qual as escolhas surgiriam. Mesmo assim,

²⁴ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 1 (Abril Cultural, p. 370 - Cia. das Letras, p. 24 – Insel Verlag, p. 42)

²⁵ Para conhecer algo de fato, seria necessário ter vivido tais situações e não apenas ter estudado sobre elas, ter tido delas apenas um conhecimento através da pequena razão. A pequena razão (aquilo que tradicionalmente é chamado de razão humana. Uma “faculdade” localizada por muitos filósofos clássicos no espírito e não no corpo), seria somente um pequeno instrumento, um diminuto brinquedo da grande razão (o corpo). A pequena razão apenas diz eu (conhece racionalmente), mas o corpo faz eu (seria vivenciar). “Há mais razão no teu corpo que em tua melhor sabedoria.” - NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Dos depreciadores do corpo” (Alianza Ed., p. 65). Em outro momento do *Ecce Homo* Nietzsche também se refere à importância daquilo que se experimenta para oferecer um diagnóstico preciso daquilo que se analisa: “ninguém pode ouvir nas coisas [...] mais do que já sabe. Para aquilo a que não se te acesso por vivência, não se tem ouvido.” (“Zuletzt kann niemand aus den Dingen [...] mehr heraushören, als er bereits weiß. Wofür man vom Erlebisse her keinen Zugang hat, dafür hat man kein Ohr.”) - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que escrevo tão bons livros”, § 1 (Abril Cultural, p. 375 - Cia. das Letras, p. 53 – Insel Verlag, p. 75)

²⁶ Quando Nietzsche menciona a seriedade com que combateu os sentimentos de vingança e rancor, ao invés de oferecer uma explicação racional ou uma demonstração de como estes sentimentos são nocivos para justificar a luta contra eles, ele simplesmente coloca em evidência seu comportamento pessoal frente a tais sentimentos, afirmando que jamais se submeteu a eles. – “weshalb ich mein persönliches Verhalten, meine *Instinkt-Sicherheit* in der Praxis hier gerade ans Licht stelle.” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 6 (Cia. das Letras, p. 31 – Insel Verlag, p. 50)

²⁷ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, epígrafe após o prólogo (Abril Cultural, p.368 - Cia. das Letras, p. 21 – Insel Verlag, p. 39)

um vórtice em constante transformação, dinâmico, onde várias efetivações distintas de forças fossem se sobrepondo e se modificando para gerar diferentes escolhas, de modo que, o que é escolhido num momento, pode ser preterido em outro, devido às modificações das predominâncias de força (ativas ou reativas) no vórtice em questão. Vislumbrando estas constantes transformações nas configurações de forças, a partir das quais proviriam as escolhas motivando ações, lançaremos alguns questionamentos. Nossas interrogações diriam respeito aos possíveis procedimentos implicados no recolhimento de indícios das tipologias diagnosticados por Nietzsche, que também serão abordadas mais adiante. Talvez fosse necessária uma série muito longa de ações, de escolhas para poder postular, por exemplo, uma “natureza forte”²⁸. Considerando que o critério para o diagnóstico de tais tipologias fosse o exame atento da espécie de escolhas realizadas, poderíamos no interior de uma longa série, ora observar escolhas *certas (rechten)*²⁹, ora escolhas que prejudicassem (*nachteiligen*)³⁰ o próprio indivíduo que escolhe, de modo que, seria necessária a análise de uma vivência muito longa, demorada³¹ para somente então, muito cuidadosamente pretender supor um tipo predominantemente forte ou fraco. Lançando mão de uma analogia (mesmo cientes do perigo e da suspeita que as analogias despertam), tal procedimento talvez pudesse ser comparado àquele esboçado por Deleuze e Guattari quando tentam dar conta da filosofia: “talvez só possamos colocar a questão *O que é a filosofia?* tardiamente,

²⁸ NIETZSCHE. *Para a genealogia da Moral*, Primeira dissertação, § 10 (Cia. das letras, p. 31)

²⁹ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 2 (Cia. das Letras, p. 25 – Insel Verlag, p. 43)

³⁰ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 2 (Cia das Letras, p. 25 – Insel Verlag, p. 43)

³¹ Talvez por isso Nietzsche insista tanto na questão da morosidade temporal ao descrever suas experiências na seção “Por que sou tão sábio” do *Ecce Homo*.

quando chega a velhice.”³² Talvez, do mesmo modo, somente seja lícito postular uma “natureza forte” ou fraca após muitos e muitos anos de vivência, de experimentação³³. Ainda pensando nesse elemento temporal possivelmente envolvido no diagnóstico das tipologias, supomos que em *Para além de bem e mal* haja mais uma indicação de tal suposição: “não a intensidade, mas a constância das impressões superiores, é que produz os homens superiores.”³⁴ Também no *Ecce Homo* Nietzsche faria menção “amadurecimento” (*reift*). Menção esta que novamente poderia indicar temporalidade, pois, seria somente a partir do enterro de seu quadragésimo quarto ano que ele poderia olhar para trás (*ich sah rückwärts*) e ver tantas e tão boas coisas de uma só vez.³⁵

Além destas considerações efetuadas com o intuito de desvelar um possível sentido para a palavra princípio (*Prinzip*) empregada por Nietzsche em sua auto-descrição, pensamos também ser pertinente o questionamento da utilização de certa noção de *unidade* no pensamento nietzscheano. Estaria este pensador, que se afastaria da noção de essência, de uma unidade última e imutável do ser trabalhando em seus textos do dito terceiro período com esta categoria? Haveria algo que pudesse ser denominado uma “unidade nietzscheana”?

Pensamos que, apesar de, em diversos momentos de seus escritos da maturidade, Nietzsche criticar a noção de *unidade* com afirmações tais como: “sob todo vir-a-ser não

³² DELEUZE, G e GUATTARI, F. *O que é a filosofia?*, p 9

³³ Essa “velhice” remeteria a uma vivência intensiva, uma grande experimentação. Talvez haja aí, uma questão temporal envolvida, mas não apenas isso.

³⁴ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Máximas e interlúdios”, § 72 (Cia. das Letras, p. 68)

³⁵ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, epígrafe após o prólogo (Abril Cultural, p. 368 - Cia. das Letras, p. 21 – Insel Verlag, p. 39)

reina nenhuma grande unidade”³⁶, seria possível considerar que ele opera com esta categoria.

Contudo, diferencialmente dos filósofos denominados preconceituosos³⁷ que procurariam encobrir suas convicções e preconceitos com a máscara da universalidade, denunciados por Nietzsche³⁸, nosso pensador não mascararia sua “invenção”³⁹ e lançaria mão da categoria de unidade como meio para poder direcionar forças. Talvez por reconhecer as limitações da linguagem humana para expressar seus pensamentos⁴⁰, seja impelido a trabalhar com uma certa concepção de unidade para falar de Zaratustra: “nele todos os opostos se fundem numa nova unidade.”⁴¹

Considerando o pluralismo, o perspectivismo e as graduações (política e grande política⁴², seriedade e grande seriedade⁴³, saúde e grande saúde⁴⁴ etc.) esboçadas por Nietzsche, parece inconcebível que ele nos aponte “qual pode ser *nossa* única doutrina

³⁶ NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos: sobre o niilismo e o eterno retorno*, § 12 (Abril Cultural, pg. 381)

³⁷ Após séculos de falta de honestidade entre os filósofos - NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 5 (Alianza Ed., p. 26) - Nietzsche afirma ser o primeiro homem *decente* e se vê em oposição à falsidade de milênios. (“*Mein Los will, daß ich der erste anständige Mensch sein muß, daß ich mich gegen die Verlogenheit von Jahrtausenden im Gegensatz weiß...*”) - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou um destino”, § 1 (Insel Verlag, p. 127 – Cia. das letras, p. 109)

³⁸ Cf. NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”

³⁹ “Nietzsche não condena os filósofos por terem exprimido os seus 'preconceitos': censura-os por haverem montado uma ficção suplementar para esconderem, dos outros e de si próprios, que o seu discurso só pode ser o comentário dos seus 'preconceitos' - entenda-se, de suas avaliações” (LEBRUN, G. *Por que ler Nietzsche hoje?* In: “Passeios ao Leu”, p.40). Sob tal ponto de vista, o principal problema que Nietzsche diagnostica na conduta dos filósofos que o antecederam não é o fato destes possuírem crenças, valores, preconceitos etc., mas a maneira como tentaram impor a todos sob o nome de “Verdade” estes valores, crenças e preconceitos. Até mesmo o engano não é descartado na filosofia nietzscheana, como pretensamente teria sido na tradição filosófica: “a falsidade de um juízo não chega a constituir, para nós, uma objeção contra ele [...]. A questão está em saber até que ponto esse juízo favorece a vida, conserva a vida, conserva a espécie, até mesmo, inclusive, seleciona a espécie” - NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 4 (Alianza Ed., p. 25 – Cia das Letras, p. 11). Neste mesmo aforismo, Nietzsche vai além disso e admite que a não-verdade (inverdade) é condição da própria vida.

⁴⁰ Apenas para citar uma das diversas passagens onde Nietzsche problematiza a linguagem: “isso eu repetirei cem vezes: deveríamos libertar-nos por fim da sedução das palavras!” (NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 16 (Alianza Ed., p.39)

⁴¹ NIETZSCHE, *Ecce Homo*, “Assim falou Zaratustra”, § 6 (Cia. das Letras, p. 89)

⁴² NIETZSCHE, *Ecce Homo*, “Por que sou um destino”, § 1 (Cia. das Letras, p. 110)

⁴³ NIETZSCHE, *Gaia Ciência*, § 382 (Abril Cultural, p. 223)

⁴⁴ NIETZSCHE, *Gaia Ciência*, § 382 (Abril Cultural, p. 223)

[ensinamento]”.⁴⁵ Nesse sentido, nos parece legítimo esboçar uma possível via interpretativa para esta aparente contradição nietzscheana: para poder falar sobre as coisas, seria lícito recorrer à categoria de unidade, desde que se admita que aquilo de que estamos tratando somente como *palavra* constitui uma unidade⁴⁶. Assim, ainda que para poder discorrer sobre algo nos vejamos forçados a unificar pluralidades sob um conceito, há que se reconhecer que se trata de uma limitação inerente à linguagem. Diversamente disso, a tentativa de aplicar este diagnosticado fenômeno lingüístico às próprias coisas ocasionaria “conclusões” preconceituosas. Desta situação, nem mesmo a ciência estaria a salvo, posto que também depende da linguagem para se expressar: “toda a nossa ciência se encontra sob a sedução da linguagem.”⁴⁷

Ao tratar da linguagem e das coisas operaríamos em níveis diferentes. Ao buscarmos aplicar a unidade dos *conceitos* lingüísticos às *coisas*, incorreríamos naquilo que Nietzsche conceberia como preconceitos filosóficos. Como exemplo disso teríamos Schopenhauer que tomou a *palavra* “vontade” como algo único, como uma faculdade humana ignorando, assim, todas as pluralidades (sentir, pensar e afetos)⁴⁸ que estão envolvidas na “vontade”. O “querer” seria algo que apenas como palavra constituiria uma unidade. Esse “salto ilícito” de um nível para outro, a saber, do nível da linguagem para o nível da existência, permitiria aos filósofos “falar da vontade como se ela fosse a

⁴⁵ NIETZSCHE, *Crepúsculo dos ídolos*, “Os quatro grandes erros”, § 8 (Alianza Ed., p. 75 – Abril Cultural, p. 335)

⁴⁶ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 19 (Cia. das Letras, p. 24)

⁴⁷ NIETZSCHE. *Para a genealogia da Moral*, Primeira dissertação, § 13 (Cia. das letras, p. 36)

⁴⁸ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 19 (Alianza Ed., 41-42 - Cia. das letras, p. 24)

coisa mais conhecida do mundo”⁴⁹. Utilizando-nos de uma linguagem atual, tenderíamos, ao observar o “mundo”⁵⁰, isolar os fatos como “entidades independentes”. Porém, o agir humano seria diferente disso: não se trata de uma seqüência de fatos com intervalos vazios que separassem um fato de outro, mas de um fluxo constante. Assim, a liberdade da vontade não passaria de uma crença (legitimada e cristalizada pela linguagem), pois – conforme já estaria apontado em 1880 - “pressupõe que *cada ação singular é isolada e indivisível*.”⁵¹

Nietzsche enfatiza em 1873 que “todo conceito nasce por igualação do não igual”⁵². Desse modo, o conceito de “folha”, por exemplo, seria uma artimanha do intelecto para ignorar as diferenças inconciliáveis entre todas as folhas do mundo a fim de que estas sejam tratadas como iguais. Este procedimento do intelecto, talvez seja muito mais uma questão de sobrevivência humana do que uma questão absolutamente racional e lógica. Neste mesmo escrito, fica explícito que o homem deseja existir em sociedade e gregariamente - por necessidade e tédio – e, para isso, realizaria um tratado de paz que seria o primeiro passo para conseguir um misterioso impulso para a verdade: “é fixado aquilo que doravante deve ser ‘verdade’, isto é, é descoberta uma designação uniformemente válida e obrigatória das coisas, e a legislação da linguagem dá também as primeiras leis da verdade: pois surge aqui pela primeira vez o contraste entre verdade e mentira”.⁵³ Assim, a fixação de verdade ou mentira através da linguagem haveria

⁴⁹ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 19 (Alianza Ed., p. 41 - Cia. das Letras, p. 23)

⁵⁰ Aqui recolhemos a utilização desta palavra por Nietzsche em *Humano, demasiado humano* (1878), § 11 (Abril Cultural, p. 92-93)

⁵¹ NIETZSCHE. *O andarilho e sua sombra*, § 11 (Abril Cultural, p. 141)

⁵² NIETZSCHE. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, § 1 (Abril Cultural, p. 48)

⁵³ NIETZSCHE. *Sobre verdade e mentira no sentido extra moral*, § 1 (Abril Cultural, p. 46)

surgido meramente pela necessidade de uma designação que fosse válida para todos, uma vez que o homem desejou existir socialmente. Uma questão prática, portanto, uma questão de sobrevivência em grupo completamente distinta da descoberta lógico-científica de verdades que o fossem absolutamente.

Nietzsche postula, na *Gaia Ciência* (1881-1882), que animais mais cautelosos, mais lentos na subsunção daquilo que lhes ameaçasse a vida (alimentos venenosos ou predadores, por exemplo) diminuiriam consideravelmente suas chances de sobrevivência se comparados ao homem que “em todo semelhante adivinha logo a igualdade.”⁵⁴ Ser extremamente prudente no inferir, uma certa tendência cética seriam, nesse sentido, um grande perigo para a vida. Porém, esta tendência humana de tratar o semelhante como igual, que não teria nada de lógica, pois “não há em si nada igual”⁵⁵, seria justamente a tendência que criou todos os fundamentos nos quais se apóia a lógica. Talvez, não haja absolutamente nada de efetivo que corresponda ao conceito de “substância”, imprescindível para a lógica. Para que tal conceito fosse criado, “foi preciso que por longo tempo o mutável nas coisas não fosse visto, não fosse sentido.”⁵⁶ Assim, haveria muito mais questões de sobrevivência do que questões racionais envolvidas nas conclusões ditas lógicas.

No aforismo onze de *Humano, demasiado humano* temos, já apontadas em 1878/86, preocupações que ocupariam um grande número de filósofos contemporâneos:

⁵⁴ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 111 (Abril Cultural, p. 201)

⁵⁵ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 111 (Abril Cultural, p. 201)

⁵⁶ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 111 (Abril Cultural, p. 201)

A linguagem como pretensa ciência. – a significação da linguagem para o desenvolvimento da civilização está em que, nela, o homem colocou um mundo próprio ao lado do outro, um lugar que ele considerou bastante firme para, apoiado nele, deslocar o restante do mundo de seus gonzos e tornar-se senhor dele. Na medida em que o homem acreditou, por longos lances de tempo, nos conceitos e nomes das coisas como em *aeternae veritates*, adquiriu aquele orgulho com que se elevou acima do animal: pensava ter efetivamente, na linguagem, o conhecimento do mundo. O formador da linguagem não era tão modesto de acreditar que dava às coisas, justamente, apenas designações; mas antes, ao que supunha, exprimia com as palavras o supremo saber sobre as coisas.⁵⁷

N’*O andarilho e sua sombra* (1880) teríamos: “há uma mitologia filosófica escondida na *linguagem*, que há todo instante irrompe de novo, por mais cauteloso que se seja.”⁵⁸ Nesse sentido, o próprio exprimir em linguagem nossos juízos e a própria avaliação destes, também com linguagem, seria muito mais problemático do que poderíamos supor. O próprio instrumento, a linguagem, que faz avaliações dos juízos como verdadeiros ou falsos, estaria muitíssimo distante de poder fornecer algo inquestionável e “verdadeiro”. Diante de tais considerações, poderíamos acrescentar que, operando diferencialmente, talvez caiba aos “filósofos do porvir”⁵⁹ diagnosticar essas pluralidades que a linguagem encobre (não acreditando na unidade conceitual que nos aponta a linguagem) e problematizar os conceitos aos quais todos concedem seu assentimento como não problemáticos.

Na sua denominada segunda fase, Nietzsche examinaria o surgimento das palavras como uma mera nomeação de problemas não resolvidos pelos antigos. Dessa maneira, lançar mão das palavras não indicaria soluções, mas simplesmente a

⁵⁷ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*, “Das coisas primeiras e últimas”, § 11 (Abril Cultural, p. 92-93)

⁵⁸ NIETZSCHE, F. *O andarilho e sua sombra*, § 11 (Abril Cultural, p. 141)

⁵⁹ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 382 (Abril Cultural, p. 223)

nomeação dos problemas: “onde os antigos homens colocavam uma palavra, acreditavam ter feito uma descoberta. Como era diferente, na verdade! – eles haviam tocado num problema e, supondo tê-lo *resolvido*, haviam criado um obstáculo para a solução. Agora, a cada conhecimento tropeçamos em palavras eternizadas, duras como pedras, e é mais fácil quebrarmos uma perna do que uma palavra.”⁶⁰

Outra problematização de Nietzsche acerca da linguagem passa pela crítica ao valor que a tradição filosófica atribui à consciência especialmente num aforismo do quinto livro da *Gaia ciência* (texto de 1886) chamado “Do ‘gênio da espécie’”: “a consciência em geral só se desenvolveu sob a pressão da necessidade de comunicação.”⁶¹ Desse modo, poderíamos ter vivido os mais distintos estados de espírito e atuado das mais diversas formas sem que tudo isso fosse consciente – no sentido do “tomar-consciência-de-si” (*Sich-Bewusst-Werden*). Para poder conviver com outros seres humanos, por carecer da ajuda de seus semelhantes, o homem teria precisado “tornar inteligíveis suas necessidades” e só então teve lugar este tomar consciência de si, pois somente o pensamento consciente ocorre em palavras, em signos de comunicação. Assim, continua Nietzsche, “o desenvolvimento da linguagem e o desenvolvimento da consciência (não da razão, mas somente do tomar-consciência-de-si da razão) vão de mãos dadas.”⁶² Desse modo, a consciência seria um mero fenômeno secundário e não mais o ponto de partida para as considerações acerca do sujeito. Nesse sentido, Nietzsche critica a extrema valorização do pensamento consciente pela tradição - seja a consciência tomada do ponto de vista do *cogito* cartesiano ou a consciência

⁶⁰ NIETZSCHE. *Aurora*, § 47 (Cia. das Letras, p. 43)

⁶¹ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 354 (Abril Cultural, p. 216)

⁶² NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 354 (Abril Cultural, p. 217)

transcendental proposta por Kant. Só se é consciente daquilo que precisa ser traduzido em linguagem para que a sociedade, o rebanho compreenda e tal tradução acarretaria modificações e danos ao que de fato foi pensado, vivido, sentido. “nosso pensamento [...] é constantemente como que majorizado e retraduzido para a perspectiva do rebanho. Nossas ações são, no fundo, todas elas, pessoais de uma maneira incomparável, únicas, ilimitadamente individuais, sem dúvida nenhuma; mas tão logo nós as traduzimos na consciência, elas não parecem mais sê-lo...”⁶³ Tornar algo consciente para que possa ser comunicado aos semelhantes seria corromper este algo. Assim, a linguagem jamais seria uma tradução fiel daquilo que tenta expressar. Embora não haja outro meio de transmitir uma experiência de um sujeito para outro, a linguagem é um instrumento impreciso, corruptor, falsificador: “o mundo, de que podemos tomar consciência, é apenas um mundo de superfícies e de signos, um mundo generalizado, vulgarizado – [...] tudo que se torna consciente justamente com isso se torna raso, ralo, relativamente estúpido, geral, signo, marca de rebanho, que, com todo tornar-consciente, está associada uma grande e radical corrupção, falsificação, superficialização e generalização.”⁶⁴ Neste mesmo aforismo Nietzsche ainda afirma que a consciência é um perigo e uma doença e denomina a gramática de “metafísica do povo”.

Há que se salientar que as preocupações nietzscheanas acerca da linguagem podem ser verificadas desde seus primeiros escritos⁶⁵ até os últimos⁶⁶. Trata-se,

⁶³ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 354 (Abril Cultural, p. 217)

⁶⁴ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 354 (Abril Cultural, p. 217-218)

⁶⁵ “A expressão daquela profunda intuição filosófica pela dialética [...] é, decerto, por um lado, o único meio de comunicar o contemplado, mas um meio miserável, no fundo uma transposição metafórica, totalmente

portanto, de uma preocupação recorrente que permearia todos os períodos de sua produção filosófica. Entretanto, há que se lidar com cautela com as “preocupações lingüísticas” nietzscheanas, pois, conforme Danto: “é claro que seria uma distorção sugerir que Nietzsche antecipou as discussões que têm tão grandemente dominado a filosofia em anos recentes. Mas, inquestionavelmente, ele é um predecessor.”⁶⁷

Assim, seria possível pensar essa unidade presente nos escritos do terceiro período nietzscheano como um construto, um meio inventado para poder tratar de certos assuntos que - embora Nietzsche reconheça como plurais - precisariam da máscara da unidade para serem abordados. Desse modo, mesmo consciente do perigo de trabalhar com a categoria de unidade, Nietzsche escolheria recolher esse meio de operar filosófico sem encobrir, contudo, que tal categoria (unidade) é apenas um meio⁶⁸.

Seria interessante apontar, ainda, que Nietzsche saberia perfeitamente que as categorias de “fim”, “unidade” e “ser”⁶⁹ seriam invenções. Contudo, poderíamos assinalar sua seleção e operacionalização da categoria de *unidade* na denominada terceira fase de seus escritos e um deixar de lado⁷⁰ com relação às outras duas.

infiel, em uma esfera e línguas diferentes.” – NIETZSCHE. *A filosofia na época trágica dos gregos*, § 3 (Abril Cultural, p. 33)

⁶⁶ “A ‘razão’ na linguagem: oh, que velha, enganadora personagem feminina! Temo que não nos desvencilharemos de Deus, porque ainda acreditamos na gramática...” – NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “A ‘razão’ na filosofia”, § 5 (Abril Cultural, p. 331)

⁶⁷ DANTO, A. C. *Nietzsche as a Philosopher*, p. 84 – “It would of couse be a distortion to seggest that Nietzsche anticipated the discussions which have so dominated philosophy in recent years. But he is unquestionably a predecessor.”

⁶⁸ É importante lembrar que o meio, o instrumento são muito valorizados no pensamento nietzscheano. Para alcançar um novo fim, seria necessário antes buscar um novo **meio** – cf. NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 382 (Abril Cultural, p. 222). Uma das grandes críticas de Nietzsche à filosofia socrática enfatiza seu **instrumento** implacável, a saber, a dialética. – cf. NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates” (Alianza Ed., p. 43 – 50).

⁶⁹ NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos: sobre o niilismo e o eterno retorno*, § 12 A (Abril Cultural, p. 381)

⁷⁰ Este “deixar de lado” poderia ser tomado como o reverso da seletividade. Possivelmente, esta seria, já n’A *filosofia na época trágica dos gregos* a marca distintiva entre ciência e filosofia: a primeira “precipita-se sobre tudo o que é possível saber, na cega avidez de querer conhecer a todo preço; o pensar filosófico, ao

Haveria, ainda, uma outra possível interpretação para aquilo que Nietzsche tentaria tratar como uma “unidade”, a partir da qual se faz possível a seleção, a escolha, de modo mais amplo, o atuar. Tal “unidade”, este princípio a partir do qual se realiza a seletividade seria a grande razão, o corpo⁷¹: “o corpo é uma grande razão, uma pluralidade dotada de *um único* sentido.”⁷² No próprio *Ecce Homo* podemos citar algumas passagens onde estaria presente esta valorização do corpo: “Zaratustra tem mais valentia no corpo do que os pensadores todos reunidos”⁷³. Neste mesmo escrito há também a denúncia da valorização da “alma” em detrimento do corpo: “que se tenha *inventado* uma ‘alma’, um ‘espírito’, para arruinar o corpo.”⁷⁴ Ao aceitarmos esta desvalorização do corpo, ao tomar como “verdadeiras” as inventadas noções de “alma”, “espírito” ou “alma imortal” estaríamos concorrendo para que a degeneração e a doença se instalassem no corpo. Ao valorizar o espiritual em detrimento do corporal, teríamos nos distanciado daquelas questões que, de fato, seriam importantes, a saber, alimentação, clima, limpeza etc. Nietzsche apontaria a importância de valorizar novamente as questões corporais, de recobrar a saúde⁷⁵. Ele fala em “sepultar os anos”,

contrário, está sempre no rastro das coisas dignas de serem sabidas.” – NIETZSCHE. *A filosofia na época trágica dos gregos*, § 3 (Abril Cultural, p. 33) – Cf. nota nº 204 deste texto. Na seção que trata do “gosto”, no presente trabalho, retomaremos este assunto. A possibilidade de “deixar de lado” continua sendo extremamente importante para o homem seletivo indicado por Nietzsche, conforme vimos no *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 2, escrito de sua denominada terceira fase.

⁷¹ Certamente, o estudo sobre o discurso nietzscheano acerca do corpo seria, apenas ele, tema para incontáveis reflexões. Esgotar a análise do corpo na filosofia nietzscheana não seria jamais nossa intenção no presente trabalho, apenas pontuamos aqui esta possível via interpretativa, uma vez que seria o corpo o meio capaz de “incorporar” as várias almas: “nosso corpo é apenas uma estrutura social de muitas almas” – NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 19 (Cia. das Letras, p. 25)

⁷² NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Dos depreciadores do corpo” (Alianza Ed., p. 64)

⁷³ “Zarathustra hat mehr Tapferkeit im Leibe als alle Denker zusammengenommen” - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou um destino”, § 3 (Cia. das Letras, p. 111 – Insel Verlag, p. 129)

⁷⁴ “daß man eine ‘Seele’, einen ‘Geist’ *erlog*, um den Leib zuschanden zu machen” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou um destino”, § 7 (Cia. das Letras, p. 115 – Insel Verlag, p. 133)

⁷⁵ “A noção de ‘alma’, ‘espírito’, por fim ‘alma imortal’, inventada para desprezar o corpo, torná-lo doente – ‘santo’ -, para tratar com terrível frivolidade todas as coisas que na vida merecem seriedade, as questões de

como se, ao contrário daquilo que impõe o cristianismo, o que permanecesse fosse o corpo e não a alma. O próprio Nietzsche, conforme já dissemos, sepulta seu quadragésimo quarto ano e dali, daquele vórtice de forças ele pode olhar para trás e para frente e avaliar que o que havia de vida naquele ano estava salvo, era imortal.⁷⁶ Em Nietzsche possivelmente nem teria lugar postular uma divisão espírito/corpo e valorizar mais um ou outro, pois o homem seria integralmente corpo “e alma é somente uma palavra para designar algo no corpo.”⁷⁷

Sem dúvida, pretender dar conta das discussões nietzscheanas acerca do corpo neste escrito seria impossível, mas podemos esboçar algumas considerações. Não se trata de simplesmente rejeitar a problemática da alma e assumir uma perspectiva materialista como fica claro no aforismo número doze de *Para além de bem e mal* (“Dos preconceitos dos filósofos”): “não é necessário, absolutamente, livrar-se com isso da ‘alma’ mesma, renunciando a uma das mais antigas e veneráveis hipóteses.”⁷⁸ Nesse aforismo, Nietzsche rejeita o atomismo materialista (a idéia de que tudo aquilo que existe é matéria e a idéia de que a menor partícula ou porção de matéria é o átomo) como uma crença na matéria e em sua menor e indivisível partícula e diagnostica a presença deste atomismo no cristianismo com o que denomina de “atomismo da alma” (a crença na alma como algo indestrutível, eterno, indivisível). Ele esboça uma nova formulação para a hipótese da alma não mais pensada como átomo. Poderíamos tomá-la

alimentação, habitação, dieta espiritual, assistência a doentes, limpeza, clima! Em lugar da saúde a ‘salvação da alma’.” (“Der Begriff ‘Seele’, ‘Geist’, zuletzt gar noch ‘unsterbliche Seele’, erfunden, um den Leib zu verachten, um ihn krank – ‘heilig’ – zu machen, um Allen Dingen, die Ernst im Leben verdienen, den Fragen Von Nahrung, Wohnung, geistiger Diät, Krankenbehandlung, Reinlichkeit, Wetter, einen schauerlichen Leichtsinn entgegenzubringen! Statt der Gesundheit das ‘Heil der Seele’”) – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou um destino”, § 8 (Cia. das Letras, p. 116-117 – Insel Verlag, p. 134-135)

⁷⁶ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 1 (Alianza Ed., p. 23 – Abril Cultural, p. 368)

⁷⁷ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Dos depreciadores do corpo” (Alianza Ed., p. 64)

⁷⁸ NIETZSCHE. *Além do bem e do mal*, p. 19 (Cia. das Letras)

como “alma mortal” e não como o princípio imortal apregoado pela filosofia cristã. “Alma como pluralidade do sujeito”, não como princípio unitário cristão, mas como organização da multiplicidade presente no sujeito e, mesmo assim, uma unidade de organização constantemente mutável devido às permanentes modificações das forças que organiza. “Alma como estrutura social dos impulsos e afetos”, como ordenadora destas diferentes forças impulsivas e afetivas em constante efetivação no corpo. Com isso, Nietzsche dissolveria a pretensa distinção alma/corpo, pois a alma seria parte do próprio corpo, algo complexo que atuaria na grande razão sendo capaz de reunir seus tecidos, órgãos, impulsos, tudo aquilo que estaria em permanente oposição num único conjunto, apesar de suas constantes mudanças. Dessa unidade organizacional hierarquizada e mutável, partiria a seleção, a escolha.⁷⁹

Assim, o princípio (*Prinzip*) de que nos fala Nietzsche poderia ser um vórtice de efetivação de forças, uma “unidade” seletiva a partir da qual (talvez o corpo?) partiriam as escolhas, mas tal vórtice estaria longe de ser uma essência. Ele transformar-se-ia dinamicamente, conforme mudassem as forças em questão.

⁷⁹ É importante observar ainda neste aforismo (doze de *Para além de bem e mal*. “Dos preconceitos dos filósofos”) que Nietzsche não pretenderia com sua nova interpretação de alma oferecer uma hipótese verdadeira sobre esta. Ele estaria substituindo a invenção cristã da alma como unidade substancial por outra invenção, por outra hipótese da alma como pluralidade do sujeito. Um psicólogo que aceitasse esta postulação nietzscheana sairia do comodismo dos velhos psicólogos e saberia que também ele está condenado à invenção. E, para este novo psicólogo, talvez não existisse mais diferença entre inventar e descobrir (ver nota 33 deste texto).

Primeiro Interlúdio

Realidade Lingüística (*Ana Paula Ricci - 2004*)

Sentenças geram nosso mundo real.

Só é possível viver o que nossa linguagem pode traduzir, aludir, definir...

Realidade construída com palavras,

Como se não houvesse vida

Antes do primeiro fonema.

Letras que engendram morte e vida, guerra e paz, alegria e tristeza, amor e ódio...

O ser humano prisioneiro do próprio discurso,

Das próprias dicotomias maniqueístas que elaborou,

Ao longo dos séculos, engenhosamente, lentamente, pacientemente, na mente...

Instrumento ambíguo que salva e destrói:

Linguagem, só linguagem, nada mais...

Mas cremos numa realidade gramatical com a fé simples das crianças,

E tomamos nosso mundo de palavras como onipotente, onipresente...

Raça que julga o discurso capaz

De abarcar qualquer situação,

De explicitar quaisquer sentimentos, sensações, emoções...

Supõe resolver seus pseudo-problemas precisando conceitos e definições.

Homem: refém do som da sua voz, dos seus escritos, das suas verdades, da sua ciência...

São tantas as prisões lingüísticas que se auto-impôs!

Há que silenciar, há que se libertar

Legitimando o não-científico,

Aceitando o inefável,

Reconhecendo o indizível inerente a vida, ao mundo, a tudo, a todos, a nós...

“REALIDADE” E PROBLEMÁTICA DAS FORÇAS⁸⁰

A concepção nietzscheana de vida apresentaria uma estreita relação com aquilo que Nietzsche entendia por “realidade”, marcando um efetivo antagonismo com a divisão platônica do mundo em real e aparente. Já num fragmento de 1870/71 ele afirma que “minha filosofia é platonismo às avessas: quanto mais distante do verdadeiramente existente, tanto mais pura, bela e boa ela é.”⁸¹ Tal perspectiva platônica de realidade poderia ser sobrepujada destituindo a razão do papel de protagonista na determinação daquilo que a filosofia anterior a Nietzsche tomara como “realidade”. Por isso, este pensador explicitaria veementemente a importância da atuação de aspectos distintos da razão tais como gosto, instintos, clima, alimentação, como veremos mais adiante. A racionalidade seria apenas mais um aspecto dessa “realidade”, mas não a única opção, não o único caminho: “a ‘racionalidade’ a todo preço como força perigosa, solapadora da vida!”⁸² Assim, seria a vida e não a racionalidade a sede da determinação da “realidade” no pensamento de Nietzsche. Daí o grande valor de afirmá-la, de atuar favorecendo-na ao contrário da atividade exercida, por exemplo, pela moral cristã,

⁸⁰ No presente trabalho, estaremos considerando a equivalência de força e impulso, de acordo com a indicação nietzscheana: “Um *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem.” – NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, “Primeira dissertação”, § 13 (Cia. das Letras, p. 36). Porém, estamos cientes que há intérpretes que diferenciam tais instâncias. Segundo Benchimol, haveria uma distinção entre força (*Kraft*), que não teria qualquer qualidade, seria dinâmica possuindo apenas intensidade, quantidade física; impulso (*Trieb*), seriam múltiplos e já possuiriam direção determinada; e instinto (*Instinkt*), que estaria mais próximo à escolha, já pressupondo uma unidade e atuando como força de preservação desta unidade, selecionando os elementos que a mesma absorve, visando sua auto-conservação. Contudo, não é nosso objetivo esgotar a discussão de tais distinções no presente escrito, apesar de reconhecermos a importância desta observação. Por ora, consideraremos como equivalentes força e impulso.

⁸¹ *Apud* BENCHIMOL, M. *Apolo e Dionísio. Arte, filosofia e crítica da cultura no primeiro Nietzsche*, p. 29

⁸² NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “O Nascimento da tragédia”, § 1 (Cia das Letras, p. 62)

segundo a perspectiva nietzscheana. No *Ecce Homo* ele afirma: “a pregação da castidade é um incitamento público à antinatureza. Todo desprezo pela vida sexual, toda impurificação da mesma através do conceito de ‘impuro’ é o próprio crime contra a vida.”⁸³ Pelo mesmo motivo, depreciaria aqueles que sofrem de empobrecimento de vida.⁸⁴

A moral cristã, por dar assentimento à concepção platônica da divisão de mundos, tomaria a afirmação da vida como algo condenável, repudiando, em última instância, a própria “realidade”: “para poder dizer Não a tudo o que constitui o movimento *ascendente* da vida, a tudo o que na Terra vingou, o poder, a beleza, a autoafirmação, o instinto do *ressentiment*, aqui tornado gênio, teve de inventar um outro mundo, a partir do qual a *afirmação da vida* apareceu como o mau, como o condenável em si.”⁸⁵

Em seus primeiros textos, Nietzsche já dirá que a vida é um “poder obscuro, impulsionador, inesgotável que deseja a si mesmo.”⁸⁶ E como esse poder assinalaria a “realidade”, tudo aquilo que existe, ainda que não se tenha consciência disso, serviria à vida: “sua ocupação com a história não se encontra a serviço do conhecimento puro, mas sim da vida.”⁸⁷ Tal postura se manteria até sua maturidade permitindo a Nietzsche reconhecer até mesmo o asceta como um servidor do vida: “este sacerdote ascético, este aparente inimigo da vida, este *negador* – ele exatamente está entre as grandes potências

⁸³ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que escrevo tão bons livros”, § 5 (Cia das Letras, p. 59)

⁸⁴ Cf. NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 370 (Abril Cultural, p. 220)

⁸⁵ NIETZSCHE. *O Anticristo*, § 24 (Cia das Letras, p. 29-30)

⁸⁶ NIETZSCHE. Segunda Consideração Intempestiva, § 3 (Relume Dumará, p. 30)

⁸⁷ NIETZSCHE. Segunda Consideração Intempestiva, § 1 (Relume Dumará, p. 15)

conservadoras e afirmadoras da vida.”⁸⁸ Se todo vivente serve à vida, ainda que racionalmente não se dê conta disso, ficaria explícita a impossibilidade de ser a razão a determinadora da “realidade”. Mas, além disso, seria absolutamente impossível condicionar a “realidade” a quaisquer explicações racionais, a quaisquer noções racionais de justiça, verdade, bondade, posto que seria a vida a marca da “realidade” e não a razão. Tomemos, como exemplo disso, os estóicos que supostamente pretendiam viver conforme a natureza. Contudo, segundo o diagnóstico nietzscheano, tencionavam submeter a “realidade” à moral estóica: “seu orgulho quer prescrever e incorporar à natureza, até à natureza, a sua moral, o seu ideal, vocês exigem que ela seja natureza ‘conforme a Stoa’, e gostariam que toda existência existisse apenas segundo sua própria imagem.”⁸⁹ Porém, a vida não se deixa subjugar pela razão humana e desde muito cedo, Nietzsche assinalaria que “viver e ser injusto são uma coisa só.”⁹⁰ Essa perspectiva se acentuaria em escritos posteriores: “viver não é avaliar, preferir, ser injusto, ser limitado, querer ser diferente?”⁹¹. Além de não se submeter à racionalidade, a vida seria mesmo impossível sem aquilo que a razão humana denomina de parcialidade: “não existiria nenhuma vida, senão com base em avaliações e aparências perspectivas.”⁹² Exploração, injustiça seriam inerentes ao vivente: “a vida mesma é *essencialmente* apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido,

⁸⁸ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, III, § 3 (Cia. das Letras, p. 110)

⁸⁹ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 9 (Cia. das Letras, p. 15)

⁹⁰ NIETZSCHE. *Segunda Consideração Intempestiva*, § 3 (Relume Dumará, p. 30)

⁹¹ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 9 (Cia. das Letras, p. 15)

⁹² NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “O espírito livre”, § 34 (Cia. das Letras, p. 41)

exploração.”⁹³ Finalmente, em seu denominado terceiro período, Nietzsche identificaria vida a vontade de poder: “vida é precisamente vontade de poder.”⁹⁴

Cabe explicitar, ainda, que não se trataria de tomar a vida como “realidade” última, como o núcleo essencial de toda “realidade”. Do contrário, transformaríamos esta concepção nietzscheana em mais uma interpretação metafísica: “não encontramos em Nietzsche exaltação incondicional da vida. A vida não é a totalidade, ela não é o objeto da afirmação mais alta. Certamente a vontade de potência é pensada sobre o modelo da vida, como faculdade de se conservar e de se crescer, de exercer o perspectivismo de suas forças. Mas ‘a vida não é senão um caso particular da Vontade de Potência’.”⁹⁵

Justamente por conta de uma tal interpretação de vida como determinadora da “realidade” e, por conseguinte, o “real” alijar-se da regência de um fundamento absolutamente racional, Nietzsche atacaria tão duramente a noção de culpa que a moral cristã tenta inculcar na consciência humana, formando aquilo que o pensador denominaria de “má consciência”. Do egoísmo, por exemplo, tão combatido pelos ideais da moral cristã, Nietzsche dirá: “o egoísmo é da essência de uma alma nobre.”⁹⁶ Se o princípio da “realidade”, a vida, segundo uma avaliação eminentemente racional for considerada injusta, dominadora, exploradora, como exigir do vivente que ele se sinta culpado por tais condições? Seria o mesmo que exigir que o vivente se sentisse em flagrante delito por simplesmente viver. Nesse sentido, seria lícito afirmar que a vida

⁹³ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “O que é nobre?”, § 259 (Cia. das Letras, p. 171)

⁹⁴ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “O que é nobre?”, § 259 (Cia. das Letras, p. 171)

⁹⁵ HAAR, Michael. “Vida e totalidade natural” In: *Cadernos Nietzsche 5*. São Paulo: GEN, 1998. p. 16

⁹⁶ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “O que é nobre?”, § 265 (Cia. das Letras, p. 181)

apenas se manifesta, ela acontece dinamicamente como tal e não caberia a vivente algum avaliar a própria vida e, por ela ser como é, sentir arrependimento, remorso, culpa: “o castigo teria o valor de despertar no culpado o *sentimento de culpa*, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa relação psíquica chamada “má consciência”, “remorso”. Mas assim se atenta contra a realidade e contra a psicologia.”⁹⁷ Daí, o grande mérito concedido por Nietzsche aos trágicos gregos anteriores ao socratismo que afirmavam a vida apesar de todas as características injustas que sua racionalidade pudesse detectar - até porque “tudo decisivo acontece apesar de tudo.”⁹⁸ Assim, não caberia de modo algum questionarmos se o destino de Édipo foi justo ou não, se o herói merecia as mazelas que enfrentou ou não, pois “considerar as *misérias* de toda espécie como objeção, como algo que é preciso abolir, é a *niaiserie par excellence*, em sentido geral uma verdadeira desgraça em suas conseqüências, uma fatalidade de estupidez -, quase tão estúpida quanto seria a vontade de abolir o mau tempo – por compaixão aos pobres.”⁹⁹ Mesmo supondo que houvesse alguma forma de avaliação daquilo que é justo com relação à vida, esta valoração seria regida por critérios e princípios outros, distintos daqueles que a racionalidade pretenderia impor: “uma ação imposta pelo instinto da vida tem no prazer a prova de que é uma ação *justa*.”¹⁰⁰ Vislumbrando estas perspectivas, poderíamos sugerir acerca do caso de Hobbes, por exemplo, que sua interpretação do homem como o lobo do próprio homem seria absolutamente pertinente. Sua objeção à vida começaria no momento em que considerou isso um problema a ser “sanado” com o pacto social.

⁹⁷ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, II, § 14 (Cia. das Letras, p. 70)

⁹⁸ NIETZSCHE. *Ecce Homo*. “Assim falou Zarathustra”, § 1 (Cia. das Letras, p. 83)

⁹⁹ NIETZSCHE. *Ecce Homo*. “Por que sou um destino”, § 4 (Cia. das Letras, p. 112)

¹⁰⁰ NIETZSCHE. *O Anticristo*, § 11 (Cia das Letras, p. 17)

A partir destas concepções Nietzsche diagnosticaria que a nobreza estaria exatamente naquele que fosse capaz de dar assentimento à “realidade” tal como ela se apresenta, sem querer modificar os acontecimentos, sem sonhar platonicamente com um mundo supostamente ideal onde todas as injustiças seriam suprimidas: “minha fórmula para a grandeza do homem é *amor fatti*: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade.”¹⁰¹

Haveria, ainda, para Nietzsche, um outro aspecto da “realidade” a ser considerado, a saber, o dinamismo, a mutabilidade, a incessante mudança inerente a esta. Livre da pretensão de estabilidade e fixidez inerente à racionalidade, a “realidade” passa a apresentar como marca característica o devir, o torna-se.

Quanto ao atomismo materialista, está entre as coisas mais bem refutadas que existem. [...] Graças, antes de tudo, ao polonês Boscovich, que foi até agora, juntamente com o polonês Copérnico, o maior e mais vitorioso adversário da evidência. Pois enquanto Copérnico nos persuadiu a crer, contrariamente a todos os sentidos, que a terra não está parada, Boscovich nos ensinou a abjurar a crença na última parte da terra que permanecia firme, a crença na ‘substância’, na ‘matéria’, nesse resíduo e partícula da terra, o átomo: o maior triunfo sobre os sentidos que até então se obteve na terra. – Mas é preciso ir ainda mais longe e declarar guerra, uma implacável guerra de baionetas, também à ‘necessidade atomista’, que, assim como a mais decantada ‘necessidade de metafísica’, continua vivendo uma perigosa sobrevida.¹⁰²

Assim, se evidenciaria em Nietzsche a extinção da pretensão de uma realidade única, fixa, imutável vinculada às acepções metafísicas que ele tanto denunciou,

¹⁰¹ NIETZSCHE. *Ecce Homo*. “Por que sou tão esperto”, § 10 (Cia. das Letras, p. 51)

¹⁰² NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 12 (Cia. das Letras, p. 19)

rejeitando por fim a noção mesma de “Ser”: “a afirmação do fluir e *do destruir*, o decisivo numa filosofia dionisíaca, o dizer Sim à oposição e à guerra, o *vir a ser*, com a radical rejeição até mesmo da noção de ‘Ser’.”¹⁰³ Numa concepção heraclitianamente inspirada¹⁰⁴, o “real” não seria senão vir-a-ser, um modificar-se constante, de modo que toda a suposição de rigidez racional seria abandonada: “se [o mundo] fosse em geral apto a um preservar, tornar-se rígido, apto a um ‘ser’, se em todo o seu vir-a-ser tivesse apenas por um único instante essa aptidão ao ‘ser’, mais uma vez, há muito teria terminado todo o vir a ser, e portanto também todo pensar, todo ‘espírito’.”¹⁰⁵ Tal raciocínio, contudo, poderia levar à equivocada suspeita de uma identificação entre caos e “realidade”. Se tudo se modifica eternamente, se a única coisa constante é a mudança, poderíamos postular uma “realidade” confusa e desordenada. Contudo, não se trata disso: “separar sem incompatibilizar; nada misturar, nada ‘conciliar’; uma imensa multiplicidade, que no entanto é o contrário do caos”.¹⁰⁶ Esse processo ininterrupto de modificações não se fundiria com uma situação caótica, pois as forças aí supostas estariam sempre em relação umas com as outras. Essa situação, concebida como um jogo e não um sistema, seria capaz de manter esse dinamismo da “realidade” sem que esta entrasse em colapso: “como força por toda parte, como jogo de forças e ondas de força, ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se e ao mesmo tempo ali

¹⁰³ NIETZSCHE. *Ecce Homo*. “O Nascimento da tragédia”, § 3 (Cia. das Letras, p. 64)

¹⁰⁴ No *Ecce Homo*, Nietzsche reconhecerá explicitamente essa proximidade com Heráclito. Dirá ele: “*Heráclito*, em cuja vizinhança sinto-me mais cálido e bem-disposto do que em qualquer outro lugar [...] – nisto devo reconhecer, em toda circunstância, o que me é mais aparentado entre o que até agora foi pensado.” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*. “O Nascimento da tragédia”, § 3 (Cia. das Letras, p. 64)

¹⁰⁵ NIETZSCHE. *Fragments Póstumos* [36 (15) de jun. – jul. 1885]. *Apud*. MARTON, S. “O eterno retorno do mesmo. Tese cosmológica ou imperativo categórico?” In: *Ética*, p. 214

¹⁰⁶ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 9 (Cia. das Letras, p. 49)

minguando, um mar de forças tempestuando e ondulando em si próprias, eternamente mudando, eternamente recorrentes, com desconumais anos de retorno.”¹⁰⁷

Talvez por conta de uma tal interpretação, teríamos a ênfase nietzscheana na questão do tornar-se, ao invés de postular uma evolução, como fizeram muitos pensadores – dentre eles o próprio Darwin que Nietzsche atacaria duramente, especialmente em seus escritos dos ditos segundo e terceiro períodos. Uma “realidade” em constante transformação, num dinamismo ininterrupto, onde forças ora sobrepujam ora são sobrepujadas, não deixa lugar para alguma finalidade teleológica. Não haveria como supor neste cenário que uma força é “melhor” que outra e, em determinado momento, elas atingiriam um equilíbrio tal que a luta de forças terminasse finalmente com a vitória das forças “melhores”. Por não se poder supor uma finalidade, um direcionamento “fatal” da “realidade”, também não se poderia imaginar uma meta. Esse raciocínio que abarcaria o mundo, obviamente também seria válido para os indivíduos, posto que esses estão aí inclusos. Não poderíamos traçar um objetivo, um alvo certo para nossas vidas porque estaríamos constantemente nos tornando aquilo que somos, estaríamos em constante transformação. Ou até poderíamos atuar com a ilusão de que nossa vida segue a meta por nós planejada, mas, nesse caso, talvez nos assemelharíamos aos homens históricos de que já nos fala Nietzsche em sua *Segunda Consideração Intempestiva*: trabalham imaginado que o fazem em prol do conhecimento puro, quando, ao contrário disso, pensam e agem a-historicamente, apesar de toda a sua

¹⁰⁷ NIETZSCHE. *Fragments Póstumos* [36 (15) de jun. – jul. 1885]. *Apud*. MARTON, S. “O eterno retorno do mesmo. Tese cosmológica ou imperativo categórico?” In: *Ética*, p. 214

história, a serviço da vida.¹⁰⁸ Por isso, em seu *Ecce Homo* Nietzsche se conta sua vida a si mesmo enfatizando como alguém se torna o que é, ou seja, o processo, o vir-a-ser que o levou até aquele ano de 1888, quando pode enterrar seu quadragésimo quarto ano, lançar um olhar adiante e para trás e se deparar com muitas coisas boas.¹⁰⁹

Voltando à interpretação nietzscheana de “realidade”, múltipla e perspectivística, como pluralidade de forças atuando umas sobre as outras, pensamos, nos levaria à necessidade de analisar essa problemática na tentativa de dar conta de como tal concepção pluralística e dinâmica da “realidade” se relacionaria com o escolher de um vivente.

Segundo a interpretação deleuzeana da problemática das forças presente na filosofia de Nietzsche, todos seríamos perpassados por multiplicidades de forças, impulsos (*Trieb*) ativas (sadias, criativas) e forças reativas (doentes, depreciativas da

¹⁰⁸ Cf. NIETZSCHE. Segunda Consideração Intempestiva, § 1 ((Relume Dumará, p. 15)

¹⁰⁹ Gostaríamos inclusive de abrir para debate o termo abruito do tornar-se nietzscheano com seu colapso em 1889. Sabemos que Nietzsche continuou escrevendo após sua internação na clínica psiquiátrica em Iena. Tais escritos, conforme tivemos ocasião de observar, ainda guardam muito da genialidade e das perspectivas presentes em seu pensamento dito “válido” pela comunidade filosófica vigente. Não seria essa rejeição deste período nietzscheano apenas preconceito? Apenas mais um triunfo dos valores estabelecidos unicamente pela razão? A “loucura” talvez seria uma das “patologias” mais polêmicas e controversas de toda a humanidade, bastaria uma leitura da *História da loucura* de Michel Foucault para nos questionarmos acerca disso. Particularmente, tenho um contato empírico cotidiano com estas polêmicas e controvérsias que envolvem o indivíduo considerado pela sociedade e pela medicina como “insano”, por trabalhar num hospital psiquiátrico e estaria inclinada a opinar que, se de fato ela existe, a linha que “separa” o normal e o saudável do patológico e louco é extremamente tênue, fugidia e até mesmo mutável, dependendo dos avanços tecnológicos admitidos pela medicina. Porém, ciente de que minha opinião pessoal não teria neste trabalho qualquer valor acadêmico, recorro às palavras de Johan Gok, responsável pela introdução da publicação dos fragmentos de Nietzsche datados de 1889 a 1900 sob o título de *Mort parce que bête*: “nous restituons les textes de ce que nous avons antitulé *Mort parce que bête* dans le désordre ou ils été retrouvés. C’est un corpus mité, lacunaire, fait de trous (de mémoire), mais ou le sens jaillit d’entre leurs failles mêmes, riche d’interprétations possibles, car ces phrases arrachées à la mémoire défaillante et à l’épuisement restent imprégnées du logos nietzschéen. Ces textes retracent d’abord les circonstances – souvent triviales – de la vie de forclusion qui était celle du philosophe à la clinique d’Iéna puis dans la Maison familiale de Naumburg. Mais on y trouve une riche moisson de pensées aux résonances souvent oraculaires; dans leur fragmentation, leur inaboutissement, elles prolongent et, souvent, affinent le ‘perspectivisme’ visionnaire nietzschéen.” - GOK, J. “Introduction” In: *Mort parce que bête*, p. 5

vida), forças plurais. Tais impulsos estariam agindo dinamicamente em todos nós, permeando nosso modo de pensar, de ser, de agir.

Mesmo sem problematizar a referida interpretação, poderíamos dizer que, no *Ecce Homo*, o próprio pensador reconheceria em sua natureza a presença de ambas configurações de forças, de ambos impulsos admitindo sua pertença a esta ambivalente condição: “sem considerar que sou um *décadent* sou também o seu oposto.”¹¹⁰

Porém, seria bastante improvável oferecer uma “definição” de impulso no pensamento nietzscheano. Procuraremos aqui apenas indicar algum sentido para esta expressão (*Trieb*). Estas forças que nos perpassam constantemente, segundo a perspectiva nietzscheana, “são de ordem do múltiplo, da pluralidade das forças em oposição”¹¹¹, não sendo possível agrupá-las, sintetizá-las numa unidade estática, fixa, ou seja, numa essência estável-material. As forças “não se deixam recolher no interior de nenhuma unidade a ser obtida como síntese totalizadora num movimento dialético de conciliação.”¹¹²

Nietzsche nos apresentaria seu universo de forças como “*quanta* dinâmicos em uma relação de tensão com todos os outros *quanta* dinâmicos: cuja essência (*Wesen*) consiste em sua relação (*Verhältniß*) com todos os outros *quanta*, no seu produzir efeito (“*Wirken*”) sobre estes.”¹¹³

¹¹⁰ “Abgerechnet nämlich, daß ich ein *décadent* bin, bin ich auch dessen Gegensatz” - NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 2 (Abril Cultural, 370 - Cia. das Letras, p. 25 – Insel Verlag, p. 43)

¹¹¹ GIACÓIA JR, O. *O Conceito de Pulsão em Nietzsche*. In: “As Pulsões”, p. 81.

¹¹² GIACÓIA JR, O. *O Conceito de Pulsão em Nietzsche*. In: “As Pulsões”, p. 81.

¹¹³ NIETZSCHE, F. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* (KGB), hrsg. G. Colli und Montinari, DVT. De Gruyter, München, 1986. Vol. 6, p. 183 *cit. in* GIACÓIA JR. , O. *O Conceito de Pulsão em Nietzsche*. In: “As Pulsões”, p. 81.

Nesse sentido, se fosse lícito falar de “essência” de uma força, tal “essência” consistiria no próprio efetivar-se desta mesma força, no produzir um efeito sobre as outras quantidades de força com as quais está, de modo necessário, em relação - especificamente, numa relação de poder - buscando sempre dominar e subjugar as outras forças vinculadas dinamicamente a ela. “Exigir da força que *não* se expresse como força, que *não* seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, é tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força.”¹¹⁴

Dessa forma, não seria plausível separar a força do seu efetivar-se, uma vez que “sua natureza consiste no efetuar-se, no vir a ser de seus efeitos sobre todos os outros *quanta* de força.”¹¹⁵ Nesse sentido, não haveria como pensar uma força independentemente de sua efetivação. Ela só é efetível, a força só existe quando produz seu efeito. Dela somente teríamos conhecimento pela produção de seu resultado: seu existir seria sua expressão.

Considerada a força na perspectiva nietzscheana, ela somente existiria no plural, existiria enquanto se relaciona com outras forças. Logo, não seria possível postular a força *em si*. A força não seria considerada como algo, como alguma coisa, mas como um *agir sobre*. A força seria simplesmente um efetivar-se.

Nietzsche definiria até mesmo o pensamento como uma relação de impulsos: “pensar é apenas a relação destes impulsos.”¹¹⁶ O próprio viver seria, em última instância, a expressão destes impulsos. O vivente, em qualquer nível, quer, antes de

¹¹⁴ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, “Primeira dissertação”, § 13 (Cia. das Letras, p. 36)

¹¹⁵ GIACÓIA JR., O. *O Conceito de Pulsão em Nietzsche*. In: “As Pulsões”, p. 82.

¹¹⁶ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “O espírito Livre”, § 36 (Cia. das Letras, p. 42)

qualquer outra coisa “dar vazão à sua força – a própria vida é vontade de poder”¹¹⁷, conforme já citamos. Quer dar livre curso às suas pulsões. Nesse sentido, pulsões estariam intimamente ligadas a instintos, que também seriam condições para que possa haver escolha, como veremos mais adiante. Nietzsche afirma que essa luta de impulsos inerente à vida é sempre uma luta das forças buscando a soberania de umas sobre as outras: “onde se luta, se luta pelo *poder*.”¹¹⁸ A partir disso, o que existiria, portanto, seria a luta pela dominação, a luta de um impulso por dominar outro o tempo todo em todos os níveis de existência, do menor ao maior vivente e, obviamente o homem incluído nessa guerra por poder: “a igualdade é puro delírio: a diferença reina mesmo nos mais pequenos seres (óvulos, espermatozóides etc.). Onde há vida, os agrupamentos lutam por espaço e nutrição.”¹¹⁹ Esta perspectiva nietzscheana sugeriria duas oposições. A primeira em relação à teoria de Darwin: não se luta pela sobrevivência, mas por mais poder. Talvez, seja possível dar a própria vida por mais poder e, assim, a sobrevivência estaria num plano inferior ao da conquista de mais potência. A segunda oposição seria à pretensa igualdade humana apregoada pela moral cristã. É possível que seja apenas mais uma questão de linguagem. Esta luta dinâmica impediria a existência de seres iguais. Não se poderia nem mesmo postular a existência de fatos¹²⁰ iguais. Já em *O andarilho e sua sombra*, conforme mencionamos anteriormente, Nietzsche dizia: “louvamos e censuramos somente sob essa falsa pressuposição *de que há fatos iguais*,

¹¹⁷ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 13 (Cia. das letras, p. 20 – Alianza Ed., p. 36)

¹¹⁸ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “Incursões de um intempestivo”, § 14 (Alianza Ed., p. 101)

¹¹⁹ NIETZSCHE. Fragmento Póstumo IX 11 [132] da primavera/outono de 1881 *cit. in* FREZZATTI JR. W. A. *Nietzsche contra Darwin*, p. 78

¹²⁰ Talvez fosse possível apenas operar com interpretações: “fatos é o que não há, e sim apenas interpretações.” – NIETZSCHE. *Fragmentos finais*, p. 164, fragmento [7 (60)]

[de que há] grupos de fatos pretensamente iguais (ações boas, más, compassivas, invejosas, e assim por diante).”¹²¹ Este mesmo posicionamento nietzscheano parece se manter por todos os seus escritos e aparecerá também em textos bastante posteriores (1885/86): “não existe fenômenos morais, apenas uma interpretação moral dos fenômenos.”¹²²

Deixando interpretações e fatos, a própria filosofia seria a manifestação desse irrefreável ímpeto de domínio onipresente em tudo o que vive. Em última instância, o motor da filosofia seria o desejo de subjugar daquele que a produz. O filósofo lançaria mão dela como instrumento de submissão: “todo impulso ambiciona dominar: e *portanto* procura filosofar”¹²³. Assim, antes de buscar incansavelmente respostas racionais e imparciais para as afirmações metafísicas de algum pensamento filosófico, seria pertinente questionar a que moral o filósofo quer conduzir com tais considerações. Via de regra, tais filósofos tencionam “se apresentar como finalidade última da existência e legítimo *senhor* dos outros impulsos.”¹²⁴

A partir de determinadas leituras, a efetivação das referidas forças que perpassam os viventes obedeceria a uma hierarquização, uma ordenação que implicaria um direcionar de impulsos, de instintos etc., de maneira tal que, este “arranjo” configure um indivíduo fraco, no sentido de prevalecerem forças reativas¹²⁵, ou um indivíduo

¹²¹ NIETZSCHE. *O andarilho e sua sombra*, § 11 (Abril Cultural, p. 141). Há que se mencionar que a crítica nietzscheana às posições de Darwin são tema de discussões bastante instigantes. Porém, não é nossa intenção neste trabalho levar a cabo o aprofundamento de tais discussões.

¹²² NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Máximas e interlúdios”, § 108 (Cia. das letras, p. 73)

¹²³ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 6 (Cia. das letras, p. 13)

¹²⁴ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 6 (Cia. das letras, p. 13)

¹²⁵ Segundo Deleuze, estas forças “dividem, retardam ou impedem a ação em função de uma outra ação da qual sofremos efeito.” - DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 167

forte, quando preponderam forças ativas¹²⁶. Conforme já dissemos, existiriam ambas as configurações operando em todos os seres, o que determinaria a força ou a fraqueza seria o arranjo e a predominância destas, numa palavra, sua efetivação. Talvez a única alternativa para postular a força e a fraqueza de algum indivíduo, seria aguardar a observação de uma série extensa de ações (efetivações de pulsões), por um lapso “intensivo-temporal”. Se tal perspectiva fosse admitida, talvez fique evidenciada, conforme já dissemos, a capital importância dos relatos de Nietzsche acerca de seus longos anos de doença e suas vivências no *Ecce Homo* ao fazer referência ao por quê dele ser tão sábio.

Após estas considerações acerca da problemática das forças na filosofia nietzscheana, voltemos a nossa postulação anterior do corpo como “*auswählendes Prinzip*”. Este vórtice de seletividade poderia ser recolhido como algo imaterial. Segundo a interpretação de Deleuze, não definimos corpo ao dizermos que é um campo de forças ou um meio onde ocorrem disputas de pluralidades de forças, pois não haveria nem “meio”, nem “campo” como “realidades” materiais no interior das quais se desse a batalha dinâmica e interminável das pulsões. “Qualquer realidade é já quantidade de força.”¹²⁷ Desse modo, o corpo seria considerado como quantidades de força em relação de tensão umas com as outras. O que definiria um corpo seria esta relação entre forças dominantes e forças dominadas. Assim, “qualquer relação de forças constitui um corpo: químico, biológico, social, político.”¹²⁸ Nesse sentido, pensamos ser lícito postular o

¹²⁶ Essas forças, ao contrário, precipitam a ação “num momento escolhido, num momento favorável, numa direção determinada, para uma tarefa de adaptação rápida e precisa.” - DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 167

¹²⁷ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 62

¹²⁸ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 62

corpo como um princípio seletivo, um ponto imaterial de efetivação de forças crivadas pelas escolhas.

Na auto-descrição de Nietzsche - citada no início deste trabalho - como homem bem logrado, tratava-se de enfatizar sua capacidade de seleção. No entanto, mesmo as “naturezas fortes e plenas”¹²⁹, o tipo ativo, segundo Deleuze, não possui somente forças ativas. Tal homem é transpassado tanto por pulsões reativas, que “têm sempre como função limitar a ação”¹³⁰, quanto por forças ativas, que “fazem explodir a criação.”¹³¹ Porém, o tipo ativo apresenta um estado de saúde tal, que “exprime a relação ‘normal’ entre uma reação que retarda a ação e uma ação que precipita a reação.”¹³² Assim, as forças reativas seriam dirigidas, obedecem ao comando das forças ativas na relação, de tal sorte que se efetivassem como ação, ao invés de ressentimento.

Não bastaria, portanto, a presença das forças reativas para caracterizar um “homem do ressentimento”¹³³, é necessário que se estabeleça uma situação doentia na relação de forças, onde as forças reativas “se furtam”¹³⁴ à ação das ativas¹³⁵.

A partir das próprias indicações de Nietzsche, seria possível identificar a perda da capacidade de esquecer como um dos principais fatores que concorre para a

¹²⁹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*, p. 31.

¹³⁰ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 167.

¹³¹ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 167.

¹³² DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 167.

¹³³ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 177.

¹³⁴ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 176.

¹³⁵ É importante ressaltar aqui que ambas são *forças*. Assim sendo, energia, impulso, poder estão presentes tanto nas forças ativas, afirmativas da vida quanto nas forças reativas, decadentes. Nietzsche reconhece, especialmente no aforismo 370 da *Gaia Ciência*, que, mesmo os indivíduos por ele considerados como *fracos*, possuem vontade de potência, possuem “criatividade”. Haja vista que, até sua própria época (séc. XIX), foram os *fracos* que dominaram a civilização ocidental. No caso da criatividade, haveria, portanto, os que criam porque “sofrem de abundância de vida” e aqueles que o fazem, pois “sofrem de empobrecimento de vida”. Nietzsche parece operar da seguinte forma: diante da criatividade surge a pergunta: “aqui houve superabundância ou carência de vida?” Como se, através da resposta a esta pergunta, fosse possível diagnosticar tratar-se de um *forte* ou um *fraco* criativos.

instalação do estado doentio que promove o ressentimento. “Estar doente já é em si uma forma de ressentimento.”¹³⁶ O rancor e a vingança seriam característicos do tipo fraco. O ressentimento nasceria da fraqueza, pois, supondo seu aparecimento numa natureza rica, não seria mais que “um sentimento supérfluo, um sentimento tal que dominá-lo é quase a prova da riqueza.”¹³⁷ A capacidade de esquecer seria absolutamente necessária “para que novamente haja lugar para o novo.”¹³⁸

Contudo, seria um equívoco imaginar que Nietzsche afirme pura e simplesmente o esquecimento de tudo para se manter a salvo do ressentimento. Tal concepção impediria postular qualquer noção de responsabilidade sobre as escolhas realizadas. Avaliamos, portanto, que seria pertinente nos determos mais cuidadosamente na questão do esquecimento, lançando mão da consciência e da memória a fim de dar conta dessa questão.

No capítulo “Princípio Seletivo” dessa dissertação discorreremos acerca da crítica nietzscheana à extrema valorização da consciência. Contudo, a consciência não seria apenas motivo de crítica para Nietzsche. Ainda que não consigamos absolutamente compreender sua atuação – “aquilo que chega a ser consciente encontra-se sob relações causais, das quais somos totalmente privados”¹³⁹ – a consciência possui um papel que serviria à vida. A consciência seria um “*meio de comunicabilidade [...], um órgão da*

¹³⁶ “Kranksein ist eine Art Ressentiment selbst.” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 6 (Cia. das Letras, p. 30 – Insel Verlag, p. 49)

¹³⁷ “Wo eine reiche Natur die Voraussetzung ist, ein überflüssiges Gefühl, ein Gefühl, über das Herr zu bleiben beinahe der Beweis des Reichtums ist” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 6 (Cia. das Letras, p. 31 – Insel Verlag, p. 49-50)

¹³⁸ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*, “Segunda dissertação”, § 1 (Cia. das Letras, p. 47 – Alianza Ed., 76)

¹³⁹ NIETZSCHE. *Sabedoria para depois de amanhã* [11 (145) outono 1885 – primavera 1886], p. 266

direção”¹⁴⁰ desenvolvido a partir de nossa relação com o mundo exterior – talvez justamente por isso, com a finalidade de favorecer a continuidade da existência humana. Não seria, portanto, a suprema marca distintiva do homem conforme valorização tradicional da qual discorda Nietzsche.

No que tange à memória, ela teria sido adquirida e mantida à custa de dor e sofrimento, obedecendo a uma das máximas da mais antiga e duradoura psicologia, qual seja, “apenas o que não cessa de causar dor fica na memória.”¹⁴¹ Assim, “jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifício, quando o homem sentiu a necessidade de criar em si uma memória.”¹⁴² Ela teria surgido da necessidade de transformar o homem num “animal que pode *fazer promessas*”¹⁴³, provavelmente por conta de necessidades gregárias. Contudo, a memória não corresponderia somente a um sinal patognomônico do vivente, a uma impossibilidade absoluta de esquecimento. Num escrito bastante anterior, já teríamos indicado um aspecto positivo da memória: “somente pela capacidade de usar o que passou em prol da vida e de fazer história uma vez mais a partir do que aconteceu, o homem se torna homem.”¹⁴⁴ Para a manutenção da saúde de um indivíduo seria tão importante “esquecer no tempo certo quanto lembrar no tempo certo.”¹⁴⁵ Isso parece indicar a pressuposição de uma espécie de “memória saudável” – apesar de surgida a partir de dor e coação - que permitisse a lembrança quando esta fosse positiva para a vida. Por analogia à consciência, talvez ignorássemos também os

¹⁴⁰ NIETZSCHE. *Sabedoria para depois de amanhã* [11 (145) outono 1885 – primavera 1886], p. 266

¹⁴¹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*, “Segunda dissertação”, § 3 (Cia. das Letras, p. 50)

¹⁴² NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*, “Segunda dissertação”, § 3 (Cia. das Letras, p. 51)

¹⁴³ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*, “Segunda dissertação”, § 1 (Cia. das Letras, p. 47 – Alianza Ed., 75)

¹⁴⁴ NIETZSCHE. *Segunda consideração intempestiva*, § 1 (Relume Dumará, p. 12)

¹⁴⁵ NIETZSCHE. *Segunda consideração intempestiva*, § 1 (Relume Dumará, p. 11)

princípios que regem a atuação dessa memória promotora da saúde, mas nem por isso sua ação deixaria de ser desejável.

Diante dessas considerações, seria possível postular que consciência e memória num “vidente saudável”, por assim dizer, manifestar-se-iam, permaneceriam e desapareceriam em momentos e situações favoráveis à vida. Nesse sentido, ambas também estariam a serviço da vida.

Desde muito cedo, Nietzsche assinalaria a necessidade do esquecimento com as seguintes observações: “a todo agir liga-se um esquecer”¹⁴⁶ ou “é absolutamente impossível viver, em geral, sem esquecimento”¹⁴⁷. Já nessa época reconheceria a tipologia forte naquele que pode esquecer: “é necessária muita força para poder viver e esquecer.”¹⁴⁸ Com o passar dos anos, o esquecimento continua valorizado e é descrito não apenas como uma força inercial, mas como “uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência”¹⁴⁹, funcionando, nas palavras do próprio Nietzsche, como um “aparelho inibidor.”

Assim, poderíamos pensar a relação dinâmica esquecer-lembrar também como um jogo de forças em tensão existindo, de um lado, o esquecimento e, de outro, consciência e memória. Ambos os lados permaneceriam em luta constante para sobrepujar o outro de modo que o processo ora tendesse para o esquecimento, ora para a lembrança.

¹⁴⁶ NIETZSCHE. *Segunda consideração intempestiva*, § 1 (Relume Dumará, p. 9)

¹⁴⁷ NIETZSCHE. *Segunda consideração intempestiva*, § 1 (Relume Dumará, p. 10)

¹⁴⁸ NIETZSCHE. *Segunda consideração intempestiva*, § 3 (Relume Dumará, p. 30)

¹⁴⁹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*, “Segunda dissertação”, § 1 (Cia. das Letras, p. 47)

Voltando ao ressentimento, este seria resultado da fraqueza daquele que se submeteu a uma moral que impediria absolutamente o esquecimento. Talvez se submetesse a uma moral desse tipo, porque não poderia senão viver em bando. O fraco necessitaria recorrer ao rebanho para se conservar. Assim, ele procuraria seus iguais e se agruparia, indicando as atitudes dos fortes como perniciosas a ele, como más. Para um fraco gregário, “o bom tem de ser, no modo de pensar escravo, um homem *inofensivo*: é de boa índole, fácil de enganar, talvez um pouco estúpido”¹⁵⁰, pois assim ele estaria a salvo com sua fraqueza. Desse modo, o fraco não necessitaria enfrentar um forte. A este e suas qualidades, ele denominaria “mau”, dando origem a um tipo de moral denominada por Nietzsche de escrava. Nesse sentido, seria lícito afirmar que o tipo fraco fugiria do combate, da inimizade, procurando aqueles fracos “iguais”, que se submeteriam docilmente às regras do rebanho e que não precisariam combater. O tipo forte, pelo contrário, apresentaria uma “necessidade de ter inimigos”¹⁵¹ para, a todo momento afirmar sua força como tal.

No *Ecce Homo*, após o aforismo acerca do ressentimento¹⁵², Nietzsche trata cuidadosamente da questão dos inimigos e afirma que é “por natureza guerreiro”¹⁵³, faz parte de seus instintos agredir (*Angreifen*). Diferentemente do tipo fraco, que evita a batalha, a possibilidade de ser inimigo pressuporia e seria condição de naturezas fortes (*starken Natur*), pois tais naturezas necessitam (*braucht*), buscam (*sucht*) resistência (*Widerstand*). Nesta passagem, Nietzsche ainda oferece dois sintomas para o

¹⁵⁰ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 260 (Cia. das Letras, p. 174-175 – Alianza Ed., p. 239)

¹⁵¹ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 260 (Cia. das Letras, p. 174 – Alianza Ed., 238)

¹⁵² NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 6

¹⁵³ “Ich bin meiner Art nach kriegerisch.” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 7 (Cia. das Letras, p. 31 – Insel Verlag, p. 50)

diagnóstico das duas tipologias em questão: “o *pathos agressivo* está ligado tão necessariamente à força quanto os sentimentos de vingança e rancor à fraqueza.”¹⁵⁴ A condição de forte somente manifestar-se-ia a partir da luta com um adversário de igual força. Por isso, a tipologia do forte precisa e procura um inimigo de igual poder. Não se trata de dominar toda e qualquer resistência, mas somente aquelas que demandem toda força do opositor: “subjugar adversários *iguais* a nós... Igualdade frente ao inimigo – primeiro pressuposto para um duelo *honesto*.”¹⁵⁵ Aqueles considerados fortes, ao contrário dos fracos, procurariam inimigos que estejam em igualdade de condições, adversários e problemas poderosos, pois somente neste tipo de duelo honesto, existiria crescimento: “a força do agressor tem na oposição de que precisa uma espécie de *medida*; todo crescimento se revela na procura de um poderoso adversário.”¹⁵⁶ Nietzsche estende este raciocínio para a filosofia: não apenas os adversários devem ser poderosos, mas os problemas também. Isso lhe permitirá falar de um filósofo guerreiro (*kriegerisch*) que desafiará os problemas ao duelo (*Zweikampf*). O desprezo, o comando ou a superioridade frente ao adversário impossibilitariam a guerra¹⁵⁷. Nietzsche também explicita os quatro princípios (*Sätze*) de sua prática de guerra. Primeiro: atacar somente causas vitoriosas. Segundo: atacar sozinho, sem aliados, numa palavra, sem rebanho. Terceiro: jamais atacar pessoas; apenas lançar mão delas como lente de aumento de uma situação. Quarto: atacar somente aquilo que não desperte nenhuma prevenção,

¹⁵⁴ “Das *agressive Pathos* gehört ebenso notwendig zur Stärke als das Rach- und Nachgefühl zur Schwäche.” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 7 (Cia. das Letras, p. 31-32 – Insel Verlag, p. 50)

¹⁵⁵ “über *gleiche* Gegner... Gleichheit vor dem Feinde – erste Voraussetzung zu einem *rechtschaffnen* Duell.” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 7 (Cia. das Letras, p. 32 – Insel Verlag, p. 51)

¹⁵⁶ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, p. 32.

¹⁵⁷ Por isso, Nietzsche, no *Crepúsculo dos ídolos* (“O problema de Sócrates”), considerará vingativa a dialética Socrática que despotencializa o inimigo, como veremos na seção “Legado de Sócrates e moral do rebanho”.

nenhum preconceito, nenhuma diferença pessoal.¹⁵⁸ Supomos que tais indicações de combate, estendidas ao âmbito da filosofia, apontariam, segundo a perspectiva nietzscheana, um esforço na tentativa de estabelecer certos critérios de cunho ético no que tange à produção filosófica, pois, conforme já vimos, de acordo com seu parecer, os filósofos até sua época haviam se comportado de maneira pouco honesta.

Há que se considerar, ainda, que as análises nietzscheanas acerca das tipologias parecem indicar que não há possibilidade de um homem de tipologia fraca tornar-se um forte e nem o contrário. A força apenas poderia se manifestar como força e a fraqueza, somente como tal, conforme já apontamos. Haveria, assim, implicado um certo tipo de fatalismo nas tipologias descritas por Nietzsche?

Em todo caso, pode-se constatar nos textos que os fracos, agrupados em rebanho, criariam aquilo que chamarão de bom pelo rancor aos fortes. Seria a categoria de bom elaborada pelo “homem do ressentimento”¹⁵⁹ que, tal como “ovelhinhas ressentidas” dirão que bom seria aquele “o menos possível ave de rapina, e sim o seu oposto, ovelha.”¹⁶⁰ Aos fortes, estas avaliações, estes julgamentos de uma moral de escravos pouco importariam¹⁶¹. Eles estariam acima delas e até mesmo as observariam com certo

¹⁵⁸ “Erstens: ich greife nur Sachen na, die siegreich sind – ich warte unter Umständen, bis sie siegreich sind. Zweitens: ich greife nur Sachen an, wo ich keine Bundesgenossen finden würde, wo ich allein stehe – wo ich mich allein kompromittiere... Ich habe nie einen Schritt öffentlich getan, der nicht kompromittierte: das ist *mein* Kriterium des rechten Handelns. Drittens: ich greife nie Personen an – ich bediene mich der Person nur wie esines starken Vergrößerungsglases, mit dem man einen allgemeinen, aber schleichenden, aber wenig greifbaren Notstand sichtbar machen kann. [...] Viertens: ich greife nur Dinge an, wo jed wede Personendifferenz ausgeschlossen ist, wo jeder Hintergrund schlimmer Erfahrungen fehlt.” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 7 (Cia. das letras, p. 32 – Insel Verlag, p. 51)

¹⁵⁹ NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, “Primeira dissertação”, § 13 (Cia. das Letras, p. 35 – Alianza Ed., p. 58)

¹⁶⁰ NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, “Primeira dissertação”, § 13 (Cia. das Letras, p. 36 – Alianza Ed., p. 59)

¹⁶¹ “Os indivíduos mais fortes serão aqueles que saberão resistir às regras da espécie sem portanto morrer, os isolados.” – Fragmento póstumo IX 11[126] da primavera/outono de 1881 *cit. in* FREZZATTI JR. W. A. *Nietzsche contra Darwin*, p. 85

ar de zombaria ao ouvir estes julgamentos provenientes do rebanho. Tal como as grandes aves de rapina diriam: “*nós* nada temos contra estas boas ovelhas, pelo contrário, *nós* as amamos: nada mais delicioso do que uma tenra ovelhinha.”¹⁶² Assim, utilizando como critério a força criativa e a fraqueza ressentida, Nietzsche distinguiria dois tipos antagônicos de moral: a dos senhores e a dos escravos. A primeira surgiria a partir da afirmação da vida. A segunda, conforme dissemos, brotaria da negação ressentida da primeira.

O tipo forte - segundo a perspectiva nietzscheniana - seria aquele que não se subjuga a uma moral que inibe completamente a capacidade do esquecimento: “não conseguir levar a sério por muito tempo seus inimigos, suas desventuras, seus *mal feitos* inclusive – eis o indício de naturezas fortes e plenas, em que há um excesso de força plástica, modeladora, regeneradora, propiciadora do esquecimento [...]. Um homem tal sacode de si, com *um* movimento, muitos vermes que em outros se enterrariam.”¹⁶³ Ao contrário, sem o esquecimento, “não se sabe nada rechaçar, de nada se desvencilhar, de nada dar conta – tudo fere.”¹⁶⁴ Desse modo, “logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, *presente*, sem o esquecimento.”¹⁶⁵ Assim,

¹⁶² NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, “Primeira dissertação”, § 13 (Cia. das Letras, p. 36 – Alianza Ed., p. 59)

¹⁶³ NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, “Primeira dissertação”, § 10 (Cia. das Letras, p. 31 – Alianza Ed., p. 53)

¹⁶⁴ “Man weiß von nichts loszukommen, man weiß mit nichts fertig zu werden, man weiß nichts zurückzustoßen – alles verletzt.” - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 6 (Cia. das Letras, p. 30 – Insel Verlag, p. 48)

¹⁶⁵ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*, “Segunda dissertação”, § 1 (Cia. das Letras, p. 47-48 – Alianza Ed., p. 76) - tradução de Deleuze do mesmo excerto: “concluir-se-á imediatamente que nenhuma felicidade, nenhuma serenidade, nenhuma esperança, nenhuma altivez, nenhum gozo do instante presente poderiam existir sem a faculdade do esquecimento.”

procurando uma via diferencial, a filosofia nietzscheana procuraria perseguir com seriedade a luta contra os sentimentos de vingança e rancor.¹⁶⁶

Relacionando os referidos ressentimento e fraqueza com nossa problemática da escolha, podemos dizer que eles se mostram extremamente limitadores. Se num homem prevalecem impulsos reativos, sua capacidade de escolher estaria comprometida, pois sua reação dependeria de uma ação primeira à qual ele se opõe. Ele não agiria por si somente (tal como as aves de rapina), ele não estaria livre para poder escolher, pois estaria “preso” a uma possível agressão, ameaça, provocação. Ele *tem que* reagir, se opor algo (tal como as ovelhas).

Desse modo, podemos assinalar que, o ressentimento impediria a escolha. O ressentido não possuiria a “liberdade”¹⁶⁷ necessária para ser seletivo. Ressentimento e fraqueza estariam intimamente ligados. O rancor implicaria sempre um predomínio das forças reativas. Um indivíduo tal se deixaria levar pela reação, seria incapaz de agir, de

¹⁶⁶ “mit dem meine Philosophie den Kampf mit den Rach- und Nachgefühlen” - NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 7 (Cia. das letras, p. 31 – Insel Verlag, p. 50)

¹⁶⁷ Esta liberdade não seria compreendida como “livre-arbítrio”, pois, segundo Nietzsche, esta noção não passava de um instrumento de tortura da noção de “pecado”. Foram noções *inventadas* conjuntamente para “confundir os instintos, para fazer da desconfiança frente aos instintos uma segunda natureza!” (“um die Instinkte zu verwirren, um das Mißtrauen gegen die Instinkte zur zweiten Natur zu machen!”) – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou um destino”, § 8 (Cia. das Letras, p. 117 – Insel Verlag, p. 135). Tal “liberdade” poderia ser compreendida no sentido indicado por Nietzsche no *Ecce Homo*. No referido escrito, o pensador afirma que, ao invés de negar o tempo todo, ele procura se afastar daquilo que tornaria o Não sempre necessário. Do contrário, abstendo-se de evitar tais situações e relações “estaria sujeito a como que suspender sua ‘liberdade’, sua iniciativa e tornar-se apenas reagente.” (“wo man verurteilt wäre, seine ‘Freiheit’, seine Initiative gleichsam auszuhängen und ein bloßes Reagens zu werden.”) – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 8 (Cia. das letras, p. 47 – Insel Verlag, p. 68). Trata-se, portanto, de uma “liberdade” no sentido de não estar direcionado pela obrigação de responder a qualquer oposição. Finalmente, para explicitar a problemática da liberdade em Nietzsche, recorreremos ao *Crepúsculo dos ídolos*, “Incursões de um extemporâneo”, § 38 (intitulado “*Meu conceito de liberdade*”): “a guerra educa para a liberdade. Pois o que é liberdade? Ter a vontade de responsabilidade própria. Manter firme a distância que nos separa. Tornar-se indiferente a cansaço, dureza, privação, e mesmo à vida. Estar pronto a sacrificar à sua causa seres humanos, sem excluir a si próprio. Liberdade significa que os instintos viris, que se alegram com a guerra e a vitória, têm domínio sobre outros instintos, por exemplo, sobre a ‘felicidade’. O homem *que se tornou livre*, e ainda mais o *espírito* que se tornou livre, calca sob os pés a desprezível espécie de bem-estar com que sonham merceeiros, cristãos, vacas, mulheres ingleses e outros democratas. O homem livre é um *guerreiro*.” (Abril Cultural, p. 341)

ousar algo novo, inusitado. Diferencialmente, o forte seria aquele no qual as forças ativas predominam. Ele conseguiria superar as adversidades e se conservar sem que houvesse a necessidade de recorrer ao rebanho. Ele criaria novos valores e não permitiria que o rancor o paralisasse. Ao forte, seria possível esquecer os rancores. A partir do momento em que estaria livre do ressentimento, poderia escolher segundo critérios outros, distintos da mera reação.

Pensamos que, relacionando a perspectiva nietzscheana acerca das tipologias fortes e fracas com o âmbito da filosofia, tal como Nietzsche a entendia, seria importante observar que o filósofo requerido por este pensador atuaria também com certa imprudência.¹⁶⁸

Já em seus primeiros textos, Nietzsche caracteriza o filósofo como aquele que “não é prudente, se chamamos de prudente àquele que, em seus assuntos próprios, sabe distinguir o bem. Aristóteles tem razão ao dizer: ‘Aquilo que Tales e Anaxágoras sabem será chamado de insólito, assombroso, difícil, divino, mas inútil, pois não se importava com os bens humanos.’”¹⁶⁹ Esta preferência da filosofia pelo inútil, marcaria justamente o limite que a separaria da prudência.¹⁷⁰

Essa concepção nietzscheana de filósofo exigiria uma certa imprudência visando, talvez, assegurar à atividade filosófica uma certa liberdade para a exploração do diferente, do inusitado, distintamente dos “trabalhadores filosóficos formados

¹⁶⁸ Gostaríamos de mencionar que a “prudência” a que nos referimos nesta análise não coincide exata e unicamente com aquela tomada como “virtude cardeal”, especialmente apontada como traço de caráter merecedor de admiração num governante, à maneira que é utilizada em estudos da área de Filosofia Política.

¹⁶⁹ NIETZSCHE, F. *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, § 3 (Abril Cultural, p. 33)

¹⁷⁰ NIETZSCHE, F. *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, § 3 (Abril Cultural, p. 33)

segundo o nobre modelo de Kant e Hegel.”¹⁷¹ Desvencilhando-se, assim, de qualquer modelo, o filósofo vislumbrado por Nietzsche seria imprudente no sentido de não se curvar diante dos valores pré-estabelecidos, possivelmente, pela moral do rebanho, pelas opiniões comuns de uma determinada sociedade, diante do “molde” que os trabalhadores filosóficos teriam imposto ao pensamento, às ações, visando uma uniformidade, uma igualdade. Já em 1880/81, talvez somente a imprudência poderia garantir um certo distanciamento das práticas exigidas pela sociedade refinada: “evitar cuidadosamente o ridículo, o que dá na vista, o pretensioso, o preterir suas virtudes, assim como seus desejos mais veementes, o fazer-se igual, pôr-se na ordem, diminuir-se [... ocultando] o indivíduo sob a generalidade do conceito ‘homem’ ou sob a sociedade”¹⁷². Um tal prejudicial autodomínio, segundo Nietzsche, brotaria da prudência.¹⁷³

Nesse sentido, tomando a imprudência como algo positivo para o “filósofo do porvir”, pouco importaria, por exemplo, que a filosofia de Tales e Anaxágoras tenha sido taxada de inútil e insólita por Aristóteles. O filosofar pressuporia esse desapego¹⁷⁴,

¹⁷¹ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 211 (Cia. das Letras, p. 118)

¹⁷² NIETZSCHE, F. *Aurora*, § 26 (Abril Cultural, p. 162-163)

¹⁷³ NIETZSCHE, F. *Aurora*, § 26 (Abril Cultural, p. 163)

¹⁷⁴ Vale ressaltar que esta noção de *desapego* está presente e ampliada no pensamento de Michel Foucault (pensador também considerado da esteira nietzscheana), quando este assinala a atualidade da ética intelectual. No caso foucaultiano, o papel do intelectual será pensado “como um constante fazer, questionar-se e assim caminhar, por exemplo, na linha de procura de novas formas de subjetividade, pois tratar-se-ia, segundo suas palavras, de *desprendimento*, *desapego* e *apagamento*.” (MUÑOZ, Y. G. G. *Mapeamentos problemáticos de uma ‘tarefa intelectual’ em Michel Foucault*. In: “Revista Margem nº 12: Indisciplinas e Perspectivas Civilizatórias”, p. 45). Nesse sentido, esse *desprendimento* e *desapego* iriam, ainda, além do que o assinalado por Nietzsche: não seria um desapegar-se somente dos valores morais, sociais etc., mas também um desprender-se de si mesmo. É possível, inclusive, observar repetidamente na trajetória intelectual desse pensador contemporâneo, um *apagar-se*, um *desprendimento de si mesmo*. “Talvez a ética de um intelectual (...) seja: tornar-se capaz em permanência de desprender-se de si mesmo (o que é contrário da atitude de conversão).” (FOUCAULT, M. *apud* MUÑOZ, Y. G. G. *Mapeamentos problemáticos de uma ‘tarefa intelectual’ em Michel Foucault*. In: “Revista Margem nº 12: Indisciplinas e Perspectivas Civilizatórias”, p. 45).

essa “independência”, este não ser prudente¹⁷⁵. Quando teve a imprudência, a ousadia de dizer “tudo é água”, Tales teria feito com que “o homem estremece e se erguesse do tatear e rastejar vermiformes das ciências isoladas, pressentiu a solução última das coisas e venceu, com esse pressentimento, o acanhamento dos graus inferiores do conhecimento”.¹⁷⁶

De modo semelhante, ao filósofo nietzscheano caberia esquivar-se desta valorização comum da moral. Em textos de 1880/81 Nietzsche explicita a fragilidade da origem de toda a eticidade do costume: “eticidade não é nada outro (portanto, em especial, *nada mais!*) do que obediência a costumes, seja de que espécie forem; e costumes são o modo *tradicional* de agir e de avaliar. Em coisas onde nenhuma tradição manda não há nenhuma eticidade [...]. O homem livre é não-ético, porque em tudo *quer* depender de si e não de uma tradição: em todos os estados primitivos da humanidade, ‘mau’ significa o mesmo que ‘individual’, ‘livre’, ‘arbitrário’, ‘inusitado’, ‘imprevisto’, ‘incalculável’.”¹⁷⁷ Neste mesmo texto, Nietzsche ainda compara a obediência cega à tradição à um medo supersticioso. Assim, poderíamos postular que essa imprudência, que permite preterir a obediência ao costume moral, pressuporia uma certa coragem e por conseguinte, uma tipologia forte.

Posteriormente, Nietzsche afirmará que n’*O nascimento da tragédia* já havia dado uma prova de quão pouco se sentia ameaçado por quaisquer idiosincrasias

¹⁷⁵ Pensamos que esta imprudência, no sentido aqui reivindicado por nós, esteja presente também nos versos nietzscheanos presentes no prólogo do livro “*A Gaia Ciência*”:

Conselho (Guimarães Ed., p. 28)
É à glória que aspiras?
Nesse caso considera isto:
Renuncia a tempo espontaneamente
À honra.

O Corajoso (Guimarães Ed., p. 20)
Mais vale a inimidade de um bloco
Do que uma amizade feita de pedaços de madeira
colados.

¹⁷⁶ NIETZSCHE, F. *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, § 3 (Abril Cultural, p. 33)

¹⁷⁷ NIETZSCHE, F. *Aurora*, I, §9 (Abril Cultural, p. 159)

morais. Ao reconhecer Sócrates como um decadente e a própria moral como sintoma de decadência, dirá ele, “havia eu saltado acima da conversa de néscios sobre otimismo *versus* pessimismo.”¹⁷⁸ Em textos muito anteriores, Nietzsche já assinalaria esse “saltar sobre” como característica típica do pensamento filosófico ao questionar-se sobre o que leva este tipo de pensamento ao seu alvo muito mais rapidamente do que o pensamento científico: “seu pé é alçado por uma potência alheia, ilógica, a fantasia. Alçado por esta, ele salta adiante, de possibilidade em possibilidade.”¹⁷⁹

Nietzsche reconheceria em sua própria filosofia essa imprudência e essa coragem ao admitir em textos de 1884-1888 que escolhe para sua filosofia tudo aquilo que havia sido deixado de lado: “filosofia, como até agora a entendi e vivi, é a voluntária procura também dos lados execrados e infames da existência. [...] Disso faz parte compreender os lados até agora *negados* da existência, não somente como *necessários*, mas como *desejáveis*.”¹⁸⁰ Este pensador, recusando a obediência cega à eticidade do costume e aos modelos impostos pelos trabalhadores filosóficos, retomaria os aspectos da existência rejeitados por “cristãos e outros niilistas” como aqueles que têm uma posição infinitamente mais elevada na disposição dos valores. “Aprender isso requer *coragem* e, condição dela, um excesso de *força*.”¹⁸¹ Assim, ficaria evidente uma vinculação entre imprudência, coragem e força.

Além da vinculação destes três aspectos acima mencionados, sugerimos, ainda, uma relação entre estes e a “grande saúde” indicada por Nietzsche. Assim,

¹⁷⁸ NIETZSCHE, *Ecce Homo*, “O nascimento da tragédia”, § 2 (Cia. das Letras, p. 63)

¹⁷⁹ NIETZSCHE, *A Filosofia na época trágica dos gregos*, § 3 (volume Os Pré-Socráticos - Abril Cultural, p. 17). Esta citação está mais completa na nota nº 20

¹⁸⁰ NIETZSCHE, F. *O Eterno Retorno* (Abril Cultural, p. 392 – 393).

¹⁸¹ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia. das Letras, p. 63)

recolheríamos a questão da imprudência associada ao exercício filosófico no aforismo 382 da *Gaia Ciência*, quando Nietzsche faz uma análise desta grande saúde como sendo um novo meio necessário para que se tenha um novo fim:

“nós precisamos, para um novo fim, também de um novo meio, ou seja, de uma nova saúde, de uma saúde mais forte, mais engenhosa, mais tenaz, mais temerária, mais alegre, do que todas as saúdes que houve até agora. [...] de uma saúde tal, que não somente se tem, mas que também constantemente se conquista ainda, e se tem de conquistar, porque sempre se abre mão dela outra vez, e se tem de abrir mão!... E agora, depois de por muito tempo estarmos a caminho dessa forma, nós, argonautas do ideal, mais corajosos talvez do que prudentes, e muitas vezes naufragados e danificados, mas, como foi dito, mais sadios do que gostaríamos de nos permitir, perigosamente sadios, sempre sadios outra vez”.¹⁸²

Tratar-se-ia de uma retomada, uma reconquista da saúde que fora perdida com o triunfo do pensamento doentio socrático na filosofia ocidental. Seria possível postular uma certa semelhança, uma ligação entre o filósofo primitivo, do qual Nietzsche nos fala no aforismo número três d’*A filosofia na época trágica dos gregos*, e o filósofo do porvir, citado no excerto acima e no segundo aforismo “Dos preconceitos dos filósofos” em *Para além do Bem e do Mal*. Se assim for e a palavra *talvez* puder se referir a ambos (filósofos primitivos e filósofos do porvir), no que tange aos primeiros (pré-socráticos), este “talvez” poderia indicar o fato de que nada estava estabelecido, não havia certezas, verdades, nada estava demonstrado, havia um caminho desconhecido a percorrer. O “talvez” relativo aos filósofos do porvir esboçaria uma postura não dogmática, questionadora, uma postura capaz de buscar novas perspectivas, novos valores, sempre

¹⁸² NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 382 (Abril Cultural, p. 222-223)

abrindo mão destes e reconquistando outros, sem se cristalizarem em nenhum deles. Nesse sentido, estes filósofos do porvir também teriam um caminho desconhecido e inovador a percorrer. Um caminho cheio de “talvezes”, tal como as trilhas percorridas por Tales e pelos filósofos anteriores a Sócrates.

Há que se considerar, contudo, que a imprudência de que nos fala Nietzsche não se confundiria meramente com temeridade. Na própria auto-descrição já mencionada temos: “reage com lentidão a toda espécie de estímulos, com aquela lentidão que uma larga cautela e um orgulho querido lhe tenham cultivado”¹⁸³. Assim, seria possível postular uma distinção entre prudência e cautela. Talvez, para Nietzsche, a cautela estaria relacionada com certa instintividade, enquanto a prudência remeteria estritamente à racionalidade como, por exemplo, a prudência apregoada pelos estóicos: “todo homem prudente é moderado; todo homem moderado é constante; todo homem constante é imperturbável [...]; logo, todo homem prudente é feliz.”¹⁸⁴ Seria bastante provável inclusive que, ao falar de prudência, Nietzsche esteja se opondo especialmente aos estóicos, pois a expressão utilizada por Nietzsche - “mais corajosos talvez do que prudentes” – seria a exata inversão da máxima estóica: “mais prudentes que corajosos.”

Voltando à interpretação nietzscheana acerca da atuação dos filósofos, poderíamos supor que tanto o filósofo primitivo quanto o filósofo do porvir operariam de maneira imprudente, corajosa. O filósofo primitivo lançaria mão da coragem para poder “preferir o inútil”. Os filósofos do porvir seriam capazes de transpor condições adversas, por conta da grande saúde dinamicamente conquistada e abandonada. Sem

¹⁸³ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 2 (Alianza Editorial, p. 28)

¹⁸⁴ SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, p. 413

dúvida, seria preciso dispor da grande saúde para escolher uma “vida voluntária no gelo e nos cumes [buscando] tudo o que é estranho e questionável no existir, [...] tudo o que a moral¹⁸⁵ até agora banuiu”¹⁸⁶. A produção filosófica, tal como a entende Nietzsche, demandaria um filósofo saudável o suficiente para respirar um “ar das alturas, um ar forte. É preciso ser feito para ele, senão há o perigo nada pequeno de se resfriar.”¹⁸⁷

Nietzsche ainda advertiria que estas “andanças pelo *proibido*”¹⁸⁸, resultariam em monstruosa solidão, mas em contrapartida, também proporcionariam uma liberdade ímpar. Tal solidão, apareceria nos escritos deste pensador como o resultado inevitável de sua filosofia inovadora que busca o estranho, o questionável, busca justamente o que foi banido. Nietzsche, inclusive, diagnosticaria em *Aurora* uma deficiência educacional no que tange a lidar com essa inescapável condição do filósofo do porvir: “*sobre a educação* – Paulatinamente esclareceu-se, para mim, a mais comum deficiência de nosso tipo de formação e educação: ninguém aprende, ninguém aspira, ninguém ensina – *a suportar a solidão.*”¹⁸⁹

Considerando tais perspectivas e levando em conta as problemáticas da imprudência e da “saúde filosófica”, inseridas no contexto da possibilidade do escolher, esboçaríamos uma tentativa de explicitar o porque de Nietzsche pressupor força para que houvesse escolha: aquele que se atreveria a criar, a ser original/criativo, a pensar por si, independentemente da moral e do modelo filosófico vigente, sofreria toda sorte de pressões, de rejeições e, para suportá-las e, ainda assim, continuar sustentando o

¹⁸⁵ “*Definição da moral*: Moral – a idiosincrasia dos *décadents*, com o oculto desígnio de *vingar-se da vida* – e com êxito.” - NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Porque sou um destino”, § 7 (Cia. das Letras p. 116).

¹⁸⁶ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia. das Letras, p. 18)

¹⁸⁷ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia. das Letras p. 18)

¹⁸⁸ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia. das Letras p. 18)

¹⁸⁹ NIETZSCHE, F. *Aurora*, § 443 (Cia. das Letras, p. 230)

ponto de vista provisoriamente escolhido por ele, seria necessária uma tipologia forte para possibilitar o tornar-se. Já num texto de 1880/81, Nietzsche adverte que “não podemos deixar de levar em conta o que precisamente os espíritos mais raros, mais seletos, mais originais, em todo o decurso da história, tiveram de sofrer por serem sempre sentidos como os maus e perigosos”¹⁹⁰. Talvez, para Nietzsche, os filósofos do porvir seriam espíritos deste tipo. Para se tornarem o que são, precisariam de força para manter a perspectiva selecionada até as últimas conseqüências. Talvez um filósofo do porvir já esteja até mesmo apontado em 1878 como “um homem do qual caíram os costumeiros grilhões da vida, a tal ponto que ele só continua a viver para conhecer sempre mais, deve poder renunciar, sem inveja e desgosto, a muita coisa, a quase tudo o que tem valor para os outros homens; deve-lhe *bastar*, como a condição mais desejável, pairar livre e destemido sobre os homens, costumes, leis e avaliações tradicionais das coisas”.¹⁹¹

Desse modo, pensamos ter indicado alguma possível relação entre imprudência, coragem e “grande saúde” com a tipologia forte.

Diante do exposto, poderíamos seguir equivocadamente por uma via interpretativa que indicasse o seletivo (forte) como o próprio oposto do fraco (*décadent*), dando assentimento a uma possível operação dicotômica presente nas considerações nietzscheanas. Entretanto, é importante ressaltar, que Nietzsche operaria constantemente com nuances, graduações, com uma concepção perspectivista. Desse modo, mesmo essa dicotomia (forte/fraco), essa tipologia deveria ser considerada como

¹⁹⁰ NIETZSCHE, F. *Aurora*, § 9 (Abril Cultural, p. 160)

¹⁹¹ NIETZSCHE, F. *Humano, Demasiado Humano*, § 34 (Cia. das Letras, p. 41)

aparente. “Pode-se, com efeito, duvidar, em primeiro lugar, se há em geral oposições e, em segundo lugar, se aquelas vulgares estimativas de valor sobre as quais os metafísicos imprimiram seu selo não seriam talvez apenas estimativas de fachada, apenas perspectivas provisórias, talvez, além do mais, a partir de um ângulo, talvez de baixo para cima, perspectivas de rã, por assim dizer.”¹⁹² Há que se observar muito cuidadosamente esta problemática, atentando sempre para as nuances, para as matizes entre estes dois “opostos”, pois o importante seriam as perspectivas de abordagem, de análise destes e não seu efetivo antagonismo. “Seria até mesmo possível ainda, que *o que* constitui o valor daquelas boas e veneradas coisas consistisse precisamente em estarem, da maneira mais capciosa, aparentadas, vinculadas, enredadas com aquelas coisas ruins, aparentemente opostas, e talvez mesmo em lhes serem iguais em essência.”¹⁹³ Assim, do mesmo modo que se serve de uma pessoa que ataca somente como uma forte lente de aumento para poder tornar visível uma situação mais geral ou da mesma maneira que afirma ser um destino e que uma condição da humanidade se fez nele gênio e carne, podemos postular que Nietzsche, ao caracterizar o forte e o fraco, representaria de modo caricatural estas duas tipologias a fim de tornar mais explícitos os aspectos de ambos que poderiam não se apresentar efetivamente distintos para seus leitores. Além disso, pensamos que tais cortes seriam sempre relativos de tal sorte que características da tipologia forte estariam presentes no fraco e vice-versa.

¹⁹² NIETZSCHE, F. *Para Além de Bem e Mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 2 (Abril Cultural, p. 269)

¹⁹³ NIETZSCHE, F. *Para Além de Bem e Mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 2 (Abril Cultural, p. 269)

Segundo Interludio

Gracias a la vida (*Violeta Parra*)

Gracias a la Vida que me ha dado tanto
me dio dos luceros que cuando los abro
perfecto distingo lo negro del blanco
y en el alto cielo su fondo estrellado
y en las multitudes el hombre que yo amo.

Gracias a la vida, que me ha dado tanto
me ha dado el oído que en todo su ancho
graba noche y día grillos y canarios
martillos, turbinas, ladridos, chubascos
y la voz tan tierna de mi bien amado.

Gracias a la Vida que me ha dado tanto
me ha dado el sonido y el abecedario
con él las palabras que pienso y declaro
madre amigo hermano y luz alumbrando,
la ruta del alma del que estoy amando.

Gracias a la Vida que me ha dado tanto
me ha dado la marcha de mis pies cansados
con ellos anduve ciudades y charcos,
playas y desiertos montañas y llanos
y la casa tuya, tu calle y tu patio.

Gracias a la Vida que me ha dado tanto
me dio el corazón que agita su marco
cuando miro el fruto del cerebro humano,
cuando miro el bueno tan lejos del malo,
cuando miro el fondo de tus ojos claros.

Gracias a la Vida que me ha dado tanto
me ha dado la risa y me ha dado el llanto,
así yo distingo dicha de quebranto
los dos materiales que forman mi canto
y el canto de ustedes que es el mismo canto
y el canto de todos que es mi propio canto.

LEGADO DE SÓCRATES E MORAL DO REBANHO

Nietzsche consideraria Sócrates como um caso doentio típico de fraqueza, cuja impossibilidade de escolha o conduziu inexoravelmente a ser “*absurdamente racional*”¹⁹⁴. Analisemos, de acordo com as considerações nietzscheanas, o caso de Sócrates, que, na velha Atenas que caminhava para o fim, já não era mais um caso excepcional.¹⁹⁵ No *Crepúsculo dos ídolos*, ao expor todas as idiosincrasias implicadas na filosofia socrática, Nietzsche dissolveria a pretensão de universalidade e a pureza dialética aí supostas. Diagnosticando os procedimentos e analisando quem era o “homem Sócrates” que operava tal filosofia (oferecendo, por assim dizer, uma análise psicológica deste pensador), ficariam evidentes os interesses e as convicções (enfim, as parcialidades) inerentes e paradoxalmente antagônicas à postulação das “verdades absolutas” supostamente concluídas através do processo dialético. Teria Sócrates maliciosamente se furtado à responsabilidade de dizer quem era, posto que também ele se dirigiu à humanidade?¹⁹⁶

Já n’*O nascimento da tragédia* teríamos apontada essa condição doentia e monstruosa em Sócrates capaz de converter instintos em censores e razão em produtiva, geradora. Haveria, assim, na análise do indivíduo Sócrates uma espécie de inversão doentia daquilo que seria ativo e reativo. Diferentemente dos saudáveis trágicos gregos

¹⁹⁴ NIETZSCHE, *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 10 - (Alianza Ed., p. 48)

¹⁹⁵ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 9 (Abril Cultural, p. 330). Nietzsche estaria servindo-se de Sócrates como “lente de aumento com que se pode tornar visível um estado de miséria geral porém dissimulado, pouco palpável”, conforme já observamos. - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 7 (Cia. das Letras, p. 32 – Insel Verlag, p. 51)

¹⁹⁶ Nietzsche julgaria importante dizer quem ao prever que se dirigirá à humanidade: “na antevisão de que dentro em breve terei de me apresentar à humanidade com a mais difícil exigência que jamais lhe foi feita, parece-me indispensável dizer *quem sou eu*.” Cf. nota nº 2 do presente trabalho.

antigos, Nietzsche diagnosticaria o instinto socrático como algo crítico e a razão como criadora. “Enquanto em todos os homens produtivos o instinto é precisamente a força criadora-afirmativa e a consciência se porta como crítica e dissuasiva, em Sócrates é o instinto que se torna crítico e a consciência, criadora – uma verdadeira monstruosidade *per defectum* !”¹⁹⁷

“O Problema de Sócrates” descreve como início da cultura ocidental a tendência da velha Atenas por intermédio de um filósofo enfermo, fraco, raquítico, atormentado por alucinações, um plebeu ressentido, feio¹⁹⁸, enfim, um tipo problemático e decadente com inúmeros motivos para não valorizar a vida, para adotar uma postura contrária à vida¹⁹⁹. E é isso, de fato, o que faz Sócrates, segundo a interpretação de Nietzsche: ele julga, a partir de suas convicções, de suas perspectivas particulares (fruto de seu tipo de vida) que a vida nada vale²⁰⁰.

Contudo, quaisquer julgamentos acerca da vida revelam apenas a estupidez de quem os proferiu, pois, neste caso, não há árbitro possível. Não é lícito a nenhum vivente que se coloque na posição de juiz perante a vida, posto que “é parte interessada, e até mesmo objeto de litígio.”²⁰¹ Ainda que fosse permitido a um vivente julgar o valor da vida, Sócrates seria um dos menos indicados para tal apreciação, uma vez que, estava

¹⁹⁷ NIETZSCHE. *O nascimento da tragédia no espírito da música*, § 13 (Abril Cultural, p. 12)

¹⁹⁸ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*. “O problema de Sócrates” (Alianza Editorial, p. 45 – 48)

¹⁹⁹ Nietzsche, ao contrário disso, ressalta sua neutralidade, sua ausência de partidarismo em relação ao problema global da vida que o distingue: “jene Neutralität, jene Freiheit von Partei im Verhältnis zum Gesamtprobleme des Lebens, die mich vielleicht auszeichnet” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, § 1 (Cia. das Letras, p. 23 – Insel Verlag, p. 41)

²⁰⁰ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 1 e 2 (Alianza Ed., p. 43–44)

²⁰¹ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 2 (Alianza Ed., p. 44 – Abril Cultural, p. 329)

farto da própria vida.²⁰² Assim, seria este cansaço socrático diante desta vida que, como fio ao porvir, teria promovido talvez a posterior divisão platônica entre mundo real e aparente²⁰³. Nesse sentido, Sócrates teria preferido (talvez tenha sido a escolha mais funesta de nossa civilização) a “certeza” (que culminou na divisão de dois mundos efetuada por Platão²⁰⁴ – ainda que tenha sido a “certeza” encontrada apenas num mundo real supra sensível) “a toda uma carroça de belas possibilidades.”²⁰⁵ Porém, o “mundo verdadeiro” e o “mundo aparente” não teriam uma existência autônoma, não há como operar com um deles independentemente do outro, de modo que, se nos desfizemos do

²⁰² NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 1 (Alianza Ed., p. 43). Segundo Nietzsche, Sócrates estaria cansado da própria vida (talvez, por isso, a desvalorização que empreende contra ela), mas um vivente estar cansado da própria vida não seria já um sintoma de doença, segundo a análise nietzscheana? Nietzsche oferece, para corroborar esta tese da fadiga de Sócrates diante da vida, uma das últimas passagens do Fédon (118 a), quando este pede a Críton que pague a dívida para com Asclépio (Esculápio) ofertando-lhe um galo. Isso indicaria que, segundo Sócrates, estar vivo seria uma enfermidade e, em seu momento derradeiro, considera que obterá a cura dessa longa enfermidade que é viver neste “mundo de aparências” (usando já a denominação platônica). Há que se destacar que, ao pronunciar estas palavras no Fédon, a cicuta já atuava no corpo de Sócrates e este necessitava deitar-se, pois suas pernas não mais o sustentariam em pé, posto que ele não as sentia. Nietzsche talvez aluda a este detalhe quando pergunta se algum dos sapientíssimos do *consensus sapientium* sequer conseguia se sustentar firmemente sobre suas próprias pernas, o que indicaria a situação precária e doentia daqueles que pretensamente formariam o consenso dos sábios. Provavelmente o próprio fato de chegar a um consenso já seria sintoma de doença ou acordo fisiológico de doentes. Gostaríamos de observar, ainda relativamente a esta cena descrita no Fédon, que “Sócrates já se tinha tornado rijo e frio em quase toda a região inferior do ventre” (118 a) ao descobrir a face (que havia coberto) e pede a Críton que pague um galo a Asclépio. Segundo o próprio Platão no *Timeu* - diálogo que, para Nietzsche, deve ser lido junto à *República* - esta região (inferior do ventre) abriga a alma apetitiva (*Timeu* – 70-71). Assim, aplicando a perspectiva nietzscheana a esta passagem, não seria ilícito postular que Sócrates já estaria, inclusive, privado totalmente de todos os seus aspectos instintivos (em outras palavras, sua alma apetitiva já havia morrido) tão necessários, segundo Nietzsche, para não se deixar sucumbir na decadência.

²⁰³ Segundo a leitura deleuziana, poderíamos dizer que tal divisão (inteligível/ sensível, essência/aparência), implica uma oposição entre dois âmbitos, a saber, o pensamento e a vida, de maneira que “em vez da unidade de uma vida ativa e de um pensamento afirmativo, vemos o pensamento dar-se por tarefa julgar a vida, de lhe opor valores pretensamente superiores, de a medir com estes valores e de a limitar, a condenar.” (DELEUZE, G. *Nietzsche*, p. 18)

²⁰⁴ Embora seja um aspecto pouco trabalhado da filosofia nietzscheana, pensamos haver diferenças consideráveis entre Platão e Sócrates nas análises destes dos filósofos oferecidas por Nietzsche. “Existe algo na moral de Platão que não pertence realmente a Platão, mas que se acha apenas em sua filosofia; quase se poderia dizer, apesar de Platão: trata-se do socratismo, para o qual ele realmente era nobre demais.” NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 190 (Cia. das Letras, p. 90 – Alianza Ed., p. 130)

²⁰⁵ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 10 (Alianza Ed., p. 31 – Cia. das Letras, p. 16)

“verdadeiro mundo”, expulsaremos concomitantemente o “mundo aparente”.²⁰⁶ Assim, escolher este tipo de “certeza” seria, por conta de um “fanatismo”²⁰⁷ puritano de consciência”, preferir “um nada seguro a um algo incerto para deitar e morrer.”²⁰⁸ Desse modo, ficaria patente o cansaço socrático. Essa preferência pelo nada seguro seria sinal de uma alma desesperada e “mortalmente cansada”²⁰⁹ como o caso de Sócrates. Com isso, Nietzsche também descaracteriza aquilo que poderíamos tomar como virtude em Sócrates nos momentos que antecederam sua morte (narrados no *Fédon*). A atitude socrática aparentemente corajosa diante da taça de cicuta que lhe foi oferecida (ele sorveu todo o conteúdo da taça sem hesitação) nada tem de virtuosa. Seria antes mais um sintoma de seu cansaço da vida “e isso ainda que os gestos de tal virtude possam parecer muito valentes.”²¹⁰

Outro ponto relevante a ser mencionado, nos remeteria ao fato da concordância da civilização ocidental com a via trilhada por Sócrates. O fato daqueles considerados os mais sábios de nossa cultura se colocarem de acordo com as valorações socráticas estaria muito distante de comprovar que o mestre de Platão estava certo. Pelo contrário, tratar-se-ia de um acordo fisiológico. Dito de outro modo, aqueles que deram absoluto assentimento às conclusões socráticas se encontrariam tão enfermos, apresentariam uma

²⁰⁶ Cf. NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “História de um erro” (Abril Cultural, p. 332 – 333)

²⁰⁷ Nietzsche, já na *Gaia Ciência*, define fanatismo como “a única ‘força de vontade’ a que também levar os fracos e inseguros, como uma espécie de hipnotização de todo sistema sensório-intelectual em favor da superabundante nutrição (hipertrofia) de um único ponto de vista e de sentimento, que doravante domina” – NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 347 (Abril Cultural, p. 215)

²⁰⁸ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 10 (Alianza Ed., p. 31 – Cia. das Letras, p. 16)

²⁰⁹ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 10 (Alianza Ed., p. 31 – Cia. das Letras, p. 16)

²¹⁰ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos Filósofos”, § 10 (Alianza Ed., p. 31 – Cia. das Letras, p. 16)

fisiologia tão comprometida quanto o próprio Sócrates. Daí seu acordo: foi a doença que os tornou semelhantes e não a sabedoria.

Aquele *consensus sapientitum* [...] é o que menos prova que tinham razão naquilo sobre o que concordavam: prova, muito mais, que eles próprios, esses sábios dos sábios, concordavam *fisiologicamente* em algum ponto, para, de igual maneira, se colocarem negativamente ante a vida, e *terem de* se colocar assim.²¹¹

N’O *Problema de Sócrates*, Nietzsche salienta justamente aquela diferença capital que o distanciaria de Sócrates e seus doentes: ele teria lançado mão da dialética somente porque “não tem nenhum outro meio”, trata-se de um “*recurso obrigatório* em mãos de quem já não tem outras armas”²¹². A opção pela dialética não seria uma “escolha” socrática, uma vez que, o gosto aristocrático grego anterior ao socratismo, até então, repudiara a dialética.²¹³ Tal instrumento, na antigüidade grega, teria persuadido muito pouco e, além disso, teria sido visto com desconfiança, pois as coisas realmente honestas não necessitariam das inúmeras razões oferecidas pela dialética para justificá-las. Só se recorreria à dialética “quando é preciso conseguir pela *força* o próprio direito.”²¹⁴ Aos jovens mesmo se prevenia contra os modos dialéticos por serem

²¹¹ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 2 - (Alianza Ed., p. 44 – Abril Cultural, p. 329) Observamos que, ao utilizar expressões como “ter que” e outras como “a qualquer preço”, Nietzsche indicaria a impossibilidade de escolha. Neste caso, segundo nossa interpretação, a falta de escolha seria por conta da enfermidade que afligiria a todos os sábios dos sábios. Assim, doentes, eles só poderiam se posicionar contrários à vida. Talvez, se estivessem são, poderiam optar por outras perspectivas que não desvalorizassem a vida.

²¹² NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 6 - (Alianza Ed., p. 40)

²¹³ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 5 e 6 - (Alianza Ed., p. 46)

²¹⁴ MUÑOZ, Yolanda Gloria Gamboa. *Escolher a Montanha. Os Curiosos Percursos de Paul Veyne*, p. 215

considerados maus modos pelos aristocratas atenienses.²¹⁵ Isso posto, quem tivesse outras escolhas possíveis, elegeria a dialética como instrumento filosófico?

Diferentemente disso, Nietzsche tem opções²¹⁶ possíveis e realiza escolhas acertadas frente aos impasses que a vida lhe oferece. Seria exatamente essa a marca distintiva que apontaria no *Ecce Homo* para marcar sua distância de um tipo decadente: “sempre escolhi (*wählte*) os remédios *certos* contra os estados ruins”²¹⁷ Sócrates, pelo contrário, não pode senão tomar a dialética como instrumento filosófico e, lançando mão deste instrumento impiedoso, fez-se tirano.²¹⁸

Assim, segundo Nietzsche, pertenceríamos inexoravelmente, desde a origem, a uma civilização privada da possibilidade de escolha. Desde Sócrates não haveria escolha, só seria possível trilhar uma única via, a saber, a racionalidade.

De acordo com a interpretação de Deleuze, a filosofia nietzscheana procuraria empreender um diagnóstico do presente através da unidade do pensamento e da vida. Essa unidade, pressuposto do exercício filosófico, rompeu-se desde a referida divisão entre inteligível e sensível, entre falso e verdadeiro, entre essência e aparência.

Poderíamos dizer que, desde os primórdios da filosofia socrática, foi imposta a toda uma civilização uma moral racionalista que, gradativamente transformou o que fora espontâneo, as forças afirmativas da vida em falta e, posteriormente, com o

²¹⁵ Sócrates seria mesmo culpado, sob tal ponto de vista, da acusação de corromper a juventude?

²¹⁶ Nietzsche denomina “desgraçados” (*Unselig*) a todos aqueles que só têm uma eleição possível, “aqueles que só conseguem escolher entre duas coisas: tornarem-se animais ferozes ou ferozes domadores de animais.” - NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, “Do espírito de peso”, § 2 (Alianza Ed., p. 276)

²¹⁷ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Porque sou tão sábio” § 2 (Insel Verlag, p. 43 – Abril Cultural, p. 370)

²¹⁸ “Tem-se, quando se é dialético, um impiedoso instrumento na mão; pode-se, com ele, fazer-se tirano” NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 7 - (Alianza Ed., p. 47 – Abril Cultural, p. 329). Tal passagem poderia indicar que, mesmo tendo em mãos a dialética, Sócrates teria outras opções além da tirania.

advento do cristianismo, em culpa, em vício e, além disso, impôs a tais impulsos, sob o nome de virtude e dever, tudo aquilo que oprime as pulsões humanas originárias como, por exemplo, o “instinto agonal dos helenos” que Sócrates removeu.²¹⁹

Segundo Nietzsche, em Sócrates, predominavam as forças reativas, o ressentimento em relação à vida. Por isso, não pode senão tomar a dialética como instrumento filosófico implacável e trilhar a via da racionalidade tirânica. A fraqueza socrática, diante de uma Atenas decadente, onde os instintos se encontravam desenfreados e em confessa anarquia, não pode senão extirpar tais instintos, visto que não teria força suficiente para organizá-los e hierarquizá-los. Portanto, não se trata efetivamente de uma escolha.

O dialética despotencializa o intelecto de seu adversário, deixando a cargo deste o ônus de provar que não é um idiota. Tal procedimento, contraria as quatro princípios da prática de guerra nietzscheanos. Conforme abordamos, só seria lícito fazer guerra com um oponente em iguais condições de combate. Travar guerra com um antagonista de potência inferior jamais poderia ser considerado um duelo honesto. Daí, mais uma vez, ficaria explícita a fraqueza e o desejo de vingança de Sócrates contra a aristocracia ateniense da qual não fazia parte.²²⁰

Sócrates não teria tido quaisquer outras armas, não teria podido escolher quando legou à civilização ocidental a absurda racionalidade, da qual seríamos todos

²¹⁹ Sobre o instinto agonal, NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 8 - (Alianza Ed., p. 47)

²²⁰ Nietzsche perguntar-se-á se a ironia socrática não era expressão de rebeldia e de ressentimento plebeu e se a própria dialética não seria somente uma forma de vingança. – NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, § 7 (Alianza Ed, p. 47)

herdeiros.²²¹ Sob esta perspectiva de interpretação, somos uma civilização sem escolha, *tivemos que* aceitar a racionalidade imposta, porque era a única alternativa.

Do mesmo modo que se “elegeu” a dialética porque era o único meio, “a racionalidade foi o último e único remédio de Sócrates e seus doentes. Ela foi a salvadora. Não se era livre de ser racional, não havia possíveis escolhas, era a *única eleição* para não perecer. Foi assim que a ‘luz diurna’ da razão tornou-se obrigatória e implantou-se de maneira permanente contra ‘os apetites escuros’”.²²² Porém, tal remédio apenas configuraria de outra maneira a expressão da *décadence*, jamais a eliminou. Não se sai da decadência meramente por lhe declarar guerra. É necessária força para abandoná-la e este não seria o caso de Sócrates. “O *décadent* em si sempre escolhe os meios que o prejudicam”²²³ e a escolha socrática não teria sido uma exceção: “a luz do dia mais crua, a racionalidade a todo preço, a vida clara, fria, cautelosa, consciente, sem instinto, oferecendo resistência aos instintos era, ela mesma, apenas uma doença, uma outra doença – e de modo nenhum um caminho de retorno à ‘virtude’, à ‘saúde’, à ‘felicidade’ ...”²²⁴ Além disso, segundo a perspectiva nietzscheana, o ataque poderia ser tomado como prova de benevolência ou gratidão. O próprio Nietzsche

²²¹ “ O surgimento da escola socrática, com a extrema valorização do pensamento lógico e da dialética, representaria, não um progresso em relação à Grécia pré-socrática, porém o contrário disso. A racionalidade de tipo socrático – matriz do cientificismo moderno – tem como pressuposto a negação da experiência arcaica e genuinamente grega. Sócrates e seus contemporâneos já não estariam mais à altura da experiência trágica do mundo, não conseguindo suportar o racionalmente incompreensível – o absurdo da existência.” (GIACOLA JUNIOR, Oswaldo. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha, 2000, p. 35). Um antigo, anterior a Sócrates, afirmava a vida apesar do trágico. Afirmava, inclusive o trágico. Um artista dionisíaco afirmava o terrível como terrível. Ele confirma a tragédia duas vezes (em sua vida e em sua atuação). Ele seria *forte* o bastante para isso. Temos a valorização nietzscheana do artista trágico, por exemplo, n’*O crepúsculo dos Ídolos*, § 24 (Abril Cultural, p. 337–338): “*O que o artista trágico comunica de si?* Não é precisamente o estado *sem* medo diante do temível e problemático que ele mostra?”

²²² MUÑOZ, Yolanda Gloria Gamboa. *Escolher a Montanha. Os Curiosos Percursos de Paul Veyne*, p. 215

²²³ “Während der *décadent* na sich immer die ihm nachteiligen Mittel wählt” – NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Porque sou tão sábio”, § 2 (Cia. das Letras, p. 25 – Insel Verlag, p. 43 – Abril Cultural, p. 370)

²²⁴ NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 11 (Abril Cultural, p. 330)

afirma que honra, distingue ao ligar seu nome ao de uma causa ou de uma pessoa (não havendo diferença - neste caso - entre estar a favor ou contra a causa ou pessoa escolhida).²²⁵

Segundo a leitura deleuziana, poderíamos dizer que tal divisão filosófica clássica (inteligível/sensível, essência/aparência), implica uma oposição entre dois âmbitos, a saber, o pensamento e a vida, de maneira que “em vez da unidade de uma vida ativa e de um pensamento afirmativo, vemos o pensamento dar-se por tarefa julgar a vida, de lhe opor valores pretensamente superiores, de a medir com estes valores e de a limitar, a condenar.”²²⁶ Diferentemente disso, Nietzsche vislumbra, distinto dos trabalhadores filosóficos, um filósofo/legislador, cuja tarefa exige a criação de valores.²²⁷ Estes autênticos filósofos, comandantes e legisladores, seriam aqueles capazes de se aliviarem do peso dos valores já postos, que considerariam novas perspectivas e possibilidades, que promoveriam a efetivação de forças ativas. Tais filósofos “estendem a mão criadora para o porvir, e tudo que é e foi torna-se para eles um meio, um instrumento, um martelo. Seu ‘conhecer’ é criar, seu criar é legislar, sua vontade de verdade é – *vontade de poder*.”²²⁸

Essa legislação, pressuposta na atividade filosófica, implicaria a possibilidade de escolher que, por sua vez, estaria intimamente ligada, conforme já vimos, à ausência de ressentimento. Já em seus primeiros escritos, Nietzsche afirma que “a filosofia começa

²²⁵ “Im Gegenteil, angreifen ist bei mir ein Beweis des Wohlwollens, unter Umständen der Dankbarkeit. Ich ehre, ich zeichne aus damit, daß ich meinen Namen mit dem einer Sache, einer Person verbinde: für oder wider – das gilt mir darin gleich.” - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Porque sou tão sábio”, § 7 (Cia. das Letras, p. 32 – Insel Verlag, p. 51)

²²⁶ DELEUZE, G. *Nietzsche*, p. 18.

²²⁷ NIETZSCHE. *Para Além de Bem e Mal*, § 211 (Cia. das Letras, p. 118)

²²⁸ NIETZSCHE. *Para Além de Bem e Mal*, § 211 (Cia. das Letras, p. 118)

com uma legislação sobre a grandeza, traz consigo uma doação de nomes.”²²⁹ Esse escolher, a “liberdade”²³⁰ necessária para que a escolha se efetive implicaria, de alguma maneira, forças ativas operando. Pertencer a uma espécie forte, possuir um predomínio de forças afirmativas, isenção de rancor seriam pressupostos da “liberdade” que permite a escolha. O exercício da seletividade, inerente a atividade filosófica, requer, demanda um forte. Talvez, estes fortes sejam uma nova espécie de filósofos que Nietzsche vê surgindo.²³¹

Na filosofia, a já mencionada situação doentia das forças (onde temos um ressentimento que compromete a escolha), propicia o estabelecimento da metafísica²³², “se definirmos metafísica pela distinção de dois mundos, pela oposição da essência e da aparência, do verdadeiro e do falso, do inteligível e do sensível”²³³. Tal distinção, teria sido prontamente abraçada e legitimada pelo cristianismo. Estes dois adventos, a metafísica e a moral cristã, trouxeram conseqüências pesadas e extremamente funestas ao âmbito da filosofia.²³⁴ Assim, constatamos um julgamento imposto ao viver, pelo pensamento filosófico, segundo valores equivocadamente tomados como mais elevados que a própria vida, valores transcendentais. O filósofo crítico, legislador renuncia em favor do “filósofo-camelo”, que carrega fardos, valores superiores e “avalia a sua vida

²²⁹ NIETZSCHE, F. *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, § 3 (Abril Cultural, p. 33)

²³⁰ Ver nota n° 167 da “Problemática das forças”

²³¹ NIETZSCHE, F. *Para Além de Bem e Mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 2 (Abril Cultural, p. 269)

²³² Nesta passagem, Deleuze atribui o estabelecimento da metafísica a Sócrates, através da divisão de dois mundos. Porém, julgamos importante salientar que Deleuze (tal como a grande maioria dos comentadores de Nietzsche) parece pressupor que há, nos escritos nietzscheanos, um tratamento indistinto dado a Sócrates e Platão, conforme indicamos na nota n° 206. Contudo, haveria diferenças tanto nas valorizações como nas críticas que Nietzsche dirige a cada um deles. A imposição da absurda racionalidade seria um feito socrático. A distinção de dois mundos poderia ser atribuída a Platão.

²³³ DELEUZE, G. *Nietzsche*, p. 18-19.

²³⁴ DELEUZE, G. *Nietzsche*, p. 19.

segundo a sua atitude em suportar pesos.”²³⁵ Por um lado, o ressentimento impediria que o filósofo se aliviasse deste peso moral, transcendente, por outro lado, a distinção de dois mundos imporia critérios transcendentais, supostamente superiores.

As duas virtudes do filósofo legislador eram a crítica de todos os valores estabelecidos, quer dizer, dos valores superiores à vida e do princípio de que eles dependem, e a criação de novos valores, valores da vida que reclamam um outro princípio. Martelo e transmutação. Mas ao mesmo tempo que a filosofia degenera, o filósofo legislador cede lugar ao filósofo submisso. Em vez de criticar valores estabelecidos, em vez do criador de novos valores e de novas avaliações, aparece o conservador dos valores admitidos.²³⁶

Com a degeneração da filosofia, a reação venceria a ação, o impulso criativo. A vida seria depreciada pelo pensamento filosófico que incorpora como seus os valores impostos pretensamente superiores à vida, se torna negativo, se transforma em algo que desvaloriza a vida ao invés de afirmá-la. Tal espécie de pensamento, perpassado e contaminado com valorações que Nietzsche apresentará como características de uma moral de rebanho, acabaria se tornando predominante por infindáveis séculos no âmbito da filosofia.

Conforme dissemos, Nietzsche diagnostica dois tipos básicos de morais estabelecidas: a moral dos senhores e a moral dos escravos. A primeira delas, estabeleceria, a partir da força, da grandeza e do orgulho, aquilo considerado “bom”. Antagonicamente a isso, aquilo que despreza, denominaria “ruim”. Assim, pode-se dizer destes tipos nobres e fortes, que elaboram tal moral, que, de fato, criam valores, uma vez que a determinação destes valores não dependeria da oposição, nem da reação

²³⁵ DELEUZE, G. *Nietzsche*, p. 19.

²³⁶ DELEUZE, G. *Nietzsche*, p. 19

à coisa alguma. Nesta espécie de homens poderíamos admitir a possibilidade de escolha, pois não estariam presos a nenhum pressuposto para selecionar o que considerar “bom”. Os senhores criariam, de fato, valores a partir de sua própria grandeza: “toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma.”²³⁷ Este tipo de homem ofereceria ajuda àqueles que possivelmente reconhecesse como abaixo de si. Porém, tal auxílio não seria fruto da compaixão, posto que “uma tal espécie de homem se orgulha justamente de *não* ser feito para a compaixão.”²³⁸ Antes, esta ajuda àqueles de categoria inferior seria motivada por um impulso produzido pela abundância de poder²³⁹, pois a moral dos senhores reconhece que “apenas frente aos iguais existem deveres”²⁴⁰. Em contrapartida, com aqueles que julga abaixo de si, permite-se-ia agir ao bel-prazer (tal como as grandes aves de rapina citadas anteriormente): “o egoísmo é da essência (faz parte do ser) de uma alma nobre”.²⁴¹ É possível que o senhor nem mesmo conheça a esfera que despreza. Quer por negligência, desatenção ou mesmo por impaciência, não procuraria saber acerca da esfera do homem comum²⁴². Assim, o objeto de desprezo da moral dos senhores sequer despertaria seu interesse. Tal situação, seria completamente diversa daquela experimentada pela moral escrava que praticamente existiria em função da espécie nobre. Isso nos remeteria à economia energética prescrita no *Ecce Homo*. Ele afirma que é tão esperto (*klug*), justamente, por

²³⁷ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, “Primeira dissertação”, § 10 (Cia. das Letras, p. 29)

²³⁸ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 260 (Cia. das Letras, p. 173)

²³⁹ Possivelmente como Zaratustra que, após dez solitários anos cultivando seu espírito nas montanhas diz: “estou saturado de minha sabedoria, como a abelha que acumulou demasiado mel; tenho necessidade de mãos que se estendam. Gostaria de presentear e repartir”. – NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Prólogo”, § 1 (Alianza Ed., p. 33)

²⁴⁰ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 260 (Cia. das Letras, p. 173)

²⁴¹ “der Egoismus gehört zum Wesen der vornehmen Seele” - NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 265 (Cia. das Letras, p. 181)

²⁴² Cf. NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, “Primeira dissertação”, § 10 (Cia. das Letras, p. 28-31)

que jamais se ocupou de problemas que não fossem do mesmo modo espertos como ele. Dito de outro modo: Nietzsche não se desperdiçou (*ich habe mich nicht verschwendet*).²⁴³ Mais adiante, no mesmo escrito, ele retoma esta postura dizendo que “nossos *grandes* gastos são os pequenos e muito frequentes” e que, para evitar o esbanjamento (*Vergeudung*) e poder guardar energia para coisas importantes há que se “*reagir com a menor freqüência possível (so selten als möglich reagiert)*.”²⁴⁴ Tal posição corrobora aquela que já havia sido discutida com relação aos inimigos (guerrear somente com iguais) e permitiria postularmos ser esta uma característica da tipologia do forte. O dispêndio da energia dos senhores somente se daria na relação entre iguais.

O segundo tipo de moral observada por Nietzsche, a moral dos escravos “começa quando o próprio ressentimento se torna criativo e gera valores.”²⁴⁵ Essa moral teria necessidade absoluta de algo externo a si para se manifestar. Os escravos, diferentemente dos senhores, não criariam valores utilizando suas próprias características com critérios de valoração. A moral escrava observa com desconfiança aquilo que a moral dos nobres estabelecera anteriormente como virtude e nega que seja virtude: doravante passa a chamar tal virtude de “mau” (tal como as ovelhinhas já mencionadas). Enquanto a moral dos senhores nasce de um Sim, o ato inaugural da moral escrava é um Não direcionado ao exterior, àquilo que se encontra fora dela. “Esta inversão do olhar que estabelece valores – este *necessário* dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento.”²⁴⁶ Em oposição ao “mau” identificado na espécie nobre, considera “bom” e destaca tudo aquilo capaz de aliviar o

²⁴³ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Porque sou tão esperto”, § 1 (Cia. das Letras, p. 35 – Insel Verlag, p. 55)

²⁴⁴ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Porque sou tão esperto”, § 8 (Cia. das Letras, p. 47 – Insel Verlag, p. 68)

²⁴⁵ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, “Primeira dissertação”, § 10 (Cia. das Letras, p. 28)

²⁴⁶ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, “Primeira dissertação”, § 10 (Cia. das Letras, p. 29)

sofrimento de sua existência: “a compaixão, a mão solícita e afável, o coração cálido, a paciência, a diligência, a humildade, a amabilidade”²⁴⁷ serão merecedoras de honra, serão valoradas como virtudes, uma vez que são mais úteis à existência desta tipologia inferior. “A moral dos escravos é essencialmente uma moral de utilidade.”²⁴⁸

Nietzsche rejeita absolutamente os valores impostos por esta moral escrava no

Ecce Homo:

Eu nego, por um lado, um tipo de homem que até agora foi tido como o mais elevado, os *bons*, os *benévolos*, os *benéficos*; nego por outro lado, uma espécie de moral que alcançou vigência e domínio como moral em si – a moral da *décadence*, falando de modo mais tangível, a moral *cristã*. Seria legítimo ver a segunda contestação como a mais decisiva, pois a superestimação da bondade e da benevolência já me parece, de modo geral, conseqüência da *décadence*, sintoma de fraqueza, incompatível com uma vida ascendente e afirmadora: o negar e o *destruir* são condição para o afirmar.²⁴⁹

Nietzsche classifica estes “homens bons e benevolentes” como “animais de rebanho”, aqueles onde predominam as forças reativas, repletos de rancor e sentimentos de vingança. Sob esta perspectiva, tais homens representariam a espécie inferior, os fracos, cuja moral, desde seus primórdios, jamais poderia ser seletiva. Não puderam criar valores, mas apenas se contrapor àqueles já postos. Dito de outro modo: os animais de rebanho estariam privados de escolha, pois só podem reagir, numa vingança imaginária, contra aqueles que tomam por opressores. Não há outras opções possíveis.

²⁴⁷ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 260 (Cia. das Letras, p. 174)

²⁴⁸ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 260 (Cia. das Letras, p. 174)

²⁴⁹ “Ich verneine einmal einen Typus Mensch, der bisher als der höchste galt, die *Guten*, die *Wohlwollenden*, *Wohltätigen*, ich verneine andererseits eine Art Moral, welche als Moral an sich in Geltung und Herrschaft gekommen ist – die *décadence*-Moral, handgreiflicher geredet, die *christliche* Moral. Es wäre erlaubt, den zweiten Widerspruch als den entscheidenderen anzusehen, da die Überschätzung der Güte und des Wohlwollens, ins Große gerechnet, mir bereits als Folge der *décadence* gilt, als Schwächesymptom, als unverträglich mit einem aufsteigenden und jasagenden Leben: im Jasagen ist Verneinen *und Vernichten* Bedingung.” NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Porque sou um destino”, § 4 (Cia. das Letras, p. 111 – Insel Verlag, p. 129)

Assim, os bons “não podem *criar*, eles são sempre o começo do fim – eles crucificam aqueles que escrevem *novos* valores em novas tábuas eles sacrificam *a si* o futuro, eles crucificam todo o futuro dos homens! [...] *O dano dos bons é o mais danoso dos danos.*”²⁵⁰ Além de incapazes de criação, os bons - segundo a valoração escrava - buscariam impedir a criação dos outros. Os fracos procurariam crucificar, paralisar todo e qualquer impulso criativo que não se adapte à moral imposta, que questione os valores já estabelecidos e procure estabelecer novos.

Nesse sentido, por mais paradoxal que possa parecer, seria necessário defender os fortes dos fracos²⁵¹, quer dizer, do rebanho, para que o pensamento volte a afirmar a vida ao invés de julgá-la e depreciá-la. Estes, os desprivilegiados pela vida, os fracos só poderiam estar ao abrigo da superioridade dos fortes reunindo-se primeiramente em bando, em rebanho (com efeito, foi o que fizeram). Depois, “mudando os valores, portanto definindo as virtudes dos fortes como implacabilidade, ativez, audácia, prazer em esbanjar, ócio etc. como defeitos, e inversamente declarando as conseqüências habituais de suas próprias fraquezas como humildade, compaixão, aplicação e obediência como virtudes.”²⁵²

²⁵⁰ “Die Guten – die Können nicht *schaffen*, die sind immer der Anfang vom Ende – sie kreuzigen den, der *neue* Werte auf neue Tafeln schreibt, sie opfern *sich* die Zukunft, sie kreuzigen alle Menschengeschichte! [...] *Der Schaden der Guten ist der schädlichste Schaden.*” NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Por que sou um destino”, § 4 (Cia. das Letras, p. 112-113 – Insel Verlag, p. 130-131)

²⁵¹ Seria possível, a partir disso, mencionar uma outra contestação nietzscheana à teoria de evolucionista darwiniana. Enquanto Darwin afirma que os mais fortes estariam em vantagem com relação à sobrevivência, segundo Nietzsche, os mais fortes estariam em perigo: “quanto mais elevado o tipo de ser humano que o homem representa, menor a probabilidade de que ele *vingue*”. - NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, § 62 (Cia das Letras, p. 65). “revedo os grandes destinos do ser humano, o que mais me impressionou é sempre me parecer diante dos olhos o contrário daquilo que Darwin com sua escola vê ou *pretende* ver: a seleção dos mais fortes, dos mais bem formados, o progresso da espécie. Exatamente o contrário é que se torna palpável: a exclusão dos acasos felizes, dos casos afortunados, a inutilidade os tipos mais bem desenvolvidos, a inevitável dominação pelos medianos, até mesmo pelos *mediocres*.” - NIETZSCHE. *Fragments finais*, 14 (123), p. 80

²⁵² SAFRANSKI, R. *Nietzsche. Biografia de uma Tragédia*, p. 276.

A referida *vingança imaginária* escrava conseguiria obter o sucesso almejado contra os senhores, pois os fortes só poderiam julgar a si mesmos, somente poderiam se auto-valorar a partir da perspectiva dos fracos que na cultura ocidental foi imposta como universal pelo cristianismo. Assim, os fortes apenas seriam vencidos “quando se deixam envolver pelo mundo imaginário da moral do ressentimento. Na moral luta-se pelo poder da definição: quem se deixa julgar por quem.”²⁵³

Na medida em que o filósofo aceita resignadamente esta moral do rebanho, incorporando como seus os pressupostos, os valores (morais, culturais, sociais, religiosos etc.) que tal moral indica, ele comprometeria sobremaneira sua capacidade de escolher. Ele não teria liberdade para pensar de outro modo, para ser seletivo.

É por isso que a filosofia requer “uma declaração de guerra contra a moral do rebanho”²⁵⁴, pois, tal moral, teria se transformado no “*maior perigo* do homem.”²⁵⁵ Os animais do rebanho estariam privados de efetuar escolhas. Eles apenas seguiriam imposições sem questionamentos, sem sequer se darem conta de que são imposições. Por não questionarem valores, por não buscarem a origem, a *genealogia* destes valores morais, tomariam os mesmos por sua própria vontade, ignorando que estes foram estabelecidos, fixados, tiveram uma origem²⁵⁶, mas que existem outras escolhas possíveis, distintas destes princípios que estão postos.

²⁵³ SAFRANSKI, R. *Nietzsche. Biografia de uma Tragédia*, p. 276.

²⁵⁴ NIETZSCHE, F. *Fragmentos Finais*, p. 111 [5 (106)].

²⁵⁵ NIETZSCHE, F. *Fragmentos Finais*, p. 111 [5 (49)].

²⁵⁶ “A moralidade é antecipada pela *coerção*, e ela mesma é ainda por um tempo *coerção*, à qual a pessoa se acomoda para evitar o desprazer. Depois ela se torna costume, mais tarde obediência livre, e finalmente quase instinto: então, como tudo o que há muito tempo é habitual e natural, acha-se ligado ao prazer – e se chama *virtude*.” (NIETZSCHE, F. *Para Além de Bem e Mal*, § 188, p. 87)

Nietzsche apontará em outro momento que a moral da Europa se fundamentaria na vantagem do rebanho, justamente, porque os valores destes foram aceitos tacitamente: “a tribulação e a tristeza de todos os raros homens superiores reside em que tudo o que os distingue chega à consciência deles com a sensação de diminuição e ultraje. Os traços vigorosos do homem contemporâneo são as causas da cara feia pessimista: os medianos vivem, como o rebanho, sem muitos questionamentos e sem consciência – alegres.”²⁵⁷ Ora, como seria possível empreender a produção filosófica sem questionamentos e sem consciência, uma vez que, privados disso, a escolha se torna impossível?

Talvez não seja possível absolutamente operar sem valores. Talvez justamente por isso, Nietzsche reconheça que uma das atribuições do filósofo legislador é a criação de novos valores. Porém, há que se reconhecer que todo e qualquer julgamento, todo e qualquer valor seriam apenas perspectivas e não verdades universais como nos querem fazer crer os “trabalhadores filosóficos.”²⁵⁸

²⁵⁷ NIETZSCHE, F. *Fragmentos Finais*, p. 110 [5 (35)].

²⁵⁸ NIETZSCHE, F. *Para além do bem e do Mal*, § 211(Cia. das Letras, p. 118 – Alianza Ed., p. 165)

Terceiro Interlúdio

§ *DIE LATERNE* (Ana Paula Ricci - 2005)

Homens acorrentados, imóveis, mergulhados na penumbra, que assistiam a um espetáculo de sombras com o entusiasmo de quem fica face a face com os mais palpáveis objetos que habitam este planeta.

Jamais desconfiaram de que observavam sombras. Sequer imaginavam sua condição de prisioneiros. Ah! Como era feliz aquela contemplação ingênua...

Mas num dia, um homem muito feio com uma marca em torno do pescoço (seria ele um antigo prisioneiro?) adentrou a “escuridão” daquele mundo de alegrias simples. Talvez tomado pela inveja do contentamento que experimentavam aqueles prisioneiros, de forma rancorosa e pejorativa, classificou tudo aquilo de ilusão.

Agressivamente, o feioso arrancou dali um prisioneiro contrariado. Debatendo-se e gritando, o desafortunado ser foi jogado ao sol. Jamais lhe perguntaram se era essa a sua escolha...

Dolorido, cego e com a pele ardendo por conta da ação solar, amaldiçoou o algoz que o arremessara para fora.

Chorou muito, lamentou sua sorte por dias, cobiçou profundamente a situação de seus ex-companheiros, mas, por fim, veio a resignação: conformou-se e se acostumou à luz. Porém, aquela repentina exposição à luminosidade intensa comprometeria sua visão por muito, muito tempo.

Vagou solitário durante vários dias até se dar conta de que naquele local ermo onde se encontrava agora, a única companhia possível seria a daquele cuja feiúra o amedrontava: seu amaldiçoado carrasco.

Cheio de temor e novamente *sem escolha*, acabou por seguir aquele ser privado de beleza na esperança de encontrar a cura para seu desânimo. Ora ou outra, aquele homem de aspecto desagradável gritava: “não estás grato por tirá-lo daquela condição miserável? Contempla quanta beleza, quanta verdade, quanta realidade aquele sol nos proporciona.”

Sorrio pensando que, quando o rabugento indica o sol, é para minha lanterna que aponta. Eu aqui, atrás do cenário, segurando esse foco de luz no local do tecido onde o cenógrafo pintara a figura de um sol. Quanta diversão este “sábio” me proporciona!

O feioso nunca suspeitará que basta mudar o ângulo de incidência desta luz por detrás do pano que serve de cenário e sua “verdade”, sua realidade mudam completamente de aspecto, de perspectiva...

Pois é, caro leitor, o lanterneiro bigodudo não sabia, mas detrás da coxa do palco, mergulhados em penumbra, alguns franceses, especialmente um calvo de sorriso malicioso, assistiam pensativos a esta cena que se repetia e repetia eternamente.

Não, saber, o bigodudo não sabia, mas suspeitava...

INSTINTOS E GOSTO

Outra situação relevante quando se considera a escolha, segundo a perspectiva nietzscheana, seria a presença dos instintos. Quando, no *Ecce Homo*, Nietzsche explicita sua própria diferença tipológica com um *décadent*, nos fornece, como garantia desse diferencial, o fato de que *instintivamente* sempre *escolheu* os remédios adequados. Ficaria evidenciada, desta forma, uma relação muito próxima entre instinto e escolha. O instinto operaria como algo necessário para que o escolher torne-se possível. Nesse sentido, poderíamos supor que sem instintos, não haveria como fazer escolhas. Daí, a constatação nietzscheana a respeito da *imposição* socrática da absurda racionalidade “a qualquer preço”²⁵⁹, extirpando, assim, todos os instintos. Nietzsche questiona num texto de 1887/88 na “Tentativa de autocrítica” d’*O Nascimento da Tragédia*: “não poderia ser precisamente esse socratismo um signo de declínio, do cansaço, da doença, de instintos que se dissolvem anárquicos?”²⁶⁰

Num texto do mesmo período, Nietzsche denominará corrompido “um animal, uma espécie, um indivíduo, quando perde seus instintos, quando escolhe, quando *prefere* o que lhe é pernicioso”²⁶¹ e afirmará que “o *sucumbir* se apresenta como um *se-fazer-sucumbir*, como uma instintiva seleção daquilo que *destrói necessariamente*.”²⁶² Assim, ficaria evidente o caráter necessário que a perspectiva nietzscheana atribui aos instintos no que tange a escolher, selecionar. Aquele que perdeu seus instintos se

²⁵⁹ Cf. notas nº 211 deste texto.

²⁶⁰ NIETZSCHE, F. *O Nascimento da Tragédia* (Cia. das Letras, p. 14)

²⁶¹ NIETZSCHE, F. *O Anticristo*, § 6 (Abril Cultural, p. 347)

²⁶² NIETZSCHE, F. *Sobre o Nihilismo e o Eterno Retorno* (Abril Cultural, p. 384)

encontraria com sua capacidade de seleção degenerada, deturpada. Desse modo, ficaria incapacitado de efetivar escolhas adequadas²⁶³. Assim

, privado dos instintos, um homem, necessariamente, preferiria, o destrutivo, o não-adequado, o prejudicial. Sem instintos, sem escolha, um ser humano estaria fadado a trilhar, inescapavelmente, o caminho da decadência.

Por isso, Nietzsche explicita n’*O problema de Sócrates*: “ter de combater os instintos – eis a fórmula para a *décadence*: enquanto a vida se *intensifica*, felicidade é igual a instinto.”²⁶⁴

Como seria possível extirpar completamente algo que é inerente à vida, à felicidade? Provavelmente, devesse ser observada, neste ponto, a pertinência de comandar, direcionar, ordenar hierarquicamente²⁶⁵ os instintos como uma via diferencial da via única da “absurda racionalidade”. Via trilhada pela civilização ocidental que extirpou os instintos. Possivelmente, eliminar as coisas com as quais não se sabe lidar, não se tem *força* para controlar seja, sem dúvida, o caminho mais fácil. Sendo este um caminho mais fácil (eliminar os instintos, ao invés de aprender a ordená-los, hierarquizá-los), um caminho que oporia menor resistência, não seria justamente *este* caminho a escolha óbvia dos *fracos*, uma vez que, aqueles que sofrem de

²⁶³ Como as escolhas nietzscheanas dos remédios *certos* contra os estados ruins.

²⁶⁴ NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates”, § 11 (Abril Cultural, p. 330)

²⁶⁵ Entendemos tal hierarquização no sentido de possibilitar uma determinada ação, um determinado querer e, em última instância, uma determinada escolha. Tratar-se-ia de uma organização não regida por princípios unicamente racionais, talvez instintivamente organizada, que permitiria ao corpo de muitas almas um direcionar de todas as forças antagônicas aí atuantes em uma relação de mando e obediência de tal sorte que se fixe “exclusivamente alguma coisa, a incondicional valoração que diz ‘isso e apenas isso é necessário agora’” - NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “Dos preconceitos dos filósofos”, § 19 (Cia. das Letras, p. 24). Essa coisa que se fixa, conforme dissemos, poderia ser uma ação, uma vontade, uma escolha.

empobrecimento de vida procurariam, na descrição nietzschiana da *Gaia Ciência*, por “repouso, quietude, mar liso, redenção de si mesmo pela arte e pelo conhecimento”²⁶⁶?

Avaliamos, assim, que a seletividade em Nietzsche possuiria, inegavelmente, um caráter instintivo que perpassa todos os seus escritos. Tais instintos seriam apontados, inclusive, como responsáveis pela manutenção da vida humana:

“se o laço dos instintos, esse laço conservador, não fosse de tal modo mais poderoso do que a consciência, se não desempenhasse, no conjunto, um papel de regulador, a humanidade sucumbiria fatalmente sob o peso dos seus juízos absurdos, das suas divagações, da sua frivolidade, da sua credulidade, numa palavra do seu consciente: ou antes, há muito tempo teria deixado de existir sem ele!”²⁶⁷

Conforme já mencionamos, nos primeiros textos de Nietzsche, o sábio seria apontado como aquele que tem o gosto mais apurado: “um apurado degustar e escolher, um significativo discernimento constitui [...] a arte própria do filósofo.”²⁶⁸ Nesse sentido, o gosto já desempenhava um papel fundamental na prática do escolher.

Posteriormente, o filósofo legislador, tal como Nietzsche o entende²⁶⁹, seria aquele que discerne, que escolhe, que separa e, que sabe fazê-lo, no sentido de ter um *gosto* mais apurado. Neste processo distintivo, muitas coisas o pensar filosófico deixaria de lado. Assim, supomos que a escolha se faria também pelo que pretere, pelo que deixa de contemplar. Muitos anos após ter escrito *O Nascimento da tragédia*, Nietzsche diagnosticaria como objeção a ausência de qualquer comentário acerca do

²⁶⁶ NIETZSCHE, F. *Gaia Ciência*, § 370 (Abril Cultural, p. 220)

²⁶⁷ NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*, § 11 (Guimarães Editores, p. 48)

²⁶⁸ NIETZSCHE, F. *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, § 3 (Abril Cultural, p. 33)

²⁶⁹ “O filósofo tal como *nós* o entendemos, nós, espíritos livres – como o homem da responsabilidade mais ampla, que se preocupa com a evolução total do homem.” – NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*, “A natureza religiosa”, § 61 (Cia. das Letras, p. 63)

cristianismo naquele escrito: “profundo e hostil silêncio sobre o cristianismo em todo o livro.”²⁷⁰ Nesse sentido, diante de uma escolha realizada, poderíamos lançar mão daquilo que foi abandonado, ao invés do que foi escolhido, para efetuar uma interpretação. Como, por exemplo, a análise que o próprio Nietzsche realiza da civilização ocidental: tendo rejeitado os instintos e privilegiado apenas a racionalidade, teríamos banido algo necessária e afirmador da vida; tal condição implicaria num declínio em relação à “realidade”, pois tomando a racionalidade como via única, denegrimos esse mundo por não se enquadrar naquilo que nossas explicações racionais suporiam como adequado. Logo, somos uma civilização decadente.

Este *gosto* (*Geschmack*), que possibilita a *escolha*, estaria ligado a um “instinto de autoconservação”. *Geschmack*, para Nietzsche é uma palavra habitual para designar um necessário “instinto de *autodefesa* (*Instinkt der Selbstverteidigung*)”²⁷¹ que torna possível essa ação discriminatória implicada no escolher. Desta forma, *gosto*, sob um ponto de vista nietzscheano, parece designar uma certa capacidade de dizer não, de rejeitar o que não é, de fato, importante. Por outro lado, este “dizer não” deve ser tão restrito quanto possível. Sem esta restrição, poderíamos nos tornar porcos-espinhos²⁷². Esta autodefesa, este gosto consiste justamente em “*reagir com a menor frequência possível (so selten als möglich reagiert)*”²⁷³ e, assim, evitar o desperdício de energia. Assim, o imperativo deste instinto de autodefesa seria “dizer não quando há *desinteresse*, mas também dizer não o menos possível. De maneira que o gosto

²⁷⁰ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Nascimento da tragédia”, § 1 (Cia. das Letras, p. 62)

²⁷¹ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Porque sou tão esperto”, § 8 (Cia. das Letras, p. 47 – Insel Verlag, p. 67)

²⁷² “Müßte ich nicht darüber zum *Igel* werden?” - NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 8 (Cia. das Letras, p. 47 – Insel Verlag, p. 67)

²⁷³ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Porque sou tão esperto”, § 8 (Cia. das Letras, p. 47 – Insel Verlag, p. 67)

implicaria um *distanciamento*, um separar-se daquilo a que haveria necessidade de dizer não muitas vezes.”²⁷⁴ Por exemplo, Nietzsche, ao diagnosticar a vontade de sistema como uma *deterioração*, como uma *doença de caráter* de alguns filósofos, distancia-se, afasta-se²⁷⁵ deles: “eu desconfio de todos os sistemáticos e saio de seu caminho.”²⁷⁶

Este *gosto* que se ligaria à escolha, conforme já mencionamos anteriormente, também forneceria um aspecto diferencial entre filosofia e ciência, pois, segundo Nietzsche, a escolha também nos possibilitaria vislumbrar uma separação entre filosofia e ciência. N’ *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, era esta capacidade seletiva que colocava o filósofo ao abrigo da “cega avidez de querer conhecer a todo preço”²⁷⁷.

Posteriormente, no próprio *Ecce Homo*, Nietzsche indicaria, de modo ainda mais explícito, a importância de se tornar um princípio seletivo. Toda e qualquer escolha realizada, até mesmo aquelas que poderiam despertar pouquíssimo interesse no âmbito da filosofia tradicional, seriam valiosíssimas, segundo a valoração nietzscheana. O que certamente tomaríamos por coisas pequenas como a alimentação, o lugar, o clima, a espécie de distração escolhidos, seriam “inconcebivelmente mais importantes do que tudo o que até agora tomou-se como importante”²⁷⁸. Conforme já vimos, isso indicaria que até mesmo as menores escolhas poderiam ser tomadas para avaliação e diagnóstico no âmbito da filosofia.

²⁷⁴ MUÑOZ, Y.G.G. *Escolher a Montanha. Os Curiosos Percursos de Paul Veyne*, p. 186 (nota de rodapé).

²⁷⁵ Esse distanciamento, esse afastamento, contudo, não poderia ser interpretado como sintoma de fraqueza no sentido de evitar a guerra e os inimigos. Trata-se de *escolher* adequadamente os inimigos com os quais se vai guerrear. No caso dos sistemáticos, Nietzsche teria por eles apenas desprezo e, conforme já dissemos, quando se despreza não se *pode* fazer a guerra.

²⁷⁶ NIETZSCHE, F. *Fragmentos Finais*, p. 74 e 77 [9 (188) e 11 (410)].

²⁷⁷ NIETZSCHE, F. *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, § 3 (Abril Cultural, p. 33)

²⁷⁸ “sind über alle Begriffe hinaus wichtiger als alles, was man bisher wichtig nahm.” - NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 10 (Cia. das Letras, p. 50 – Insel Verlag, p. 71)

No *Ecce Homo*, Nietzsche oferece seu próprio caso para explicitar a importância destes instintos. Ele afirma que seu ateísmo é instintivo²⁷⁹ e como “a ninguém é dado viver em qualquer lugar”²⁸⁰, a fineza de instintos com relação ao clima prejudicaria grandemente a manifestação de um espírito forte, pois a escolha de um clima inadequado impediria a expressão desta força. Genialidade e condições climáticas estariam intimamente relacionadas: “o gênio é *condicionado* pelo ar seco, pelo céu puro.”²⁸¹ Nesse sentido, Nietzsche indicaria um componente fisiológico imprescindível à produção intelectual. O que, mais uma vez, apontaria uma certa fatalidade nos diagnósticos nietzscheanos: a manifestação da genialidade dependeria diretamente de uma adequada organização fisiológica dos instintos. Essa fisiologia conveniente, na qual os instintos operam de modo apropriado, permitiria a escolha do melhor local, com o melhor clima para que o metabolismo do pensador funcionasse de maneira a suprir suas enormes demandas de energia. Diferentemente disso, os “desvios” dos instintos ou instintos fisiologicamente desorganizados conduziram à escolha de climas funestos: “um equívoco quanto a lugar e clima pode não apenas alhear um homem de sua tarefa, como inclusive ocultá-la de todo: ele não consegue tê-la em vista.”²⁸² Este talvez teria sido o destino do próprio Nietzsche, caso sua doença não o tivesse “forçado à razão, e reflexão sobre a razão no real.”²⁸³

²⁷⁹ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 1 (Cia. das Letras, p. 35 – Insel Verlag, p. 55)

²⁸⁰ “Es steht niemandem frei, überall zu leben.” - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 2 (Cia. das Letras, p. 38 – Insel Verlag, p. 58)

²⁸¹ “das Genie ist *bedingt* durch trockne Luft, durch reinen Himmel” - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 2 (Cia. das Letras, p. 39 – Insel Verlag, p. 59)

²⁸² “daß ein Fehlgriff in Ort und Klima jemanden nicht nur seiner Aufgabe entfremden, sondern ihm dieselbe überhaupt vorenthalten kann: er bekommt sie nie zu Gesicht” - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 2 (Cia. das Letras, p. 38 – Insel Verlag, p. 58)

²⁸³ “zur Vernunft, zum Nachdenken über die Vernunft in der Realität gezwungen hätt” - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 2 (Cia. das Letras, p. 39 – Insel Verlag, p. 59)

Tais considerações, poderiam suscitar algumas reflexões. Parece haver neste raciocínio, duas vertentes operando: uma determinista, que indicaria um arranjo fisiológico inadequado dos instintos impedindo inexoravelmente escolhas apropriadas; outra indeterminada, apontando como situações fortuitas (como a doença do próprio Nietzsche) conduziriam, em última instância, a seleções convenientes. Se Nietzsche não tivesse adoecido, teria vivido em “lugares errados e realmente *proibidos*”²⁸⁴ para ele e, desse modo, sua sobreabundância jamais teria se manifestado em sua produção filosófica? Talvez, justamente por isso, apesar de todos os seus estados doentios narrados no *Ecce Homo*, ele perguntar-se-á como não deveria ser grato a sua vida *inteira* na epígrafe do *Ecce Homo*²⁸⁵.

Ainda gostaríamos de observar que, talvez, não somente o que se escolhe, mas também o que não se escolhe, o que se deixa de lado²⁸⁶ poderia ser recolhido e avaliado, interpretado. Por exemplo, segundo as indicações nietzscheanas, poderíamos postular alguns indícios para a análise dos valores operantes num determinado momento, a partir do pensamento predominante: o que seria escolhido para tema de discussões, o que seria problematizado, quais aspectos da análise seriam privilegiados em detrimento de outros que poderiam ter sido escolhidos, o que ficaria esquecido, quais questões

²⁸⁴ “immer sich nur in falschen und mir geradezu *verbotenen* Orten abgespielt hat.” - NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 2 (Cia. das Letras, p. 39 – Insel Verlag, p. 59)

²⁸⁵ Conforme já dissemos ao tratar da vida, Nietzsche reconhece o sofrimento no mundo. Porém, tal sofrimento não é tomado como uma objeção contra a vida, mas como um ingrediente a mais, um estimulante para a existência. Nesse sentido, o sofrimento não seria negado, pelo contrário, seria afirmado como fez a tragédia grega antiga que ele tanto admirava. Ele afirmará que sua fórmula “para a grandeza do homem é *amor fatti*: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade.” - “Meine Formel für die Größe am Menschen ist *amor fatti*: daß man nichts anders haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht.” (Cia. das Letras, p. 51 – Insel Verlag, p. 72-73)

²⁸⁶ Conforme nota nº 1 deste texto: “muito ele deixa de lado”

deixariam de ser abordadas. Tudo isso, talvez, possibilitaria realizar um diagnóstico menos banal da situação de uma determinada época.

Há que se destacar que a falta de critério, de seletividade e suas conseqüências seria uma problemática ainda “em germe”, mas efetivamente presente já nos primeiros escritos de Nietzsche. Conforme já dissemos, n’*A filosofia na época trágica dos gregos*, a precipitação da ciência sobre tudo o que é possível saber, o conhecer a qualquer preço, sem uma avaliação criteriosa do que é de fato importante e digno de ser sabido, faria do saber científico algo muito mais vagaroso do que o saber filosófico. O primeiro, o entendimento científico calculador, “pesadamente ... arqueja no encalço” do saber filosófico. Essa carga enorme de conhecimento absorvido sem seleção pela ciência, longe de constituir uma sabedoria efetiva, constitui um peso mórbido que é carregado a duras penas. Nietzsche lançaria mão de uma analogia para distinguir estes dois “saberes”:

“dois andarilhos frente a um regato selvagem, que corre rodopiando pedras: o primeiro [a filosofia], com pés ligeiros, salta por sobre ele, usando as pedras e apoiando-se nelas para lançar-se mais adiante, ainda que, atrás dele, afundem bruscamente nas profundezas. O outro [a ciência], a todo instante, detém-se desamparado, precisa antes construir fundamentos que sustentem seu passo pesado e cauteloso; por vezes, isso não dá resultado e, então, não há deus que possa auxiliá-lo a transpor o regato.”²⁸⁷

A seletividade do filósofo o tornaria mais leve, mais livre para alçar vôos nos quais a ciência, comprometida com uma série infundável de conceitos e fórmulas, não poderia acompanhá-lo. Ainda que, segundo a maioria, a escolha do filósofo seja julgada como inútil, assombrosa, absurda, a seleção operaria como um meio para que o

²⁸⁷ NIETZSCHE, F. *Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, § 3 (volume Pré-Socráticos - Abril Cultural, p. 17)

pensamento humano possa devir. O exercício desta seletividade marcaria um limite entre filosofia e ciência.

Não seria nossa pretensão esgotar o tema da distinção nietzscheana entre filosofia e ciência, mas apenas apontar como esta distinção, desde seus primeiros escritos, lança mão da seletividade para se desenhar. Em fragmentos de 1873, época da composição da primeira *Consideração Extemporânea*, temos várias alusões a esta diferenciação: “a *sophia* e a *episteme*. A *sophia* contém em si o seletivo, aquilo que possui paladar: enquanto a ciência, que carece de semelhante paladar refinado, se lança sobre todas as coisas dignas de serem sabidas.”²⁸⁸ Segundo Nietzsche, o instinto cognoscitivo imoderado, não seletivo que norteia o atuar da ciência seria prejudicial à vida na medida em que procura justificar, explicar racional, moral e cientificamente todos os aspectos da própria vida. Porém, ao contrário disso, a vida não poderia jamais ser reduzida a cientificidade, justificação, razão. Como já dissemos, vida seria um “poder obscuro, impulsionador, inesgotável que deseja a si mesmo. [...] viver e ser injusto são uma coisa só.”²⁸⁹ “A vida necessita de ilusões”²⁹⁰ e, assim, buscar o conhecimento sem critério seria nocivo à ela. Filosofia e ciência não seriam apenas distintas, mas a primeira, contando com a vertente legisladora reivindicada por Nietzsche, estaria apta a julgar o valor da segunda: “não existem para a ciência coisas

²⁸⁸ NIETZSCHE. *Considerações Extemporâneas I*, “Fragmentos (primevera-verão de 1873)” (Alianza Ed., p. 136)

²⁸⁹ NIETZSCHE. *Segunda consideração intempestiva*, (Relume Dumará, p. 30)

²⁹⁰ NIETZSCHE. *Considerações Extemporâneas I*, “Fragmentos (primevera-verão de 1873)” (Alianza Ed., p. 136)

grandes e coisas pequenas. Mas para a filosofia! Essa tese serve de critério para julgar do valor da ciência.”²⁹¹

Podemos dizer que no denominado terceiro período, a seletividade estaria efetivamente ligada ao *gosto* e Nietzsche recorreria constantemente à metáfora da digestão para se expressar acerca dela. Apontemos, por exemplo, o aspecto seletivo que estaria presente na descrição diferencial de Zaratustra ao identificar-se com os pássaros e não com os porcos que comem de tudo e, desta maneira, tornam-se pesados: “meu estômago [...] é o estômago de um pássaro. Um ser que se alimenta com coisas inocentes e com pouco, disposto a voar e impaciente por fazê-lo”.²⁹² Diferentemente dessa condição: “mastigar e digerir tudo – essa é realmente coisa própria dos porcos.”²⁹³ Nesse sentido, poderíamos postular que os pássaros seriam leves, uma vez que seriam seletivos e, talvez seja esta leveza que permita saltos e vôos. Numa condição distinta desta estariam os porcos: deles seria excluída a possibilidade de saltar e voar. Assim, aqueles privados da seletividade seriam comparados a porcos, condenados a absorver pesos supérfluos, por não saberem escolher o que absorver. Zaratustra a seletividade ao observar que “a facilidade de tudo apreciar não é o melhor gosto! Eu honro as línguas e os estômagos rebeldes e seletivos.”²⁹⁴

Por outro lado, Zaratustra se afastaria da atitude do camelo que “leva, carregadas sobre seus ombros demasiadas coisas [palavras e valores] alheias.”²⁹⁵ Assim, distinguir-se-ia destes dois animais, pois tanto os porcos (relativamente ao conhecimento) quanto

²⁹¹ NIETZSCHE. *Considerações Extemporâneas 1*, “Fragmentos (primevera-verão de 1983)”, p. 136 (Alianza Ed.)

²⁹² NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Do espírito de peso”, § 2 (Alianza Ed., p. 272)

²⁹³ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Do espírito de peso”, § 2 (Alianza Ed., p. 275)

²⁹⁴ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Do espírito de peso”, § 2 (Alianza Ed., p. 275)

²⁹⁵ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Do espírito de peso”, § 2 (Alianza Ed., p. 274)

os camelos (relativamente aos valores) aceitariam sem seleção tudo que lhes fosse oferecido/imposto. Porcos e camelos operariam sem critérios, sem seletividade: levando inúmeros pesos e tornando-se mais pesados com qualquer tipo de alimento. Os camelos levariam fardos que não lhes pertenceriam, não seriam *suas* cargas. Os porcos engordariam comendo todos os alimentos possíveis e não apenas aqueles que *gostam* (ou talvez, por não estarem aptos a discriminar o que gostam de fato, gostem de tudo). Diante destas considerações, poderíamos acrescentar que o gosto apurado do filósofo/legislador, segundo a perspectiva de Nietzsche, evitaria este peso excessivo e inútil, que talvez impedisse a atividade criativa e valorativa da produção filosófica. Tal espécie de pensador “deveria” ter preferências, deveria escolher, selecionar o que é *seu* efetivamente daquilo que não é. Talvez, o filósofo/legislador nietzscheano seria aquele capaz de afirmar: “este é o meu gosto: não é um gosto bom nem mau, mas é o *meu* gosto, do qual já não me envergonho nem o oculto.”²⁹⁶

Acrescentemos que o recurso à metáfora da digestão já estaria presente nos primeiros escritos de Nietzsche quando se referia ao conhecimento: “o homem moderno

²⁹⁶ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Do espírito de peso”, § 2 (Alianza Ed., p. 276) Tais indicações, poderiam nos conduzir até uma análise contemporânea. Nesse sentido, para Paul Virilio, o homem contemporâneo seria “bombardeado” com uma quantidade assustadora de informações numa velocidade que chega a ser irreal. Os meios de comunicação, aliados ao gigantesco desenvolvimento da tecnologia digital, tornaram cada vez mais velozes a divulgação de notícias, fatos, descobertas etc. Neste nível, “a velocidade é uma violência” ao ser humano. Seria preciso compreender o enigma da revolução tecnológica contemporânea, pois ela é arma e instrumento ao mesmo tempo. “O século XX, dizia Albert Camus, é um século implacável. Para mim é um século monstruoso. Acho que é o século dos acidentes em todos os domínios. É claro que conseguimos muitas coisas, mas também fizemos coisas terríveis e faremos pior. Vamos acordar! Não dou razão aos ecologistas, que acham que devemos abandonar tudo e voltar a pescar. Sejamos razoáveis: o progresso científico é uma catástrofe. O que não quer dizer que devemos abandoná-lo.” - VIRILIO, Paul. *Velocidade e Política*. São Paulo: Estação Liberdade, 1999 [S. I.]. Talvez, fosse pertinente considerar uma apurada análise, uma reflexão cuidadosa no sentido de avaliar e selecionar as “montanhas” de informações que nos seriam “despejadas” diariamente. Como seria possível adquirir novamente este “apurado degustar e escolher” relativo ao filósofo em sentido primitivo reivindicado por Nietzsche? Seria oportuno retomar esse “significativo discernimento”, não apenas no que tange ao saber filosófico, mas em todas as outras áreas do saber humano?

acaba por arrastar consigo, por toda parte, uma quantidade descomunal de indigestas pedras do saber, que ainda, ocasionalmente, roncam na barriga.”²⁹⁷ Neste período, já poderíamos observar a ausência de seletividade como alvo da crítica nietzscheana à cultura da época: “nossa cultura moderna [...] não é de modo algum uma cultura efetiva, mas apenas uma espécie de saber em torno da cultura [...]; é somente por nos enchermos e abarrotarmos com tempos, costumes, artes, filosofias e religiões alheios que nos tornamos algo digno de atenção.”²⁹⁸

Por isso, tais reflexões permitiriam vislumbrar, nas próprias *Considerações Extemporâneas*, a aversão nietzscheana à erudição estéril, isenta da criação de novos valores, onde “o saber [...] é absorvido em desmedida sem fome, e mesmo contra a necessidade.”²⁹⁹ Ressaltamos finalmente que tal aversão à falta de gosto com relação ao conhecimento atravessaria os escritos nietzscheanos até o *Ecce Homo*:

“o erudito que no fundo não faz senão ‘revirar’ livros – o filólogo uns duzentos por dia, em cálculo modesto – acaba por perder totalmente a faculdade de pensar por si. Se não revira, não pensa. Ele *responde* a um estímulo (- a um pensamento lido), quando pensa – por fim reage somente. O erudito dedica sua inteira energia ao aprovar e reprovar, à crítica ao já pensado – ele próprio já não pensa... O instinto de autodefesa [o *gosto*] embotou-se nele; de outro modo se protegeria dos livros. O erudito – um *décadent*.”³⁰⁰

²⁹⁷ NIETZSCHE, F. *Considerações Extemporâneas*, II, § 4 (Abril Cultural, p. 62)

²⁹⁸ NIETZSCHE, F. *op. cit.* (Abril Cultural, p. 62-63)

²⁹⁹ NIETZSCHE, F. *op. cit.* (Abril Cultural, p. 62)

³⁰⁰ “Der Gelehrte, der im Grunde nur noch Bücher “wälzt” – der Philologe mit mäßigem Ansatz des Tags ungerfähr 200 – verliert zuletzt ganz und gar das Vermögen, von sich aus zu denken. Wälzt er nicht, so denkt er nicht. Er *antwortet* auf einen Reiz (- einen gelesenen Gedanken), wenn er denkt – er reagiert zuletzt bloß noch. Der Gelehrte gibt seine ganze Kraft im Ja- und Neinsagen, in der Kritik von bereits Gedachtem ab – er selber denkt nicht mehr... Der Instinkt der Selbstverteidigung ist bei ihm mürbe geworden; im andren Falle würde er sich gegen Bücher wehren. Der Gelehrte – ein *décadent*.” - NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Por que sou tão esperto”, § 8 (Cia. das Letras, p. 47 – Insel Verlag, p. 68)

Assim, até mesmo com relação ao conhecimento esta seletividade seria valorizada. Não se trata de saber, de ler, de se inteirar acerca de tudo, mas de escolher o que efetivamente seria importante e, para isso, ter bom gosto seria pressuposto indispensável. Nesse sentido, o excesso de informações, de leituras coibiria a capacidade criativa do filósofo, a possibilidade de pensar por si. Não por acaso, tal escolha, n’*A filosofia na época trágica dos gregos*, já se identificava com o “saborear” e “degustar” que possibilitavam o operar seletivo próprio da “arte do filósofo”.³⁰¹

Pensamos que talvez o próprio Nietzsche, numa explicitação de seu bom gosto, selecione até mesmo aqueles que serão leitores de seus escritos.

Já no denominado primeiro período de seus escritos, em *Cinco prefácios para cinco livros não escritos* (1870/72), num texto intitulado “Pensamento sobre o futuro de nossos institutos de formação”, Nietzsche nos oferece três “atitudes” que esperaria de seus leitores, a saber, calma, não intromissão e não expectativa de conclusões: “o leitor do qual espero alguma coisa deve ter três qualidades. Deve ser calmo e ler sem pressa. Não deve intrometer-se, nem trazer para a leitura a sua ‘formação’. Por fim, não pode esperar na conclusão, como um tipo de resultado, novos tabelamentos.”³⁰²

Diferentemente de outros aspectos de seu pensamento, que sofreriam profundas transformações ao longo dos anos de sua produção, estas três qualidades, que aponta em seus leitores, parecem continuar ativas até seus últimos escritos (1882 –1889).

Não seria plausível postular que Nietzsche pretendesse propor ao leitor um novo caminho a ser seguido. Nesse sentido, observaríamos a exigência de que seu leitor não

³⁰¹ NIETZSCHE, F. *A filosofia na época trágica dos gregos*, § 3 (Abril Cultural, p. 33)

³⁰² NIETZSCHE, F. W. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, p. 33

espere novas conclusões, resultados ou tabelamentos. Em *Assim falou Zaratustra*, ele nos explicitaria os caminhos trilhados por seu pensamento: “por muitos caminhos diferentes e de múltiplos modos eu cheguei à minha verdade; não por uma *única* escada subi até a altura de onde meus olhos percorrem o mundo. E nunca gostei de perguntar por caminhos, - isto sempre repugna meu gosto! Preferia perguntar e submeter à prova os caminhos mesmos. Um ensaiar e um perguntar foi todo o meu caminhar: e, em verdade, também há que se *aprender* a responder a tal perguntar! Este - é o meu gosto: - não um bom gosto, não um mal gosto, mas sim *meu* gosto, do qual já não me envergonho nem o oculto. ‘Este é *meu* caminho, - onde está o vosso?’, assim respondo eu àqueles que me perguntavam ‘pelo caminho’. *O* caminho, com efeito, - não existe.”³⁰³ Com afirmações desse tipo, explicitar-se-ia o não querer tornar-se um modelo, não inspirar seguidores, alunos, discípulos. Acerca disso, no prólogo do *Ecce Homo*, Nietzsche reproduziria uma frase de Zaratustra: “retribui-se mal a um mestre, continuando-se apenas aluno”³⁰⁴ e, como não fosse suficiente, na última seção do mesmo escrito, ele torna a advertir: “não *quero* ‘crentes’ [...]. Eu não quero ser um santo”.³⁰⁵ Assim, talvez não seja difícil imaginar quão decepcionado este pensador ficaria se pudesse ver quantos se auto-intitulam “nietzscheanos” atualmente...

Assim, diante de uma filosofia eminentemente perspectivista, não caberia a ninguém, especialmente ao próprio Nietzsche, indicar a conclusão, o caminho a ser trilhado. Diferente disso, ele incitaria o leitor buscar seus próprios caminhos, suas

³⁰³ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Alianza Ed., p. 276-277)

³⁰⁴ NIETZSCHE. *Ecce Homo* (Cia. dos Letras, p. 20) “Se recompensa mal a um mestre se se permanece sempre discípulo” – NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*. “De la virtud que hace regalos”, § I (Alianza Ed., p. 126)

³⁰⁵ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Porque sou um destino”, § 1 (Cia. das Letras, p. 109)

próprias perspectivas, a partir de suas próprias reflexões, não aceitando passivamente o pensamento a ele oferecido. Os escritos nietzscheanos exigiriam um leitor de língua e estômago “rebeldes e seletivos”³⁰⁶, capaz de pensar de outro modo, mas ciente de que seu modo de pensar, suas verdades, perspectivas e valores seriam apenas mais uns entre os muitos possíveis, que não seria lícito tentar impô-los a todos. Nietzsche empreende uma luta contra a universalidade, ele quer calar àqueles que dizem “bom para todos, mal para todos”³⁰⁷. Há que se saber que um caminho trilhado, um modo de pensar descrito seria apenas mais um recorte possível da “realidade”, jamais o único. Nesse sentido, o leitor escolhido por Nietzsche apresentaria uma autonomia no pensar e uma certa serenidade para aceitar que muitos não concordarão com ele. Serenidade esta que se oporia à tirania da maioria dos filósofos explicitada de modo muito pertinente na observação de Gérard Lebrun acerca *Dos preconceitos dos Filósofos em Para além do Bem e do Mal* já citada na nota número 39 do presente escrito.

Com relação à primeira qualidade apontada por Nietzsche em seus leitores, a calma, ele nos descreve este leitor calmo: “homens que ainda não estão comprometidos pela pressa vertiginosa de nossa época rolante, e que ainda não sentem um prazer idólatra quando se atiram sob suas rodas, portanto a homens que ainda não se acostumaram a estimar o valor de cada coisa segundo o ganho ou perda de tempo. Ou seja – a muito poucos homens. [...] Um homem assim ainda não desaprendeu a pensar enquanto lê, ainda compreende o segredo de ler nas entrelinhas, sim, ele esbanja tanto,

³⁰⁶ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Alianza Ed., p. 275)

³⁰⁷ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Alianza Ed., p. 275)

que ainda reflete sobre o que foi lido – talvez muito após ter largado o livro.”³⁰⁸ Assim, teríamos novamente indicada a já mencionada aversão nietzscheana à erudição estéril. Pensamos ser possível admitir que, desde seus primeiros textos a apropriação efetiva de cultura pelo leitor pressuporia meditação, sensatez, discernimento, e especialmente a calma para poder escolher o que ler, o que ouvir, o que incorporar e o que deixar de lado. Dito de outro modo, uma seleção lenta e cuidadosa daquilo que se vai reter e daquilo que se vai expelir culturalmente. Nietzsche inclusive atribuiria à falta de calma por parte dos leitores que os escritos de Heráclito tenham sido taxados de obscuros: “estilo muito lacônico, é verdade, portanto obscuro para os leitores demasiado apressados.”³⁰⁹

Por conta dessa falta de cuidado e de reflexão no que tange ao conhecimento, Nietzsche ataca duramente a cultura de sua época, especialmente a cultura alemã: “vejo como um mal-entendido tudo o mais que se denomina ‘cultura’ na Europa, para não falar da cultura alemã... [...] Onde reina, a Alemanha *corrompe* a cultura.”³¹⁰ Nesse sentido, o excesso de informações e de leituras não seria garantia de sabedoria, de conhecimento, de cultura. Pelo contrário, aquele que preenche todo tempo possível abastecendo-se cada vez mais com informações de todo tipo, sem discernir o que é relevante, sem selecionar o que absorve, perde a capacidade de digerir todo este saber, de meditar sobre ele, de refletir e elaborar as próprias idéias.

Seria isso, justamente, o que Nietzsche expulsaria de seus leitores: a não reflexão, o não pensar com calma nas palavras lidas. Talvez por isso tenha afirmado em

³⁰⁸ NIETZSCHE, F. W. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, p. 34-35

³⁰⁹ NIETZSCHE. *A Filosofia na época trágica dos Gregos*, § 7 (volume Os Pré-Socráticos – Abril Cultural, p. 115)

³¹⁰ NIETZSCHE, F. W. *Ecce Homo*, p. 41 (Cia das Letras)

textos bem posteriores que “quem escreve com sangue e em forma de sentenças, esse não quer ser lido, mas aprendido de memória”³¹¹, provavelmente tentando indicar a reflexão e “internalização” de seus escritos e não apenas da mera leitura que pouco ou nada acrescentaria ao leitor.

No prólogo da *Genealogia da Moral*, Nietzsche faz referência à forma predominante de seus escritos: “bem cunhado e moldado, um aforismo não foi ainda ‘decifrado’, ao ser apenas lido: deve ter início, então, a sua *interpretação*, para a qual se requer uma arte da interpretação. [...] É certo que, a praticar desse modo a leitura como *arte*, faz-se preciso algo que precisamente em nossos dias está bem esquecido – e que exigirá tempo, até que minhas obras sejam ‘legíveis’ -, para o qual é imprescindível ser quase uma vaca, e *não* uma ‘homem moderno’: o *ruminar...*”³¹² Em sentido figurado, ruminar sugeriria que se pense muito em algo, que se reflita demasiado, uma profunda cogitação. Daí, o pressuposto de tal atitude é a calma. Sem ela, o leitor ruminante se tornaria impossível.

A recorrente metáfora da digestão associada à leitura ainda será mais uma vez invocada por Nietzsche num poema chamado *Meinem Leser* (Ao Meu Leitor): “Bom dente e bom estômago/ Isso te desejo!/Quando meu livro tenhas digerido/sem dúvida estaremos de acordo!”³¹³

Esboçamos aqui, novamente, apenas como uma perspectiva possível, a pertinência de tais reflexões centenárias na atualidade. Num mundo bombardeado por informações de toda sorte, um mundo globalizado, informatizado onde a velocidade

³¹¹ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Alianza Ed., p. 73)

³¹² NIETZSCHE. *Genealogia da moral* (Cia das Letras, p. 14-15)

³¹³ NIETZSCHE. *Poemas*, p. 17-18

talvez tenha deixado de ser um meio e se tornado um fim nela mesma, seria possível postular um espaço para a calma, para a reflexão tranqüila? Se de fato Nietzsche seleciona seus leitores, talvez escolhesse pouquíssimos de nós...

A segunda qualidade do leitor desejada por Nietzsche, a não intromissão, estaria intimamente relacionada com a calma. Assim, justamente pelas inúmeras críticas à cultura alemã de sua época acima mencionadas, o leitor dos textos nietzscheanos não deveria “contaminar” os textos deste pensador com sua formação.

Gostaríamos de enfatizar que, para Nietzsche, esta seria a mais importante de todas as exigências: “a de que ele não se intrometa de modo algum, à maneira do homem moderno, e não traga para a leitura a sua ‘formação’, algo como uma medida, como se com isso possuísse um critério para todas as coisas.”³¹⁴ Trata-se, portanto, de um leitor que se desse conta de seus próprios preconceitos, sem tentar fazer com que tais preconceitos passassem por verdades, de um leitor aberto a novas possibilidades, de um leitor crítico o suficiente para suspeitar de seus próprios valores e tentar deixá-los de lado diante dos textos nietzscheanos. Não para simplesmente concordar, mas para se permitir experimentar pensar de uma outra maneira. Nesse sentido, admitir somente um modo de pensar remeteria o leitor a uma espécie de fanatismo intelectual, que já seria postular uma só verdade, um só caminho, uma só conclusão.

Aliadas a estas três qualidades, que aparentemente se mantiveram durante os três períodos de seus escritos, poderíamos ainda recolher muitas outras que ele foi agregando a estas como, por exemplo, as explicitadas na primeira parte de *Assim falou Zaratustra*, no já citado aforismo intitulado “Do ler e do escrever.”

³¹⁴ NIETZSCHE, F. W. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, p. 35

“De todo o escrito, eu amo somente aquele que alguém escreve com seu sangue. Escreves tu com sangue e te darás conta de que o sangue é espírito. Não é coisa fácil compreender o sangue alheio: eu odeio aos ociosos que lêem”³¹⁵, afirma Zaratustra. Assim, do leitor se esperaria disposição para experimentação do escrito, cuidado para sua compreensão, uma ocupação e um interesse genuínos pela leitura. Nesse sentido, ler não remeteria ao lazer. Não se trata de apenas preencher o tempo ocioso com alguma leitura, pois compreender um texto nietzscheano não seria tarefa fácil, exigiria trabalho. Outra observação nietzscheana que mereceria destaque aqui se refere ao texto e ao gosto do leitor por determinado escrito. Não basta se ocupar de qualquer texto, mas apenas daqueles que tenham valor, somente aqueles cuja compreensão trarão algum benefício ao leitor. Nesse sentido, ficaria evidenciada a capacidade seletiva do leitor, pois caberia a ele julgar, escolher (lançando mão de seu bom gosto, no caso dos leitores desejados por Nietzsche), diagnosticando quais escritos revelariam o sangue, o espírito daquele que o produziu, enfim, qual texto estaria disposto a ler e a se lançar na tarefa de compreender.

“A que todo o mundo seja lícito aprender a ler corrompe grandemente não somente o escrever, senão também o pensar.”³¹⁶ Assim, recolhendo uma perspectiva bastante aristocrática, ler seria uma tarefa destinada a poucos, nem todas as pessoas seriam capazes de dar conta das tarefas da leitura e da escrita. Talvez, justamente por isso, Nietzsche explicita quais qualidades seriam necessárias aos seus leitores. No *Ecce Homo*, o pensador corrobora esta perspectiva aristocrática ao se referir a Zaratustra:

³¹⁵ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Alianza Ed., p. 73)

³¹⁶ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*. “Do ler e o escrever” (Alianza Ed., p. 73)

“tais coisas alcançam apenas os mais seletos; ser ouvinte é aqui um privilégio sem igual; não é dado a todos ter ouvidos para Zaratustra...”³¹⁷

“Nas montanhas o caminho mais curto é o que vai de cume a cume: mas para ele tem que ter pernas largas. Cumes devem ser as máximas/aforismos: e aqueles a quem se fala, homens altos e robustos.”³¹⁸ Talvez nesse momento, haja uma referência àquela tipologia forte para ser capaz de caminhar de um a outro aforismo nietzscheano. No já citado prólogo de *Ecce Homo* seus leitores seriam advertidos do ar forte que os escritos nietzscheanos reservariam. “Respirar”, conforme já indicado, o ar de tais escritos significaria conhecer um ar das alturas, “um ar *forte*. É preciso ser feito para ele, senão há o perigo nada pequeno de se resfriar.”³¹⁹ Nesse sentido, Nietzsche parece indicar que a necessidade de uma certa disposição intelectual para dar conta de ler e compreender seus textos. Talvez seja possível postular uma alusão a grande saúde.

“Não é com raiva, mas com riso que se mata. Adiante, matemos o espírito de peso!”³²⁰ Nietzsche também parece esperar um leitor alegre, livre do ressentimento. O espírito de peso, conforme veremos adiante na análise do aforismo “Da visão e enigma”, insistiria em afirmar o peso, a dor, as dificuldades da vida como algo negativo. Porém, “a dor *não* é vista como objeção à vida.”³²¹ Assim, Nietzsche pressuporia um leitor que valorize a vida. Talvez um leitor que não houvesse sucumbido aos ideais do cristianismo, pois, segundo este pensador “o cristianismo é o

³¹⁷ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia das Letras, p. 19)

³¹⁸ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Alianza Ed., p. 73)

³¹⁹ NIETZSCHE. *Ecce Homo* (Cia. das Letras, p. 18)

³²⁰ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Alianza Ed., p. 75)

³²¹ NIETZSCHE. *Ecce Homo* (Cia. das Letras, p. 83)

crime par excellence – o crime *contra a vida...*”³²². Nietzsche, pelo contrário, sempre enaltece e agradece à vida. Conforme já dissemos, “*como não deveria ser grato à minha vida inteira?*”³²³, perguntar-se-á Nietzsche, justamente num dos momentos mais conturbados de sua existência, num dos momentos mais delicados de sua frágil saúde.

Diante destas considerações, seria lícito postular quão escassos leitores possuiriam todas elas e, assim, seriam capazes de um adequado acesso aos escritos deste exigente pensador. Com tal postura, Nietzsche parece inverter a relação autor-leitor que mais comumente seria pensada. Nessa perspectiva, seria o autor que escolhe, que seleciona seus leitores e não o contrário. Além disso, as diversas exigências pressupostas nesta seleção, reduziria drasticamente o número dos possíveis pretendentes à leitura nietzscheana. Porém, em textos de 1888, ele parece já estar ciente e tranqüilo quanto a esta escassez de leitores: “a desproporção entre a grandeza de minha tarefa e a *pequenez* de meus contemporâneos manifestou-se no fato de que não me ouviram, sequer me viram.”³²⁴ Parece até mesmo desejar essa escassez de leitores ao afirmar: “nunca me dirijo às massas.”³²⁵

De alguma forma, ao indicar tantas qualidades esperadas de seus leitores, Nietzsche parece ter apostado na dificuldade que encontrariam seus “leitores” ao tentar dar conta de interpretar seus escritos. “Nietzsche, até o dia de hoje, tem exigido demasiadamente de seu público; ninguém como ele se tem burlado tão maliciosamente da fácil intelegibilidade.”³²⁶

³²² NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia das Letras, p. 114)

³²³ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia das Letras, p. 21)

³²⁴ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia das Letras, p.17)

³²⁵ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia das Letras, p.109)

³²⁶ SLOTERDIJK, P. *O Materialismo de Nietzsche*, p. 31

Quarto Interlúdio

E os que lêem o que escreve,
Na dor lida sentem bem,
Não as duas que ele teve,
Mas só a que eles não têm.

E assim nas calhas de roda
Gira, a entreter a razão,
Esse comboio de corda
Que se chama o coração.

(Fernado Pessoa – 27-11-1930)

ADVERTÊNCIA

Pensamos, assim, ter dado conta de enfatizar a importância da problemática da escolha e da seletividade nos escritos de Nietzsche, especialmente aqueles produzidos no seu denominado terceiro período, nos detendo principalmente no *Ecce Homo*, onde supomos que sucessões de escolhas já tenham se tornado capacidade seletiva.

Em decorrência de mapear, esboçar escolha e seletividade no pensamento de Nietzsche, se nos impôs a necessidade de investigar outros aspectos da filosofia deste pensador que estariam entrecruzados ou guardariam relações importantes com nossa discussão, quais sejam, forças, ressentimento, moral do rebanho, racionalidade socrática, gosto, instintos e outros ainda destes derivados.

Nossa exposição destes temas, conforme muitas vezes admitimos no decorrer do trabalho, não pretendeu ser exaustiva e é possível que algumas discussões aqui esboçadas demandassem uma análise mais minuciosa e pormenorizada de nossa parte. Contudo, confiamos que a argumentação desenvolvida tenha sido suficiente para contribuir em alguma medida com os estudos acerca do pensamento de Nietzsche no sentido de ter indicado especialmente algumas relações entre seletividade e filosofia, segundo a concepção nietzscheana.

Estamos, contudo, cientes da impossibilidade de oferecer uma “conclusão” – conforme já assinalamos, nem o próprio Nietzsche admitiria esta pretensão - efetiva sobre a problemática da escolha. Sem dúvida, ainda haveria diversos outros elementos

operando e/ou em cruzamento com o tema por nós escolhido que não foram abordados neste trabalho.

Além disso, e principalmente, é oportuno enfatizar que inclusive a perspectiva de abordagem aqui explicitada seria somente mais uma dentre muitas possíveis. Segundo o próprio Nietzsche, “faz parte da humanidade de um mestre advertir seus alunos contra ele mesmo.”³²⁷ De modo análogo, gostaríamos de advertir nossos leitores contra qualquer conclusão...

³²⁷ NIETZSCHE, F. *Aurora*, § 447 (Cia das Letras, p. 231)

Poslúdio

Não me digas mais nada. O resto é a vida.
Sob onde a uva está amadurecida
Moram meus sonos, que não querem nada.
Que é o mundo? Uma ilusão vista e sentida.

Sob os ramos que falam com o vento,
Inerte, abduco do meu pensamento.
Tenho essa hora e o ócio que está nela.
Levem o mundo: deixem-me o momento!

[...]

A vida é terra e o vivê-la é lodo.
Tudo é maneira, diferença ou modo.
Em tudo quanto faças sê só tu,
Em tudo quanto faças sê tu todo.

(Fernando Pessoa – 12-9-1935)

APÊNDICE: ESCOLHA E SELETIVIDADE NOS DISCURSOS DE ZARATUSTRA E NO ETERNO RETORNO?

1) Problemática da Escolha no aforismo “Da visão e enigma” da 3ª parte de *Assim Falou Zaratustra*

A problemática da escolha em Nietzsche também estaria presentes no aforismo “Da visão e enigma” do escrito *Assim falou Zaratustra*, que faz diversas referências a outra problemática aparentemente unitária e, por isso, bastante controversa em Nietzsche, a saber, o eterno retorno.

Deste aforismo, podemos recolher dois momentos onde a problemática da seletividade/escolha se faria presente: 1) subindo a senda, carregando o anão (espírito de peso) em seu ombro, Zaratustra se sente oprimido por este e faz sua escolha “Alto, anão!” [...] ‘Ou eu ou tu! Mas eu sou o mais forte de nós dois -: tu não conheces meu pensamento abissal! *Esse* – tu não poderias carregar!’”³²⁸. Neste momento o anão salta do ombro de Zaratustra e este se torna mais leve; 2) o jovem pastor engasgado com a negra serpente escolhe morder-lhe a cabeça e cuspi-la para bem longe de si, conforme o conselho do grito de Zaratustra.³²⁹

No primeiro momento, quando o anão tenta desencorajar Zaratustra na subida da senda, este (Zaratustra) recorre à sua própria coragem para vencer o desalento que o espírito de peso tenta lhe impor. Esta coragem poderia ser interpretada como a natureza

³²⁸ NIETZSCHE. *Assim Falou Zaratustra* (Abril Cultural, p. 243)

³²⁹ NIETZSCHE. *Assim Falou Zaratustra* (Abril Cultural, p. 245)

forte e plena de Zaratustra na qual há uma sobreabundância de força³³⁰ que permite a este se desvencilhar da influência do anão.

Esta coragem, segundo Nietzsche, mata o desânimo, a dor, a vertigem junto aos abismos, mata, enfim, a própria morte³³¹. Ele ainda nos diz que a coragem *ataca* e ataca ao bater dos tambores. O tambor de guerra é apontado como um símbolo milenar de vitória contra os inimigos. Ele soa o alarme e a ofensiva que conduz ao triunfo.³³² Vislumbrando tal significação atribuída a este instrumento, seria possível associá-lo à coragem. A condição da coragem seria o excesso de força³³³ presente em Zaratustra.

Nesse sentido, apesar do espírito de peso fazer todo o possível para impedir a subida, o caminhar de Zaratustra pela senda do conhecimento, este poderia escolher continuar subindo e não dar ouvidos ao anão, pois ele seria forte o bastante, possuiria coragem suficiente para enfrentar seu inimigo mortal³³⁴ que quer que a terra e a vida sejam pesadas para todos. Diferentemente de Zaratustra, o anão não teria escolha, pois nele predominariam as forças reativas, depreciativas da vida e da criação. Assim, poderíamos caracterizar o anão como um tipo fraco. Ele não teria força sequer para subir a senda, pois foi o próprio Zaratustra que o carregou até ali. Não fosse Zaratustra, ele jamais chegaria tão alto com todo seu peso. Ele não poderia escolher tornar-se mais leve tal como fez Zaratustra ao desvencilhar-se dele, ele teria que descer, cair. Temos,

³³⁰ NIETZSCHE. *Genealogia da moral* (Cia. das Letras, p. 31 – Alianza Ed., p. 53)

³³¹ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Abril Cultural, p. 229)

³³² CHEVALIER, J. e GHEERBRANT, A. *Dicionário de Símbolos*, p. 861

³³³ “Aprender isso requer *coragem* e, condição dela, um excesso de *força*: pois exatamente tanto quanto a coragem *pode* ousar avançar, exatamente segundo esta medida da força nós nos aproximamos da verdade. O conhecimento, o dizer Sim à realidade, é para o forte uma necessidade tão grande quanto para o fraco, sob a inspiração da fraqueza, a covardia e a *fuga* diante da realidade – o ‘ideal’... Não estão livres para conhecer: os *décadents necessitam* da mentira – ela é uma de suas condições de sobrevivência.” NIETZSCHE. *Ecce Homo. O Nascimento da Tragédia*, § 2 (Cia das Letras, p. 63 – Alianza Ed., p. 77-78)

³³⁴ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Del espírito de la pesadez”, § 1- “inimigo mortal, arquinimigo, inimigo nato” (Alianza Ed., p. 273)

ainda, outro ponto onde ficaria evidente o caráter fraco do anão: Zaratustra diz que o anão não poderia suportar seu pensamento abismal. É importante observar que, mesmo carregando o espírito de peso, Zaratustra seria forte para continuar a subida da senda solitária e maligna que o desafiava. Ele continua “para cima: - apesar do espírito que o puxava para baixo, para o abismo.”³³⁵

Há que se explicitar um ponto importante na “guerra” entre o espírito de peso e Zaratustra: o fato deste declarar que é inimigo mortal daquele, nos revelaria que Nietzsche reconhece que o anão é um adversário poderoso. Como já dissemos, no aforismo sétimo de “Porque sou tão sábio” no *Ecce Homo*, Nietzsche só ataca causas vitoriosas. Isso nos remeteria novamente à força, às naturezas fortes que podem *escolher* fazer guerra com um inimigo mais potente. É a força de Zaratustra que possibilitaria a este escolher o anão como adversário.

Seria possível apontar a problemática da escolha operando também no que tange à senda: por que Zaratustra escolhe caminhar justamente por esta senda? Uma senda que subia obstinada através de pedregulhos, maligna, solitária, que não contava com o alento nem de ervas e nem de arbustos. Por que subir por este caminho tão terrível e não outra senda mais agradável?

Uma possível resposta a estes questionamentos poderia ser vislumbrada nos já citados escritos de 1884-1888: “filosofia, como até agora a entendi e vivi, é a voluntária procura também dos lados execrados e infames da existência. [...] Disso faz parte compreender os lados até agora *negados* da existência, não somente como *necessários*,

³³⁵ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Alianza Ed. p. 228)

mas como desejáveis.”³³⁶ Este pensador afirmaria que as partes da existência até então rejeitadas pela maioria (cristãos e outros que ele denomina *décadents*³³⁷), são aquelas que, de fato, possuiriam uma ordem superior na hierarquia de valores. Nietzsche *escolhe*, para sua filosofia, o que até então tinha sido deixado de lado. Sua força, seu valor permitiriam que ele se afastasse dos problemas, das formulações, do vocabulário filosófico “tradicional”, selecionando seu próprio modo de pensar. Ele resistiria às imposições do “pensamento filosófico típico”. Ele poderia selecionar o diferente, aquilo que diverge da tradição, a senda difícil, pois ele possuiria a força necessária para subi-la, apesar de todos aqueles que tentariam derrubá-lo.

No que tange ao segundo momento, por nós destacado, onde a problemática da escolha se faz presente neste aforismo, a saber, quando o jovem pastor engasgado com a serpente negra escolhe morder-lhe a cabeça e cuspi-la para bem longe de si, conforme o conselho do grito de Zaratustra³³⁸, podemos vislumbrar outros elementos além da problemática das forças enovelando-se a esta.

Neste momento, a atenção de Zaratustra é despertada pelo “grito” de um cão a pedir socorro para um pastor. Zaratustra, no início de sua narrativa da visão do mais solitário, caminhava no crepúsculo através da senda. Contudo, no momento em que ouve o uivo do cão, está imerso na mais silenciosa meia noite.

Zaratustra, então, vê o pastor caído, retorcendo-se com uma serpente negra enfiada em sua garganta. Zaratustra tenta, com sua força, puxá-la para fora da garganta do pastor, mas sua tentativa não logra êxito. Então, algo em Zaratustra grita: “morde!

³³⁶ NIETZSCHE. *O Eterno Retorno* (Abril Cultural, p. 392 – 393).

³³⁷ NIETZSCHE. *Ecce Homo* (Cia. das Letras, p. 54)

³³⁸ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Abril Cultural, p. 245)

Morde! A cabeça fora! Morde!” O pastor segue o conselho do grito de Zaratustra, mordendo e cuspiendo longe a cabeça da serpente. Assim, livre da serpente, o pastor começa a rir um riso que “nunca ainda sobre a terra riu um homem como ele ria!”

Zaratustra diz que seu horror, seu ódio, seu nojo, sua piedade, todo seu bom e ruim gritaram nele *um só grito*³³⁹. Assim, poderíamos dizer que todas as forças que perpassavam Zaratustra, forças criativas e reativas se efetivaram num momento, numa ação, num *único* grito em favor da vida, afirmativo da vida. Isso corroboraria a interpretação de que a natureza de Zaratustra é forte, o que possibilita a escolha.

Porém, Zaratustra, a despeito de toda sua natureza forte, não pôde livrar sozinho o pastor da serpente. Zaratustra também encontraria força no pastor. Nesse sentido, seria possível postular que, a força do próprio pastor e a de Zaratustra se relacionariam de tal modo que o primeiro pôde se desvencilhar da serpente. Nesse arranjo de forças, o pastor pôde *escolher* aceitar o conselho do grito de Zaratustra.

Há que se destacar que Zaratustra não diz: “eu gritei”, mas “algo em mim gritou” e ainda “como lhe aconselhava meu grito” e não “como eu o aconselhava”. Isso poderia evidenciar um aspecto instintivo operando no momento do grito de Zaratustra. Os escritos de Nietzsche nos esclarecem que a presença dos instintos é extremamente relevante quando se considera a escolha. Quando, em *Ecce Homo*, Nietzsche explicita sua própria diferença tipológica com um *décadent*, nos fornece, como garantia desse diferencial, o fato de que *instintivamente* sempre *escolheu* os remédios adequados. Fica evidenciada, desta forma, uma relação muito próxima entre instinto e escolha. O instinto opera como algo necessário para que o escolher torne-se possível. Sem

³³⁹ NIETZSCHE. *Assim Falou Zaratustra* (Abril Cultural, p. 245)

instintos, não há como fazer escolhas. Nietzsche denominará corrompido “um animal, uma espécie, um indivíduo, quando perde seus instintos, quando escolhe, quando *prefere* o que lhe é pernicioso”³⁴⁰ e afirmará que “o *sucumbir* se apresenta como um *se-fazer-sucumbir*, como uma instintiva seleção daquilo que *destrói necessariamente*.”³⁴¹ Nesse sentido, é instintivamente que Zaratustra auxilia o jovem pastor a escolher, a preferir a vida.

A serpente, Zaratustra caracteriza como o pesadíssimo, o negríssimo que rasteja para dentro da garganta. Tal animal poderia ser interpretado como a herança da absurda racionalidade socrática, que culminaria na moral cristã³⁴² e os pesados valores que esta nos impõe: o ressentimento da moral escrava que *envenena*³⁴³, os “valores em si”, com base nos quais dizemos *não* à vida³⁴⁴ etc. Nossa cultura determina que os homens engulam, de modo necessário, estes valores pesados que escurecem e depreciam a vida. Os homens *têm de* curvar-se diante da moral cristã e, desse modo, não haveria escolha.

Note-se que, neste aforismo, este jovem, apesar de ser um pastor (uma nítida alusão de Nietzsche à moral do rebanho), consegue escolher. O grito de Zaratustra

³⁴⁰ NIETZSCHE, F. *O Anticristo*, § 6 (Abril Cultural, p. 347).

³⁴¹ NIETZSCHE, F. *Sobre o Niilismo e o Eterno Retorno* (Abril Cultural, p. 384)

³⁴² “Eu nego, por um lado, um tipo de homem que até agora foi tido como o mais elevado, os *bons*, os *benévolos*, os *benéficos*; nego por outro lado, uma espécie de moral que alcançou vigência e domínio como moral em si – a moral da *décadence*, falando de modo mais tangível, a moral *cristã*. Seria legítimo ver a segunda contestação como a mais decisiva, pois a superestimação da bondade e da benevolência já me parece, de modo geral, consequência da *décadence*, sintoma de fraqueza, incompatível com uma vida ascendente e afirmadora: o negar e o *destruir* são condição para o afirmar.” - NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia. das Letras, p. 111)

Nietzsche classifica estes “homens bons e benevolentes” como “animais de rebanho”, aqueles onde predominam as forças reativas. Tais homens seriam, sob esta perspectiva, os fracos. “Os bons – eles não podem *criar*, eles são sempre o começo do fim – eles crucificam aqueles que escrevem *novos* valores em novas tábuas eles sacrificam *a si* o futuro, eles crucificam todo o futuro dos homens! [...] *O dano dos bons é o mais danoso dos danos*.” - NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia. das Letras, p. 112-113)

³⁴³ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral* (Cia. das Letras, p. 31)

³⁴⁴ NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral* (Cia. das Letras, p. 11)

parece acordar algo no pastor que permite a este conseguir se libertar dos valores pesados que querem rastejar para dentro de si e os lança fora, para longe.

A imagem utilizada por Nietzsche aqui, uma cobra que rasteja garganta abaixo, nos remete a metáfora da digestão, conforme já dissemos, trata-se de uma metáfora bastante explorada por este pensador em seus escritos³⁴⁵.

Seria necessário uma digestão lenta, um ruminar para apreender até mesmo os significados do próprio Zaratustra. Nietzsche esclareceria tal condição quando afirma que quem for capaz de compreender apenas seis frases de seu Zaratustra já se elevará a um nível bem superior ao dos homens “modernos” de sua época.³⁴⁶ Escolher e ruminar. Não se trata de engolir tudo, tudo inteiro sem mastigar como a serpente que queria entrar inteira boca adentro do pastor. Há que se buscar “estômagos seletos”.³⁴⁷

Ora, poderíamos postular que ninguém que efetivamente tivesse a possibilidade, a capacidade de escolher, optaria por engolir uma serpente negra que provoca “nojo e horror”. A imagem desse aforismo, contudo, seria ainda mais estarrecedora: não se trata apenas do pastor não engoli-la. Num momento de descuido (“Ele teria dormido?”, questiona Zaratustra), a serpente rastejaria para dentro da boca do pastor, independentemente de sua escolha e ali se aferra. De modo análogo, poderíamos pensar como os ideais e valores do cristianismo vão adentrando, invadindo nossa cultura, nossa filosofia, nosso modo de pensar. O próprio Nietzsche reconhece que o cristianismo nos perpassa de tal sorte que se trata de uma “fatalidade de milênios”³⁴⁸.

³⁴⁵ Sob uma perspectiva nietzscheana, alimentar-se adequadamente implicaria um gosto (*Geschmack*), que possibilita a escolha, conforme abordado no capítulo “Instinto e Gosto” deste texto.

³⁴⁶ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, “Porque escrevo tão bons livros”, § 1 (Cia. das Letras, p. 52)

³⁴⁷ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Alianza Ed., p. 275)

³⁴⁸ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Porque sou tão sábio”, § 7 (Cia. das Letras, p. 32)

Outra pontualidade deste aforismo à qual gostaríamos de nos ater refere-se a que parte da serpente foi cuspidada longe pelo pastor: a cabeça. A cabeça parece representar em Nietzsche tudo aquilo que é racional. Recorrendo a um texto de outro período, *Aurora*, aforismo sessenta e oito (“o primeiro cristão”), Nietzsche diz de Paulo “sua cabeça de repente ficou clara”³⁴⁹, referindo-se ao fato deste negar o ódio (instinto?) que sentia da lei cristã e, tomando a via única da racionalidade, dar vazão à sua vingança contra toda a humanidade. Já no próprio *Zaratustra* temos: “amo aquele que é de espírito livre e coração livre: assim sua cabeça é apenas a víscera de seu coração, mas seu coração o leva a sucumbir.”³⁵⁰ Nesse sentido, ao lançar longe de si a cabeça da serpente, o pastor estaria tentando se livrar da racionalidade tirânica³⁵¹ herdada de Sócrates e seus doentes e toda sua repercussão dentro da moral cristã. Ainda para corroborar tal tese poderíamos lembrar o horário em que ocorre a visão do mais solitário, a saber, “a mais silenciosa meia noite”. Talvez Nietzsche tenha escolhido este horário, justamente o horário quando o sol está o mais distante possível, para se contrapor ao sol platônico, à luz, metáfora por excelência da razão humana. Ainda gostaríamos de apontar uma outra frase de Nietzsche, retirada desse mesmo aforismo (“Da visão e enigma”), onde ficaria ainda mais explícita sua oposição à absurda racionalidade: “e ali onde podeis *adivinhar*, odiais o *deduzir*.”³⁵²

Finalmente, gostaríamos de postular a possibilidade de acrescentar outra indagação à de Zaratustra neste aforismo: “Decifrai-me pois o enigma, que eu vi aquela vez, interpretai-me pois a visão do mais solitário dos solitários! [...] Quem é o pastor, a

³⁴⁹ NIETZSCHE, F. *Aurora* (Abril Cultural, p. 165)

³⁵⁰ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Alianza Ed., p. 40 - Abril Cultural, p. 228)

³⁵¹ Cf. NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*. “O problema de Sócrates”.

³⁵² NIETZSCHE. *Assim Falou Zaratustra* (Alianza Ed., p. 228)

quem a serpente rastejou para dentro da garganta?”³⁵³ Assim, seria possível questionar se o referido pastor não seria o próprio Nietzsche?

Segundo a bibliografia de Nietzsche, sabemos que ele, filho de um pastor protestante (luterano), queria ser pastor como o pai e que, ao abandonar a teologia, contrariou as expectativas da família.³⁵⁴ Sabe-se também que a morte prematura de seu pai impressionou grandemente o jovem Nietzsche e, neste mesmo aforismo, ele faz alusão a algo que remete a este fato quando diz: “Ouvi alguma vez um cão uivar assim? Meu pensamento correu para trás. Sim! Quando eu era criança, na mais longínqua infância: - foi quando ouvi um cão uivar assim.”³⁵⁵ Segundo Andrés Sánchez Pascual - tradutor das obras de Nietzsche para o espanhol para a Alianza Editorial - tal passagem seria uma referência à mudança da família após a morte do pai de Nietzsche.³⁵⁶ Aceitando tais postulações, teríamos o seguinte: Nietzsche era um jovem, tal como o pastor que ora nos narra, quando pensou em seguir o caminho teológico que trilhara seu pai, Karl Ludwig Nietzsche. Se tivesse sido um religioso, conforme a vontade de sua família, teria permitido que o peso dos valores da moral cristã (já nela embutida a racionalidade socrática) rastejassem para dentro de si. Mas não é o que acontece: ele lança esse ideal religioso, que sua família tentava lhe impor, para longe e em 1864 ele se inscreve na Universidade de Bonn, tomando um rumo contrário ao da teologia e se tornando um dos maiores críticos da moral cristã. Também a morte prematura de seu

³⁵³ NIETZSCHE. *Assim Falou Zaratustra* (Abril Cultural, p. 245)

³⁵⁴ MARTON, S. *O homem que foi um campo de batalha*. In “Assim falou Zaratustra” (Martin Claret, p. 11)

³⁵⁵ NIETZSCHE. *Assim Falou Zaratustra* (Abril Cultural, p. 245)

³⁵⁶ “Uma vivência profundamente gravada em Nietzsche foi a da mudança de sua família, depois da morte de seu pai, de Röcken, onde Nietzsche havia nascido, a Naumburgo. A mudança se deu num dia de abril de 1850, muito antes do amanhecer. Enquanto os carros carregados esperavam no pátio, um cachorro começou a ladrar tristemente para a lua. Veja-se a descrição desta cena nos escritos autobiográficos recolhidos por K. Schlechta no volume III de sua edição das *Obras de Nietzsche*, pp. 17, 93-94, 109.” - PASCUAL, A. S. In: “Así habló Zaratustra” (Alianza Ed., p. 471 – nota: 284)

pai poderia tê-lo tornado um “homem do ressentimento”, mas, ao contrário disso, ele afirmaria a vida apesar de todas as tragédias que ela tenha lhe trazido, tal como fizeram os artistas trágicos gregos que ele tanto admira. Dirá ele: o necessário não me fere; *amor fatti* é minha natureza mais íntima.”³⁵⁷

Temos ainda o próprio nome com o qual Nietzsche batiza esta visão de Zaratustra: a visão do mais *solitário*. Sabe-se que Nietzsche inúmeras vezes durante seus escritos menciona sua própria solidão e que esta mesma solidão ocupa e desempenha, na filosofia nietzschiana da maturidade, um papel fundamental. “Ela se impõe como profilática e regeneradora, marca distintiva e condição necessária para o pensar.”³⁵⁸

³⁵⁷ NIETZSCHE. *Ecce homo*. “O caso Wagner”, § 4 (Cia. das Letras, p. 107)

³⁵⁸ MARTON, S. *Silêncio, solidão*. In: “Cadernos Nietzsche”, vol. 9, p. 79

2) Criança: a transmutação da seletividade no aforismo “Das três transmutações” de *Assim falou Zaratustra*

Criança: esta é a última transmutação do espírito apontada por Nietzsche neste aforismo que trata *Das três transmutações* do espírito.

O leão havia sido capaz de estabelecer a liberdade necessária para que novos valores sejam criados, ele luta contra o dragão chamado “Tu-deves” no qual resplandecem todos os valores já criados. “Criar novos valores – disso nem mesmo o leão ainda é capaz: mas criar liberdade para nova criação – disso é capaz a potência do leão.”³⁵⁹ Porém, ele ainda não é capaz de criar estes novos valores. Para isso, é necessária a transmutação da criança.

“Inocência é a criança, e esquecimento, um começar-de-novo, um jogo, uma roda rodando por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim.”³⁶⁰ Talvez Nietzsche se refira ao jogo heraclítico inocente do vir a ser, do qual já faz menção e alusão à criança num texto de 1873: “um vir-a-ser e perecer, um construir e destruir, sem nenhum discernimento moral, eternamente na mesma inocência, têm, neste mundo, somente o jogo do artista e da criança. E assim como joga a criança e o artista, joga o fogo eternamente vivo, constrói e destrói, em inocência.”³⁶¹ Teria sido esta condição que permitiu a este pré-socrático, segundo a interpretação nietzscheana, negar a separação entre um mundo físico e um mundo metafísico (se opondo à perspectiva

³⁵⁹ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Abril Cultural, p. 230)

³⁶⁰ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Abril Cultural, p. 230)

³⁶¹ NIETZSCHE. *A Filosofia na época trágica dos Gregos*, § 7 (volume Os Pré-Socráticos - Abril Cultural, p. 113)

platônica) e negar o próprio ser.³⁶² Por conta desse novo começo trazido pela transmutação da criança poderiam ser criados não apenas novos valores, mas também novos princípios de avaliação.³⁶³

A inocência e o começar-de-novo presentes na criança estariam ligados à ausência de dívidas, de culpas, de pecado. Segundo Nietzsche, a “carga” cristã milenar da civilização ocidental propicia uma consciência eternamente devedora perante a divindade. Conforme já explicitamos, em certa medida, consciência e memória impediriam os efeitos favoráveis do esquecimento. Acerca dessa problemática com relação à criança, desde muito cedo, Nietzsche já diagnosticaria: “cedo demais a criança é arrancada ao esquecimento.”³⁶⁴ A consciência inesquecível do pecado original tornaria o homem culpado, em dívida com aquele que o criou desde o seu nascimento. Assim, somente livre dessa obrigação congênita com o divino seria possível este começar-de-novo de que a criança seria capaz. Além disso, Nietzsche afirma com relação à criança que “*seu* mundo ganha para si o perdido no mundo”³⁶⁵. Poderíamos também considerar o perdido no mundo com a divisão platônica entre dois mundos que, conforme já dissemos, trouxe conseqüências funestas para a vida e a filosofia. Talvez ao invocar a criança este pensador reivindique uma maturidade da qual até então o homem cristão/platônico atormentado por culpas e à espera de redenção num mundo supra-sensível não tenha sido capaz: “maturidade do homem: significa reaver a seriedade que se tinha quando criança ao brincar.”³⁶⁶ É possível que essa seriedade da

³⁶² Cf. NIETZSCHE. *A Filosofia na época trágica dos gregos*, § 5 (Abril Cultural, p. 35)

³⁶³ Cf. DELEUZE. *Nietzsche*, p. 9 (Edições 70)

³⁶⁴ NIETZSCHE. *Segunda consideração intempestiva*, § 1 (Relume Dumará, p. 8)

³⁶⁵ NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* (Abril Cultural, p. 230)

³⁶⁶ NIETZSCHE. *Para além de bem e mal*. “Máximas e interlúdios”, § 94 (Cia. das Letras, p. 71)

qual é capaz a criança seja aquela “grande seriedade” da qual nos fala Nietzsche no aforismo acerca da grande saúde n’A *Gaia ciência*: “começa talvez a grande seriedade, com o qual é posto o verdadeiro ponto de interrogação, o destino da alma muda de rumo, a tragédia começa...”³⁶⁷ Talvez esse destino da alma se modifique justamente a partir da última transformação do espírito indicada por Nietzsche. Tal perspectiva corroboraria a interpretação deleuzeana deste aforismo: “o leão está presente no camelo, a criança está presente no leão; e na criança há a abertura para a tragédia.”³⁶⁸

No aforismo vinte da segunda dissertação da *Genealogia da Moral* há uma referência explícita a esta *inocência*: “não devemos inclusive rejeitar a perspectiva de que a vitória total e definitiva do ateísmo possa livrar a humanidade desse sentimento de estar em dívida com seu começo, com sua *causa prima* [causa primeira]. O ateísmo e uma espécie de *segunda inocência* são inseparáveis.”³⁶⁹

Nesse sentido, a ausência da crença em Deus e, por conseguinte, a ausência de tal dívida inata propiciaria um novo começo livre deste fardo milenar, traria consigo essa inocência própria da transmutação da criança.

Talvez, seja também nesse sentido que Nietzsche se refira no aforismo *Das três transmutações* a um “primeiro movimento”. *Primeiro* por não estar vinculado a nada que o anteceda, a nenhuma dívida pressuposta, a nenhuma prescrição moral prévia. Assim, tratar-se-ia de um movimento fundador, criador, pois não estaria restrito nem subordinado a coisa alguma.

³⁶⁷ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, § 382 (Abril Cultural, p. 223)

³⁶⁸ DELEUZE. *Nietzsche*, p. 9 (Edições 70)

³⁶⁹ NIETZSCHE, F. W. *Genealogia da Moral* (Cia das Letras, p. 79 - Alianza Editorial, p. 117)

Há que se ressaltar também a problemática do *esquecimento* aí presente. Conforme já discutimos, para Nietzsche, a incapacidade de esquecer privaria de todo e qualquer tipo de felicidade, jovialidade, esperança e orgulho.³⁷⁰

Este “sagrado dizer sim” permitiria que a criança se apropriasse da *sua* vontade, que escolhesse quais elementos comporão o *seu* mundo (Nietzsche destaca sua e seu) liberta de quaisquer restrições, cerceios, valores e imposições alheios. Tal como Zarathustra encontrou o seu próprio gosto (“eis o meu gosto: não é um gosto bom nem mau, mas é o meu gosto, e não tenho que ocultá-lo nem que me envergonhar dele.”³⁷¹), na transmutação da criança, o espírito estaria liberto para seleccionar aquilo que é sua própria vontade e para, talvez, incluir em seu mundo tudo aquilo que até então fora deixado de lado. O próprio Nietzsche, conforme vimos, reconhece no *Ecce Homo* que sua filosofia voluntariamente buscou “tudo o que é estranho e questionável no existir, [...] tudo o que a moral até agora banuiu”³⁷². Essa perspectiva talvez indique que ele supunha que seu espírito tivesse chegado a esta última transmutação.

Podemos, ainda, postular o porquê dessa metáfora da qual Nietzsche lança mão. A criança, na cultura ocidental, geralmente simboliza a inocência, o estado anterior ao pecado. A infância costuma ser tomada como símbolo da simplicidade natural e de espontaneidade. A criança ainda agiria pautada por outros princípios distintos da racionalidade tão valorizada pelo “mundo adulto” (por exemplo, ações direcionadas instintivamente). Unindo esta simbologia a tudo que foi abordado até agora,

³⁷⁰ NIETZSCHE, F. W. *Genealogia da Moral* (Cia das Letras, p. 47-48 – Alianza Editorial, p. 76) – Primeiro aforismo da segunda dissertação. Ver capítulo “Problemática das forças” deste texto.

³⁷¹ NIETZSCHE, F. *Also Sprach Zarathustra*. Paris: Aubier-Flammarion, 1969. Cap. III, “Vom Geist Der Schwere”, p. 100.

³⁷² NIETZSCHE, F. *Ecce Homo* (Cia. das Letras, p.18)

poderíamos supor que, de fato, Nietzsche quer indicar com esta transmutação uma situação tal que o espírito em questão estivesse descomprometido com tudo o que nossa civilização tomou até agora como importante (valores religiosos e morais que remontam a milênios) para poder criar valores realmente novos, desvinculados de qualquer pressuposto prévio que os direcionassem. Então, um espírito tal estaria verdadeiramente habilitado para selecionar, para escolher ingenuamente a que atribuir importância. Seria algo como um legislador liberto de quaisquer restrições. Estas reflexões poderiam suscitar algumas indagações: o espírito de algum homem seria capaz dessa transmutação? Ou seria, talvez, este o espírito somente do além do homem nietzscheano? Nesse sentido, nem mesmo a nós, mais de um século após a morte de Nietzsche, seria possível uma escolha criativa, uma seletividade afirmativa?

Finalmente, gostaríamos de destacar as prováveis implicações de se alcançar esta última transmutação do espírito. A possibilidade de enfrentar a vida desprovido dos consolos, das “próteses” de que o homem ocidental teria carecido até a atualidade para suportar a existência (religião e moral) - e Nietzsche, grosso modo, diagnosticaria que a história de nossa cultura é a história da invenção destes consolos – confeririam um valor até então impensável à cada uma das nossas escolhas. Libertos de toda moral e de todos os valores religiosos, inocentes como crianças, seríamos nós inteiramente responsáveis pela nossa existência, nos maiores como nos menores gestos, em toda e qualquer escolha, caberia unicamente a nós imprimir a marca do nosso caráter à nossa vida. Tal como não há nenhum gesto aleatório numa bela obra de arte, tal como não existe nenhuma nota casual numa sinfonia, na vida de cada um não poderia existir absolutamente nada de casual no sentido de responder, de se responsabilizar por cada

ato, cada comportamento. Assim, cada indivíduo construiria sua vida de tal sorte que nela não existiria nada que não pudesse receber o selo de sua própria responsabilidade, a marca do seu caráter.³⁷³ Isso colocaria um peso extraordinário sobre cada uma das escolhas feitas, sobre cada uma das ações, pois, tais ações deveriam ser dignas de retornar e retornar eternamente... Mas esta já seria uma outra discussão...

³⁷³ GIACÓIA Jr. Palestra veiculada na TV Cultura.

3) Nota sobre a interpretação deleuzeana do eterno retorno e seu caráter seletivo:

Talvez, uma das questões mais controversas da filosofia nietzscheana seja o Eterno Retorno. Alguns comentadores indicam uma profunda “semelhança” entre o Eterno Retorno e o imperativo categórico kantiano, outros o apontam como uma hipótese cosmológica/científica formulada por Nietzsche (e, desse modo, refutam-na facilmente), outros, ainda, identificam o Eterno Retorno com uma mera retomada de uma concepção cíclica tradicional do mundo antigo: o retorno do Mesmo.³⁷⁴

No presente trabalho, privilegiaremos a interpretação deleuzeana, acrescentando pontualmente que a mesma ressalta a íntima relação do Eterno Retorno com o tema aqui tratado, a saber, a seletividade. Também destacamos que se trata apenas de uma nota acerca de um assunto que tencionamos desenvolver em trabalhos posteriores.

Segundo Deleuze, quando se compreende o *eterno retorno* como o retorno do mesmo comete-se um contra-senso.³⁷⁵ Não se trata, portanto, de considerar a hipótese de um retorno cíclico, circular onde teríamos o retorno do todo, do “semelhante”. Nesse sentido, há que se conceber o eterno retorno como um pensamento seletivo onde somente a afirmação retorna.³⁷⁶

Assim, de acordo com a interpretação deleuzeana, tal pensamento nietzscheano consistiria num movimento espiralado, cuja força expulsiva, seletiva, dito de outro

³⁷⁴ Cf. MARTON, S. *O Eterno Retorno do Mesmo. Tese cosmológica ou imperativo ético?* In: “Ética”, p. 205 – 223.

³⁷⁵ DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 75.

³⁷⁶ DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*, p. 470.

modo, a força centrífuga baniria todo o negativo, o semelhante. Desse modo, o eterno retorno seria seletivo, afirmativo. Ele afirmaria a diferença, a dissemelhança e o díspar, o acaso, o múltiplo e o devir e, por outro lado, eliminaria o mesmo, o semelhante e o negativo.

Deleuze aponta, ainda, outras nuances a serem consideradas no que tange ao eterno retorno. Ele estaria inseparavelmente ligado à simulação, ao simulacro contra o qual tanto nos previnira Platão.

“A simulação designa a potência para produzir um efeito.”³⁷⁷ Assim, simular o Mesmo ou o Semelhante não significaria unicamente produzir aparências ou ilusões. Desse modo, pensamos que seria possível tomar a simulação envolvida no eterno retorno perspectivisticamente nas formas de “fios ao porvir”, possibilidade de transvaloração ou retorno do diferencial. Nesse sentido, não haveria nada *substancial*, *essencial* a retornar, mas o que se poria no eterno retorno seria a caverna por trás da caverna.³⁷⁸

Para explicitar essa caverna, podemos indicar a polêmica distinção deleuzeana entre conteúdo latente e conteúdo manifesto no eterno retorno. O segundo seria a própria maneira platônica de organizar o caos: “o caos é organizado sob a ação do demiurgo e sobre o modelo da Idéia que lhe impõe o mesmo e o semelhante.”³⁷⁹

Diferencialmente, o conteúdo latente prescindiria de qualquer organização e conferiria ao eterno retorno a potência de afirmar o caos. “No eterno retorno, é preciso passar pelo conteúdo manifesto, mas somente para atingir ao conteúdo latente situado

³⁷⁷ DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*, p. 268.

³⁷⁸ NIETZSCHE, F. *Para Além de Bem e Mal*, § 289 (Abril Cultural, p. 294)

³⁷⁹ DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*, p. 269.

mil pés abaixo (caverna por trás de toda caverna...). Então, o que parecia a Platão não ser mais do que um efeito estéril revela em si a inalterabilidade das máscaras, a impassibilidade dos signos.”³⁸⁰

Ao interpretar dessa forma o eterno retorno nietzscheano, Deleuze o põe a salvo da postulação de uma forma para ele. Assim, é possível afirmar que não é tudo, nem o mesmo que retorna. Imerso no caos e inegavelmente ligado à simulação, possibilita novos valores em novas tábuas, possibilita “pensar de outro modo”, pois faz retornar “as séries divergentes enquanto divergentes, isto é, cada qual enquanto desloca sua diferença com todas as outras e todas enquanto complicam sua diferença no caos sem começo nem fim. O círculo do eterno retorno é um círculo sempre excêntrico para um centro sempre descentrado.”³⁸¹

É tal situação, segundo Deleuze, que conferiria seletividade ao eterno retorno. Assim, ele selecionaria todos os procedimentos que se opõem à seleção. “O que exclui, o que *não faz* retornar, é o que pressupõe o Mesmo e o Semelhante, o que pretende corrigir a divergência, recentrar os círculos ou ordenar o caos, dar um modelo e fazer uma cópia.”³⁸²

³⁸⁰ DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*, p. 269.

³⁸¹ DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*, p. 270.

³⁸² DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*, p. 270.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Col. Os Pensadores).

_____. *A Filosofia na época trágica dos Gregos*. Trad. Rubens Torres Filho, in Os Pensadores, volume Os Pré-Socráticos. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Col. Os Pensadores)

_____. *A Gaia Ciência*. Tradução Alfredo Margarido, Coleção Filosofia & Ensaio. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

_____. *Así habló Zaratustra*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

_____. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

_____. *Aurora*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

_____. *Genealogia da Moral: Uma Polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Ecce Homo*. Trad. de Andrés Sanchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

_____. *Ecce Homo: Como Alguém se Torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Ecce Homo: Wie Man Wird, Was Man Ist*. Frankfurt: Insel Verlag, 2000.

_____. *El Anticristo*. Trad. de Andrés Sanchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2003.

_____. *Fragmentos Finais*. Brasília, Editora UNB, 2002.

_____. *Humano, Demasiado Humano: Um Livro Para Espíritos Livres*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

_____. *Introdução à tragédia de Sófocles*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

_____. *La genealogía de la moral*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 2002.

_____. *Más allá del bien y del mal*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2003.

_____. *Mais além do bem e do mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

_____. *Mort parce que bête*. Introduction et notes de Johan Gok. Traduction de J. Niesten. Paris: Parc, 2003.

_____. *O nascimento da tragédia ou Helenismo e Pessimismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

_____. *O Anticristo e Ditirambos de Dionísio*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

_____. *Poemas*. Trad. de Txaro Santoro y Virginia Careaga. 3^a ed. bilingüe. Madrid: Hiperión, 1983.

_____. *Sabedoria para depois de amanhã*. (Coletânea de Fragmentos). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Segunda consideração intempestiva*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003

_____. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Trad. Luis M. Valdés y Teresa Orduña. Madrid: Editorial Tecnos, 2004.

BENCHIMOL, M. *Apolo e Dionísio: arte, filosofia e crítica da cultura no primeiro Nietzsche*. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002.

CHEVALIER, J e GHEERBRANT. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2003.

DANTO, A. C. *Nietzsche as philosopher*. New York: Columbia University Press, 1980.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. *Nietzsche*. Lisboa: Ed. 70, 1965.

_____. *Nietzsche e a Filosofia*. Porto: Rés-Editora.

_____. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

_____ e GUATTARI, F. *O que é a filosofia?*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2007

FOUCAULT, M. *História da Loucura*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2003.

FREZZATTI JR., Wilson Antonio. *Nietzsche contra Darwin*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

GIACCOIA JR., Oswaldo. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha , 2000.

_____. *Nietzsche & Para Além de Bem e Mal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

_____. *O Conceito de Pulsão em Nietzsche*. In: “As Pulsões”. São Paulo: Editora Escuta e EDUC, 1995.

_____. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo (RS): Ed. Unisinos, 2006.

HAAR, Michael. “Vida e totalidade natural” In: *Cadernos Nietzsche 5*. São Paulo: GEN, 1998.

HÉBER-SUFFRIN, Pierre. *O “Zaratustra” de Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

KLOSSOWSKI, P. *Nietzsche e o círculo vicioso*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.

KOSSOVITCH, L. *Signos e Poderes em Nietzsche*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.

LEBRUN, Gérard. *Por que ler Nietzsche hoje?* In: “Passeios ao Leu”. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983.

_____. *A Filosofia e sua história*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

MAGNUS, B. and HIGGINS, K. M. *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

MARTON, Scarlett. *Extravagâncias. Ensaio sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Ed., 2001.

_____. *A Irrecusável busca de sentido*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2004.

_____. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.

_____. *Nietzsche*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1999.

_____. *O Eterno Retorno do Mesmo. Tese cosmológica ou imperativo ético?* In: “Ética”. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

_____. *Silêncio, solidão.* In: “Cadernos Nietzsche”, vol. 9. São Paulo: GEN, 2000.

MÜLLER-LAUTER, W. *A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche.* São Paulo, Ed. Annablume, 1997.

MUÑOZ, Yolanda G. G. *A Vingança Contra Roma.* Cadernos Nietzsche nº 6. São Paulo: ISSN, 1999.

_____. *Friedrich Nietzsche Como um Paradigma?* In: “Revista Margem nº 16. Consciências do Mundo.” São Paulo: Educ, 2002.

_____. *Escolher a Montanha. Os Curiosos Percursos de Paul Veyne.* São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

PLATÃO. *Timeu.* São Paulo: Hemus Ed., 2002.

_____. *Fédon.* São Paulo: Abril Cultural, 1972 (Col. Os Pensadores).

SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche. Biografia de Uma Tragédia.* Trad. Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001.

SÊNECA. *Cartas a Lucílio.* Trad., prefácio e notas de J.A. Segurado e Campos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1991.

SLOTERDIJK, Peter. *El Pensador en escena. El Materialismo de Nietzsche.* Valencia: Pre-Textos, 2000.

TORRES Fº, R. R. *Ensaio de filosofia ilustrada.* São Paulo: Iluminuras, 2004.

VIRILIO, Paul. *Velocidade e Política.* São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

VATTIMO, G. *A Tentação do realismo*. Trad. De Reginaldo di Piero. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 2001.