

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

KELLY DE FÁTIMA CASTILHO

**NIETZSCHE: A VERDADE DIONISÍACA CONTRAPOSTA À VERDADE
METAFÍSICA**

ORIENTAÇÃO: PROF. DRA. CLAUDIA DRUCKER

**FLORIANÓPOLIS
2009**

KELLY DE FÁTIMA CASTILHO

**NIETZSCHE: A VERDADE DIONISÍACA CONTRAPOSTA À VERDADE
METAFÍSICA**

Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para a obtenção de grau de mestre em Filosofia, sob orientação da Prof. Dra. Claudia Drucker.

Florianópolis
2009

DEDICATÓRIA

À Sophia, que com seu jeito simples de ser ilumina meus dias...

Ao Lindomar por esses anos de amor, dedicação, amizade e confiança;

Aos meus pais Idair e Neusa pelo incentivo e confiança;

Aos amigos que acompanharam as alegrias e as angústias desses anos: Adriana, Elizia, Fabiana, Marcos, Gislene e César.

AGRADECIMENTO

Agradeço primeiramente à Prof.^a Dra. Claudia Drucker pela confiança e orientação; à banca de qualificação, cuja contribuição foi essencial ao desenvolvimento do trabalho; ao Lindomar e à Sophia pela inspiração. Aos meus professores da graduação em especial ao Prof. Wilson Frezzatti pela orientação em meus primeiros estudos nietzschianos e à Prof.^a Lurdes Vargas pelo apoio e amizade e a todos aqueles que de alguma forma contribuíram com o desenvolvimento dessa pesquisa.

*Que alguém se torne o que é pressupõe que
não suspeite sequer remotamente o que é.*

F. Nietzsche

*Vale mais a pena ver uma coisa sempre pela
primeira vez que conhecê-la,
Porque conhecer é como nunca ter visto
pela primeira vez,
E nunca ter visto pela primeira vez é só ter
ouvido contar!*

Fernando Pessoa.

*"As perguntas realmente sérias são aquelas
-e somente aquelas- que uma criança pode
formular!"*

Milan Kundera

INDICE

INTRODUÇÃO	08
I CAPÍTULO	
A METAFÍSICA ENQUANTO SINTOMA DE UMA VIDA QUE DECLINA	
1.1 A doença de Sócrates e o surgimento da filosofia.....	14
1.2 A relação entre filosofia, saúde e doença.....	17
1.3 O “mundo verdadeiro” enquanto negação, falsificação e depreciação da vida.....	22
1.4 A história de um erro: a fábula do mundo verdadeiro.....	30
II CAPÍTULO	
VERDADE E CONHECIMENTO	
2.1 Verdade: uma mentira útil à vida.....	35
2.3 A linguagem como expressão da metafísica.....	44
2.4 A ciência e o seu amor à verdade.....	48
III CAPÍTULO	
VONTADE DE VERDADE COMO EXPRESSÃO DA VONTADE DE PODER	
3.1 Vontade de verdade como vontade de poder.....	62
3.2 A filosofia platônico-cristã como contradição fisiológica	69
3.3 O eterno retorno do mesmo e o grande Sim à vida.....	74
3.4 Como compreender o eterno retorno?.....	79
CONCLUSÃO	83
BIBLIOGRAFIA	85

Resumo:

CASTILHO, Kelly de Fátima. **Nietzsche: a verdade dionisíaca contraposta à verdade metafísica.** 2009. 87 p. Dissertação (Mestrado) – Programa de pós-graduação em Filosofia. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

Desde seus primeiros escritos Nietzsche se ocupou de questões relacionadas ao conhecimento e à verdade, ocorre, porém, que seu objetivo não é formular uma nova teoria do conhecimento ou reformular as concepções tradicionais, mas questionar a *valor* da verdade, indicando que os filósofos jamais a colocaram em questão. Em consequência dessa superestimação da verdade está o ódio instintivo contra a vida e seus pressupostos: tudo o que é transitório e efêmero foi negado em nome do conhecimento racional e objetivo. A proposta de Nietzsche é que a interpretação metafísica – que nega e falsifica a vida- seja substituída por uma interpretação afirmativa, com conceitos leves e dançantes, que se reconhece como interpretação provisória. O eterno retorno diz à vida o grande Sim, aceita o destino e deseja o seu retornar eterno. É um sim dionisíaco, que deseja o que a vida tem mais exuberante e belo, mas também o que ela tem de mais horrível e miserável.

Palavras-chave: Verdade, conhecimento, metafísica, vida, eterno retorno.

INTRODUÇÃO

O pensamento de Nietzsche, marcado pela desconstrução e pelo ataque implacável à metafísica platônico-cristã, constitui um instigante desafio àquele que se propõe investigar suas obras e analisar as questões por ele elaboradas. Tarefa um tanto difícil para quem deseja encontrar idéias claras e logicamente deduzidas, este deparar-se-á com uma multiplicidade de metáforas, aforismos, versos e anotações inconclusas. O pensador das montanhas, declaradamente avesso aos sistemas, nos apresenta uma filosofia cheia de movimento, com idéias ora diretas, ora sugestivas, com conceitos dançantes e perspectivas provisórias. O aspecto multifacetado do seu pensamento, que pode nos levar a equívocos e interpretações errôneas, deve ser tomado já como o grande indicativo daquilo que o seu autor pretende destruir e superar. Nesse sentido, a própria dificuldade ao escrever sobre Nietzsche é parte constitutiva do processo de compreensão deste pensamento, ou melhor, desse destino transformado e transfigurado em filosofia.

Esperar de Nietzsche uma exposição clara e objetiva das suas idéias, a fim de classificá-lo nas diversas correntes e concepções filosóficas existentes, é negar de antemão a essência de um pensamento nômade, que habita as montanhas e não faz a menor questão de ser desvendado. Aquele que lança à humanidade a mais séria das exigências, cuja filosofia não se pretende teórica e objetiva, mas expressão de uma necessidade, de um destino, de uma solidão, obviamente não se preocupa com a sistematicidade da sua obra e a coerência lógica de suas afirmações.

Dividir em períodos, identificar métodos, tentar encontrar unidade e identidade em suas idéias, este é o papel do investigador, que debruçado sobre escritos tão complexos, procura perseguir uma questão e respondê-la de modo mais ou menos satisfatório ao longo do trabalho. Todavia, é preciso estar ciente da limitação que esta tarefa encerra: escrever uma tese sobre Nietzsche pressupõe o emprego do riso e da suspeita - saber rir de si e suspeitar dos recortes e apropriações desse pensamento; implica não negligenciar o fato de que o filósofo jamais desejou ser música para todos os ouvidos. Portanto, o recorte de textos e idéias feito nesse estudo não visa desvendar ou desmascarar o pensamento nietzschiano, ao contrário, se coloca na tentativa de

pensar algumas questões indicadas por ele, cuja grandeza e exuberância estão longe de se esgotar.

A filosofia de Nietzsche se apresenta enquanto um riso irônico e zombeteiro diante da tradição, arrastando consigo toda suposta seriedade com a qual a metafísica postula suas teorias e sistemas. A crítica desconstrutiva que o filósofo opera vai muito além de uma tentativa de melhorar ou reconstituir ou ainda reabilitar a metafísica segundo novos pressupostos. Ao contrário, a postura de Nietzsche como filósofo do martelo é clara: é preciso derrubar ídolos, destroçar verdades, crenças, deuses. É preciso destruir os templos de adoração nos quais se cultua a verdade, a moral, a ciência e a religião. O modo agressivo com que Nietzsche combate a tradição pode sugerir que seu procedimento, marcadamente negativo e destrutivo, não visa nada além de um cenário em ruínas e visivelmente arrasado, leitura que pode ser desfeita logo que surge a pergunta: o que leva o filósofo a tal atitude? Por que ele percebe a necessidade de demolição e não de reformas internas à metafísica? O que de tão pejorativo e hostil ela encerra?

A metafísica, que se insurge como templo de consagração e adoração à verdade, cultua ao mesmo tempo com extraordinária força o ódio instintivo contra a vida e seus pressupostos. O amor à verdade e o ódio contra a vida: eis a marca da filosofia inaugurada por Sócrates. Esse grego irônico e maldoso, que desprezando a arte trágica estabelece a tirania da razão, faz vir ao mundo uma nova postura frente à existência e esta é guiada pela vontade de verdade: a vontade de desvendar, descobrir, e lançar luz sobre todas as coisas.

A negação dos instintos constitui o primeiro passo para que a razão reine absoluta e possa se ocupar da busca da verdade e do conhecimento - atividade que eleva o homem acima dos outros seres e o aproxima da divindade. Sócrates transforma os instintos em vícios e exprime a necessidade de um tirano que os domine e impeça sua manifestação. Seu maior orgulho era ter se tornado senhor sobre seus vícios, ter se tornado objetivo e claro a si mesmo; se orgulhava, acima de tudo, por ser racional, dialético e frio. Interessante notar que justamente nesse homem orgulhoso e conhecedor de si surge o terrível juízo de valor sobre a vida: a vida é uma doença – “Críton, devemos um galo a Asclépio”. O deus da medicina e da cura liberta Sócrates de sua doença, a saber, da vida. É assim que Nietzsche compreende interpreta o último desejo de Sócrates e reescreve: “viver significa estar há muito doente, eu devo um galo a

Asclépio curador”, ele queria morrer, pois concebia a existência como um mal, uma enfermidade.

É neste contexto de corrupção da vida que surge a filosofia metafísica, enquanto negação dos instintos e afirmação incondicional da razão. Sócrates é a figura na qual pela primeira vez vem ao mundo este modo pensar o real. Em tudo o que se fez depois dele, não importando o nome ou a classificação que se atribua, está expresso a negação dos instintos e a afirmação da razão, isto é, o culto à verdade e o ódio à vida.

Considerando que a filosofia só pode ser a transfiguração teórica das vivências, da saúde e da doença de uma pessoa, Nietzsche identifica em Sócrates a ação da doença, esse moribundo tornado filósofo deixa transparecer todo seu pessimismo ao avaliar o valor da vida. O mesmo ocorre com os sábios de todos os tempos que com suas teses e teorias trazem à tona seu sofrimento e fazem da filosofia seu remédio, bálsamo e tranqüilizante. É contra esses enfermos e suas teorias falsificadoras que Nietzsche se insurge, ele, com uma saúde inegavelmente frágil, não se considera um pensador doente, inclusive atribui a sua debilidade física o fato de não formular uma filosofia pessimista.

Ao utilizar os vocábulos “saúde” e “doença” o filósofo quer indicar a metafísica enquanto uma forma de vida fisiologicamente corrompida, uma constituição doentia que avalia a vida a partir da enfermidade e da fraqueza. Por outro lado, quer nos apresentar suas concepções como um excesso de força, de saúde, de transbordamento.

A covardia e a doença chegam ao ápice com a postulação de um outro mundo e de uma outra vida. Nietzsche descreve a fábula e a história de um erro que prevaleceu durante milênios e que contaminou este mundo e esta vida. Ao inventar uma nova realidade os filósofos conseguiram sujar e envenenar a única que importa: a nossa, o “aqui e agora”, aquilo que durante séculos se designou “aparência”. Nietzsche vem para afirmar tudo o que até então foi negado e negar o que foi afirmado; levar a sério aquilo que se negligenciou e zombar daquilo que se venerou. Todavia, essa atitude de inversão, embora necessária num primeiro momento, perde o sentido com a chegada do Grande-Meio-Dia anunciado por Zaratustra. A palavra de ordem agora é superação, o que implica suprimir a dicotomia de valores e não apenas inverter. Não se trata de dois mundos opostos, trata-se de um único mundo, e de uma única vida.

O que está por trás do racionalismo socrático, do cristianismo e de todas as correntes filosóficas é a veneração da verdade. Esta é a atitude que funda a filosofia, portanto, a filosofia tende a ser essencialmente negadora e envenenadora da vida. Mas,

por que a verdade? De onde surge essa veneração, esse culto ao racional, essa vontade de arrancar máscaras e véus, de despír as coisas, de objetivar o real e colocá-lo dentro de um esquema lógico-matemático? Essa preferência se constitui como uma avaliação doentia, que precisa sacrificar a vida por amor à verdade, é a atitude de alguém que precisa postular outro plano por não suportar o caráter transitório e efêmero deste mundo. A verdade será realmente necessária à vida, ou poderíamos abrir mão do conforto e da tranquilidade que o conhecido nos proporciona? Fisiologicamente falando essa questão leva ao problema das formas de vida, que tipo de vida quer a verdade: será uma vida rica, exuberante, criativa, ou será uma vida pobre, doente e degenerada? Quem faz filosofia: a doença ou a saúde - a força ou a fraqueza? A vontade de criar ou a vontade de morte? É desse ângulo que Nietzsche lê o problema da verdade e do conhecimento. Não lhe interessa formular uma teoria do conhecimento ou uma nova epistemologia, mas sim perguntar o que inspira o filósofo, quais os instintos que agem nessa vontade de verdade. Filosofia como fisiologia é o tema do primeiro capítulo deste trabalho.

No segundo capítulo indicaremos o modo como Nietzsche trata a questão da verdade e do conhecimento. O filósofo faz uma espécie de genealogia da verdade a fim de indicar que o conhecimento não provém de um puro e honesto impulso à verdade, mas que nasce de uma necessidade biológica, a necessidade de conservação da espécie. Adverte que os conceitos, dos quais o homem tanto se orgulha, não passam de generalizações apressadas, falsificações e reduções grosseiras; que a própria linguagem só surge para possibilitar a comunicação em momentos de perigo. Assim, querer a verdade é querer o erro, a aparência, o engano, é adorar as máscaras, é enganar a si mesmo com o objetivo da conservação. O problema surge quando aquilo que era para ser uma simples estratégia de conservação passa ser tomado no sentido absoluto, como um valor em si; quando esquecemos que fomos nós que atribuímos regularidade e sentido ao mundo e acreditamos na sua ordem natural; quando confiamos na linguagem e achamos que as palavras representam as coisas, que estamos falando sobre a realidade ao usarmos os conceitos.

Falar em conhecimento em Nietzsche é falar em crença: não é a verdade que move a metafísica e sim uma crença na verdade, crença esta que não se admite enquanto tal. Assim, a falta de honestidade constitui-se enquanto característica essencial de uma filosofia que não vê vontade de verdade enquanto vontade de erro – a vontade de auto-enganar-se de maneira útil.

Quais são os limites do conhecimento? O que um sujeito apreende do objeto? Como são possíveis os juízos sintéticos a priori? Diante dessas questões Nietzsche lança um sorriso maldoso e reformula: por que a verdade quando a vida, a natureza e a história se mostram do lado da aparência? Por que precisamos ver mundo e homem separados pela presunçosa palavrinha “e”? O que levou nossa espécie a crer nos juízos sintéticos a priori e por que acreditamos na unidade do sujeito, na idéia de que por trás de todo ato existe um agente? A genealogia nietzschiana nos indica que a linguagem surge de uma necessidade gregária e que os nossos conceitos de sujeito e objeto não passam de um preconceito lingüístico-gramatical. As questões colocadas pela tradição são desconsideradas por Nietzsche, frente a elas o filósofo elabora um novo modo de perguntar. A proposta é indicar que a filosofia até então ficou à margem dos problemas filosóficos essenciais, que ela não soube perguntar de maneira correta.

No terceiro e último capítulo apresentaremos a vontade de verdade como vontade de poder: pois à medida que interpreta o mundo e o coloca em seus esquemas lógico-matemáticos o homem quer dominar, tornar-se senhor da natureza e simplificá-la. Do mesmo modo que cada partícula do organismo quer aumentar o poder e expandir o seu domínio, assim, também o homem quer a verdade por querer o poder. A consciência – esse órgão que quer nos apresentar como unidade e identidade a nós mesmos - falsifica a vida e esconde a multiplicidade de afetos e sensações em luta permanente em nosso interior. Ela nos leva a crer na unidade do sujeito, quando na verdade não existe um “eu”, mas um “nós”, um conflito entre os impulsos que não dá tréguas.

Num segundo tópico deste capítulo analisaremos a filosofia-platônico-cristã enquanto uma contradição fisiológica, uma vez que contradiz os pressupostos mais fundamentais da vida, que é o aumento de poder. A moral cristã, enquanto moral do ressentimento monopolizou a virtude e inverteu valores, passou a acusar os fortes e bem constituídos, fazendo com que se envergonhassem de sua força, de sua nobreza. Ela corrompeu o gosto e tornou tudo pequeno, raso, mediano. Aos olhos do filósofo alemão, o cristianismo tem como objetivo espalhar a doença e a enfermidade por onde passa, ele quer enfraquecer o forte e torná-lo doente, corrompido. Fazer dele um animal domesticado, sem instinto, um puro espírito. Aqui surge a pergunta tipicamente nietzschiana: que tipo de vontade está agindo na concepção cristã? Será uma vontade que quer aumentar o poder, vencer resistências e superar desafios ou uma vontade que quer o fim, que não quer criar nem agir?

Esse ideal de espiritualização, cujo objetivo é tornar o homem um ser interessante e sem instinto representa uma vontade de conservação da vida e não de superação, portanto, ele é fisiologicamente contraditório, pois vida, tal como nos ensina Zaratustra é Superação e não conservação. Uma vida em ascensão, forte e com instintos são quer superar a si mesma, já a fraqueza e a doença desejam se conservar.

No último tópico desse capítulo apresentaremos a concepção nietzschiana do eterno retorno do mesmo enquanto alternativa à concepção metafísico-cristã, nele analisaremos duas diferentes posturas frente à existência: de um lado Nietzsche e seu personagem Zaratustra- o porta-voz do eterno retorno e afirmador da vida por excelência e, de outro Sócrates e Cristo – esses representantes da doença e da debilidade, que por amor à verdade e ao além sacrificaram a vida e seus pressupostos. O que se esconde por trás dessas concepções? Quem suporta o eterno retorno e quem precisa postular a verdade e o além? Que tipo de vida é capaz de desejar a infinita e interminável repetição de todas as coisas? E quem ainda precisa do Além, da Verdade e do Ser? A verdade trágico-dionisíaca nietzschiana vem se contrapor à verdade metafísica- platônico-cristã. Se até então a vida foi tomada como um caminho errado, como algo a ser refutado, corrigido, melhorado, agora Nietzsche vem nos propor um Sim incondicional, uma aceitação integral e plena do destino. A metafísica, que considera a vida uma mera passagem para o Além, para o Reino dos céus, deve ceder lugar à concepção do eterno retorno do mesmo. Não a esperança, mas sim a coragem deve fazer parte das virtudes do Super-homem, aquele que aceita incondicionalmente a vida como ela é e ainda deseja sua repetição eterna.

Força e fraqueza constituem a medida de valor do filósofo, é sob essa luz que ele analisa as diferentes posturas frente à vida: quanta verdade suporta um espírito? Quanto ele ousa aceitar? A palavra “verdade” neste contexto significa a verdade do eterno retorno e não mais a verdade metafísica. Quem será capaz de habitar os altos cumes, de vizinhar com o abismo? De aceitar a falta de sentido, o caos, a não regularidade do mundo e da vida e, ainda assim, desejar infinitas vezes a mesma vida?

CAPÍTULO I

A METAFÍSICA ENQUANTO SINTOMA DE UMA VIDA QUE DECLINA

1.1 A doença de Sócrates e o surgimento da filosofia

“Críton, devemos um galo a Asclépio”¹ Sócrates oferece um galo ao deus da medicina porque acredita estar sendo curado de um mal, de uma enfermidade, qual seja: a vida. Aos olhos de Nietzsche, essas palavras revelam todo o pessimismo de Sócrates e poderiam ser expressas nos seguintes termos: “*viver significa estar há muito doente - eu devo um galo à Asclépio curador*”². Qual é a real abrangência desses signos e o que eles representam para a história da filosofia? Neste momento entra em cena o pensamento de Nietzsche, mais especificamente do Nietzsche fisiólogo³, que lê o caso de Sócrates como um indicativo da doença e da degeneração grega. O inventor da dialética teria inaugurado uma concepção de mundo essencialmente depreciativa e negadora a qual é preciso superar. Sócrates é um dos tipos que o autor de Zarathustra critica em vários momentos da obra, mas que para os fins de nosso trabalho nos deteremos na análise feita em *O Crepúsculo dos Ídolos* (O problema de Sócrates) e num aforismo da *Gaia Ciência* (Sócrates Moribundo), pois em ambos os textos encontramos uma leitura fisiológica da atitude socrática.

Sócrates, segundo Nietzsche, foi um *decadent*, alguém que negou e caluniou a vida até em seus últimos instantes. Aquela terrível e última frase pronunciada por ele momentos antes da morte nos indica sua posição pessimista e vingativa diante da vida. Infelizmente, diz Nietzsche, ele não foi o único: “em todos os tempos os grandes sábios sempre fizeram o mesmo juízo de valor sobre a vida: ela não vale nada...sempre e por toda a parte se escutou o mesmo tom saindo de suas bocas.”⁴. Essa atitude duvidosa, cansada e melancólica, unânime entre os sábios, não prova a verdade desse juízo, ela indica, antes de tudo, que há algo de doente, que a vida está em declínio e é neste sentido que a história da filosofia é também a história de um erro, é a expressão de uma

¹ PLATÃO, Fédon, col. Os Pensadores, p. 132.

² NIETZSCHE, CI, *O problema de Sócrates*, § 1, p.19. As abreviações das obras de Nietzsche estão na bibliografia, p.85.

³ Nietzsche lança um olhar de fisiologista sobre a história da filosofia justamente com objetivo de indicar que é corpo quem faz filosofia e que diante de todo pensador devemos nos perguntar quem o inspira: a saúde ou a doença? A força ou fraqueza?

⁴ NIETZSCHE, CI, *O problema de Sócrates*, § 1, p.19.

doença iniciada por Sócrates.

Esses mais sábios de todos os tempos, diz Nietzsche, não passaram de *décadents*, que sequer se firmavam sobre as pernas e o fato de concordarem quanto ao valor da existência não significa que tenham razão, mas, que há um acordo fisiológico entre eles para precisarem se colocar frente à vida dessa mesma forma negativa. Sócrates e Platão sofriam da vida e souberam expressar todo seu sofrimento ao avaliarem o valor da vida. Pois, “juízos de valor sobre a vida, a favor ou contra, nunca podem ser em última instância verdadeiros: eles só possuem o valor como sintomas, eles só podem vir a ser considerados enquanto sintomas”⁵. E quando um filósofo vê um problema no valor da vida isso já se ergue como “...uma objeção contra ele, um ponto de interrogação quanto à sua sabedoria, uma falta de sabedoria”⁶.

Sócrates foi alguém que sofreu da vida e como cura ao seu sofrimento inventou a dialética. Esse homem, exagerado e caricatural, foi um *decadent* : a anarquia no interior dos seus instintos, a superfetação do lógico e a maldade de raquítico apontam para isso. “Procuro compreender”, diz Nietzsche, “de que idiossincrasia provém essa equiparação socrática entre Razão=Virtude=Felicidade”⁷. Como pôde Sócrates chegar a algo tão bizarro? Certamente, essa equação coloca a racionalidade numa posição jamais ocupada antes: num altar diante do qual se apresentam os mais sublimes sacrifícios. Essa reverência, esse culto ao racional assinala uma tendência dentre os filósofos de fazer do pensamento um remédio, um ponto solar, um refúgio. Ao lançar um olhar sutil a toda espécie de filosofia Nietzsche descobre que é o sofrimento do pensador quem elabora suas idéias. Em *A Gaia Ciência* lemos: “...adivinhamos melhor os involuntários desvios, vias paralelas, pontos de repouso, pontos solares do pensamento, aos quais os pensadores que sofrem são levados e aliciados justamente por sofrerem”⁸.

A invenção socrática é indicativo da dissolução grega: “só se escolhe a dialética, quando não se tem mais nenhuma saída”⁹. Ela só serve quando não se dispõe de nenhuma outra arma. Antes de Sócrates ela era tida como um mau costume era uma questão de decoro não lançar mão da dialética. Sócrates fez cair por terra um gosto nobre quando transformou o paladar grego em favor da dialética. Ela é uma forma de vingança, é um instrumento capaz de ridicularizar o interlocutor e deixá-lo furioso. Mas,

⁵ NIETZSCHE, CI, *O problema de Sócrates*, § 2, p. 20.

⁶ Idem.

⁷ NIETZSCHE, CI, *O problema de Sócrates*, § 4, p. 22.

⁸ NIETZSCHE, GC, *Prólogo*, § 2, p.11.

⁹ NIETZSCHE, CI, *O problema de Sócrates*, 6, p. 22.

por que ele foi levado a sério? O que fez com que esse mau gosto racionalista prevalecesse e se tornasse absoluto durante séculos? De onde surge essa vontade de verdade a qualquer preço? Essa necessidade de iluminar a vida com a luz diurna da razão e torná-la clara, conhecida e transparente? Sócrates foi grande por ter sido capaz de olhar por detrás dos atenienses nobres e perceber a degenerescência que se preparava em silêncio por toda parte. “A velha Atenas caminhava para o fim”, diz Nietzsche, “e Sócrates entendeu que todo mundo tinha necessidade dele: de sua mediação, de sua cura, de seu artifício pessoal de auto-conservação”¹⁰. Percebendo a anarquia dos instintos e que a qualquer momento os impulsos se tornariam tiranos, Sócrates fez vir ao mundo algo ainda mais forte capaz de dominá-los e relegá-los a segundo plano, a saber: a razão.

Esse grande erótico acreditava ser capaz de assenhorar-se de si mesmo e diante da declaração do fisionomista de que seria uma caverna para todos os piores vícios o grego diz tranquilamente: “isto é verdade, mas me tornei senhor sobre todos estes desejos”.¹¹ O caso de Sócrates aponta para um problema universal: “o fato de ninguém mais se assenhorar de si, de os instintos se arremeterem uns contra os outros”¹². Esse foi o fascínio que Sócrates produziu nos atenienses, ele se apresentou enquanto resposta, enquanto solução e cura para esse caso. Diante do risco da degeneração e da decomposição os atenienses induzidos por Sócrates fazem da razão um tirano que reina de modo absoluto. A racionalidade foi descoberta como salvadora - como o último remédio capaz de impedir o fim. A situação era desesperadora: ou perecer, ou ser absurdamente racional. Portanto, o racionalismo socrático surge enquanto necessidade e não como uma escolha livre, não havia alternativa.

Assim, conclui Nietzsche: “o moralismo dos filósofos desde Platão está condicionado patologicamente; do mesmo modo que a sua avaliação da dialética”¹³. Acreditar que a razão é capaz de livrar o grego da decadência é um erro no qual Sócrates e seus seguidores caíram. E foi desse erro, dessa doença e dessa forma corrompida de conceber a vida que nasceu a filosofia.

A razão é superior aos instintos. Essa é a idéia que está na base de todo desenvolvimento filosófico posterior; é sobre esse solo inquestionável e inabalável da razão que se ergue o edifício conceitual metafísico; dentre os pensadores jamais houve

¹⁰ NIETZSCHE, CI, *O problema de Sócrates*, § 9, p. 24.

¹¹ Idem.

¹² Idem.

¹³ NIETZSCHE, CI, *O problema de Sócrates*, 10, p. 25.

dúvida acerca dessa proposição. A tarefa de Nietzsche consiste em indicar o mal entendido com base no qual repousam as diversas concepções filosóficas. A razão não é um remédio, pois ela própria é uma outra doença: é algo doentio que nega, falsifica e desmerece a vida. “A luz diurna mais cintilante, a racionalidade a qualquer preço, a vida luminosa, fria, precavida, consciente, sem instinto, em contraposição aos instintos não se mostrou efetivamente senão como uma doença, como outra doença”¹⁴. Combater os instintos é indicativo de decadência, de fraqueza, degeneração, pois “enquanto a vida está em ascensão, a felicidade é igual aos instintos”.¹⁵

Diante da morte Sócrates reconhece que não foi nenhum médico, pois “apenas a morte é aqui a médica”: só a morte pode curar o mal da vida. Sócrates sofreu da vida e vingou-se disso com a afirmação: “a vida é uma doença”. Será possível? Pergunta Nietzsche, “um homem como ele, que viveu jovialmente e como um soldado à vista de todos - era um pessimista?”¹⁶ E Nietzsche conclui: “o próprio Sócrates só estava há muito doente”¹⁷.

E foi dessa doença que surgiu a metafísica, essa visão de mundo, cuja característica principal é a afirmação incondicional da racionalidade e do conhecimento enquanto um Bem supremo. Com Sócrates tem início a crença de que a razão não apenas pode conhecer o ser, mas também corrigi-lo, moldá-lo. Assim, o conhecimento passa a ser uma necessidade essencial do homem, uma busca constante e uma inclinação natural, como afirmará Aristóteles mais tarde.

1.2 A relação entre filosofia, saúde e doença

Qual a relação entre a filosofia e a doença de Nietzsche? Os sofrimentos que acompanharam o filósofo por aproximadamente quinze anos tiveram papel decisivo na sua produção filosófica? Ao que tudo indica a resposta é afirmativa e o próprio Nietzsche corrobora com essa idéia quando afirma a sua gratidão aos períodos de maior debilidade física:

De tais abismos, de tal severa enfermidade, também da enfermidade da grave suspeita voltamos *renascidos*, de pele mudada, mais suscetíveis, mais maldosos, com gosto mais sutil para a alegria, com língua mais

¹⁴ NIETZSCHE, CI, *O problema de Sócrates*, 11, p.26.

¹⁵ Idem.

¹⁶ NIETZSCHE, GC, § 340.

¹⁷ NIETZSCHE, CI, *O problema de Sócrates*, § 12, p. 26.

delicada para todas as coisas boas, com sentidos mais risonhos, com uma segunda, mais perigosa inocência na alegria, ao mesmo tempo mais infantis e cem vezes mais refinados do que jamais fôramos antes.¹⁸

Aos olhos do filósofo, a doença aparece não apenas como algo inerente à própria vida, mas também como uma coisa da qual não se pode prescindir. O que há de mais curioso na posição de Nietzsche é que ele não se considera um doente, embora jamais negue sua fragilidade física. “Falta-me qualquer traço doentio; mesmo em tempo de severa doença não me tornei doente; em vão procura-se em meu ser um traço de fanatismo”¹⁹. A doença à qual o filósofo se refere nessa passagem é a metafísica. Ao contrário de Sócrates, Nietzsche não é um pensador doente: sua filosofia não provém da doença ou da fraqueza, mas sim de uma afirmação incondicional da vida, da qual só seria capaz um ser sadio, quanto a isso ele afirma: “Tomei a mim mesmo em mãos, curei a mim mesmo: a condição para isso - qualquer fisiólogo admitirá - é ser no fundo sadio.”²⁰

A filosofia, para Nietzsche, não está separada da vida, pelo contrário, é um indicativo do tipo fisiológico do pensador, ela aponta para a doença ou para a saúde do filósofo: em alguns são as deficiências que filosofam, em outros as riquezas e forças. Por se considerar um mestre na arte de analisar os sinais de ascensão e declínio, Nietzsche faz uma leitura da história da filosofia a partir da óptica fisiológica de modo que as idéias aparecem enquanto sintomas do corpo. Os filósofos doentes tomam a sua filosofia como remédio, ao passo que para os sadios ela é apenas um luxo. “Mas naquele outro caso, mais freqüente, em que as crises fazem filosofia, como em todos os pensadores doentes - e talvez os pensadores doentes predominem na história da filosofia -: que virá a ser do pensamento mesmo que é submetido à pressão da doença?”²¹. Que tipo de filosofia poderá surgir da moléstia e da fraqueza do pensador? De que modo se colocará diante da vida aquele que sofre e é atormentado pela doença? Será uma filosofia da altivez, do orgulho e do amor-próprio ou do recuo, do medo e da covardia frente à realidade? Olhando sutilmente para todo o filosofar que houve até agora Nietzsche percebe que o corpo doente arrasta o espírito para “sol, sossego, brandura, paciência, remédio, bálsamo em todo e qualquer sentido”²². A fim de suportar sua aflição o pensador inventa o seu próprio remédio, sua redenção, seu bálsamo.

¹⁸ NIETZSCHE, GC, § 4, p. 14.

¹⁹ NIETZSCHE, EH, II, § 10, p. 50.

²⁰ NIETZSCHE, EH, I, §2, p. 25.

²¹ NIETZSCHE, GC, *Prólogo*, § 2, p. 11.

²² *Idem*.

Toda a filosofia que põe a paz acima da guerra, toda ética que apreende negativamente o conceito de felicidade, toda metafísica e física que conhece um *finale*, um estado final de qualquer espécie, todo o anseio predominantemente estético ou religioso por um Além, Ao-lado, Acima, Fora, permitem perguntar se não foi a doença que inspirou o filósofo.²³

Para Nietzsche, toda filosofia pode ser reduzida a uma interpretação ou má compreensão do corpo, visto que as necessidades fisiológicas se disfarçam com o manto da objetividade e da espiritualidade. “Por trás dos supremos juízos de valor que até hoje guiaram a história do pensamento se escondem más compreensões da constituição física, seja de indivíduos, seja classes ou raças inteiras.”²⁴ Daí surge o falsificar, o denegrir, o dizer Não à efetividade, as insânias da metafísica e os seus juízos de valor sobre a vida. Tudo isso deve ser considerado sintomas de determinados corpos: “do seu êxito ou fracasso, de sua plenitude, potência, soberania na história, ou então de suas inibições, fadigas, pobreza, de seu pressentimento do fim, sua vontade de fim”²⁵.

Nietzsche acredita que a ousadia de levar ao cúmulo sua suspeita permitirá a um médico filosófico a seguinte afirmação: “em todo o filosofar, até o momento, a questão não foi absolutamente a ‘verdade’, mas algo diferente, como saúde, futuro, poder, crescimento, vida”.²⁶ A busca da verdade foi apenas um pretexto para que exigências fisiológicas fizessem filosofia. Essa idéia certamente se choca com a concepção de que o conhecimento é algo puro, objetivo e sem interesse.

Embora muito doente e acometido de dores insuportáveis, o autor de Zarathustra jamais nega os benefícios da sua enfermidade e as vantagens que ela lhe proporciona em relação aos chamados “robustos do espírito”. Aos olhos de Nietzsche, o filósofo não faz outra coisa a não ser transpor o seu estado físico para uma forma espiritual. E é justamente isso que define a filosofia, ela é esta arte da transfiguração, assim, “um filósofo que percorreu muitas saúdes e sempre as torna a percorrer passou igualmente por outras tantas filosofias”.²⁷

Filosofia é vivência e deve ser escrita com sangue, amor, coração, paixão, tormento e fatalidade: vida e filosofia se confundem, elas são a mesma coisa. Durante toda sua produção filosófica Nietzsche jamais abandona essa idéia e, visando isso,

²³ Idem.

²⁴ NIETZSCHE, GC, *Prólogo*, § 2, p. 12.

²⁵ NIETZSCHE, GC, *Prólogo*, § 2, p. 12.

²⁶ Idem.

²⁷ NIETZSCHE, GC, *Prólogo*, § 3, p. 12.

adverte o leitor para a impossibilidade de se familiarizar com a vivência dos outros, com o sangue dos outros. Ler um texto é entrar em contato com o sangue alheio, com a dor e com o sofrimento daquele que escreve. A compreensão também requer sangue e ouvidos para a lamúria do escritor, é preciso estar à altura do escrito. “Quem sabe respirar o ar dos meus escritos sabe que é um ar das alturas, um ar *forte*. É preciso ser feito para ele, senão há o perigo nada pequeno de se resfriar.”²⁸. Essa é a exigência de Nietzsche para com seus leitores²⁹ e, ao que se refere a Zarathustra ele afirma: “para compreender um pouco que seja do meu Zarathustra, é necessário talvez estar em condição semelhante à minha - com um pé *além* da vida”³⁰

O filósofo não é uma máquina de registrar e objetivar, nele não há separação entre corpo e alma, seus pensamentos nascem em meio à dor, pois “apenas a grande dor é o extremo libertador do espírito, enquanto mestre da grande *suspeita*”³¹. A dor que atinge lentamente faz o filósofo abandonar toda confiança, toda bondade, toda brandura, faz com que ele fique mais profundo, mais desconfiado:

Desses longos e perigosos exercícios de autodomínio retornamos uma outra pessoa, com algumas interrogações mais, sobretudo com a vontade de ora em diante questionar mais, mais profundamente, severamente, duramente, maldosamente, silenciosamente do que até então se questionou.³²

A grande dor traz consigo a grande suspeita: se receia de tudo o que até então foi tido como sagrado. “A confiança na vida se foi; a vida mesma tornou-se um problema”³³. Isso não significa, diz Nietzsche, que não se ame mais a vida, é apenas um amor diferente: o amor a uma mulher da qual se duvida. É um amor que se mistura com a aflição de tudo o que é problemático, perigoso e incerto, é uma nova espécie de felicidade.

Após esses períodos de severa enfermidade o convalescente passa a gozar de uma nova felicidade e sutaliza no gosto da qual só ele é capaz. A vida que vinga, o

²⁸ NIETZSCHE, EH, *Prólogo*, § 2, p. 18.

²⁹ Estaria Nietzsche realmente preocupado com leitores? Quanto a isso lemos: “Com a necessidade com que uma árvore tem seus frutos, nascem em nós nossas idéias, nossos valores, nossos sins e não e ses e quês- todos relacionados e relativos uns aos outros, e testemunhas de uma vontade, *uma* saúde, um terreno, *um* sol. – se vocês gostarão desses nossos frutos? – Mas o que importa isso às árvores! Que importa isso a nós, filósofos! GM, *prólogo*, p.08

³⁰ NIETZSCHE, EH, *Por que sou tão sábio*, § 3, p. 27.

³¹ NIETZSCHE, GC, *Prólogo*, § 3, p. 13.

³² *Idem*.

³³ *Idem*.

homem que de tais abismos e precipícios volta renascido faz bem aos nossos sentidos, diz Nietzsche, “ele é talhado em madeira dura, delicada e cheirosa ao mesmo tempo”³⁴, repugnando a fruição grosseira dos homens cultos que a todo custo querem sentir “prazeres espirituais”. Nietzsche reconhece que depois de longo tempo de doença descobriu a vida e a si mesmo novamente, “saboreei”, diz ele, “todas as coisas boas e mesmo pequenas coisas, como outros não as teriam sabido saborear - fiz da minha vontade de saúde, de vida, a minha filosofia”³⁵. Daí provém a extrema gratidão de Nietzsche para com sua doença, pois se a sua filosofia reflete um dizer Sim incondicional à vida isso se deve à uma debilidade física constante que não lhe permite uma concepção pessimista, quanto a isso lemos em *Ecce Homo*: “foi durante os anos de minha menor vitalidade que deixei de ser um pessimista: o instinto de auto-restabelecimento proibiu-me uma filosofia da pobreza e do desânimo”³⁶.

Estar livre do ressentimento e esclarecido sobre ele é também um dos benefícios da sua longa enfermidade. Nietzsche toma a sua filosofia como uma declaração de guerra contra os sentimentos de vingança e rancor, segundo ele, a objeção que deve ser feita ao estado doente é que nele esmorece no homem o instinto de cura, de defesa e ofensa, “estar doente é em si uma forma de ressentimento”³⁷, afirma o filósofo. A fim de não ser consumido rapidamente a lógica para o doente é não reagir mais, assim, o ressentimento, que é o maior mal do doente é também sua mais “natural inclinação”. O doente tende naturalmente ao ressentimento e com isso faz uma filosofia da negação da vida, uma filosofia da *décadence*. Nietzsche, ao contrário, afirma sobre esses sentimentos: “nos períodos de *décadence* eu os proibi a mim por prejudiciais; tão logo a vida voltou a ser rica e orgulhosa o bastante para isso, eu os proibi como abaixo de mim”³⁸. Enquanto doente o autor de *Zaratustra* queria ver conceitos e valores mais sãos e diante da força e da vida plena descer os olhos para o instinto de *décadence*.

Os conceitos de saúde e doença utilizados por Nietzsche em vários dos seus escritos nem sempre aparecem sob um mesmo aspecto. Não há uma preocupação do autor em defini-los de modo unívoco - seguindo um critério objetivo (tal como o da OMS- Organização Mundial de Saúde, por exemplo). Ao contrário o filósofo alemão dança com os conceitos, ora eles servem para designar uma coisa, ora para designar o

³⁴ NIETZSCHE, EH, *Por que sou tão sábio*, § 2, p. 25.

³⁵ Idem.

³⁶ NIETZSCHE, EH, I, § 2, p. 25.

³⁷ NIETZSCHE, EH, I, §6, p. 30.

³⁸ NIETZSCHE, EH, I, §6, p. 31.

seu oposto.

Embora dono de uma saúde extremamente frágil Nietzsche foi um filósofo sadio, sua filosofia é o resultado de um dizer Sim, de um amor ao destino, ao necessário, o desejo de não ver nada diferente, de não ser diferente. Isso certamente o distingue daqueles “robustos do espírito”, que não suportando o caráter transitório do vir-a-ser, postularam outro mundo mais perfeito que esse e outra vida melhor que essa. “Sem considerar que sou um *décadent* sou também o seu oposto. Minha prova para isso”, diz ele, “é, entre outras, que instintivamente sempre escolhi os remédios certos contra os estados ruins: enquanto o *décadent* em si sempre escolhe os meios que o prejudicam.”³⁹ Em Nietzsche foi sempre a saúde que fez filosofia, a vontade de vida, a força: ele se apropria da doença para torná-la saúde, ao passo que toda história da filosofia desde Sócrates foi a expressão da mais terrível forma de enfermidade. Durante séculos os pensadores deixaram a doença guiar suas idéias e concepções, resultando daí o ódio e a vontade de vingança contra a vida, a vontade de negar, de dizer Não a tudo o que é terreno, transitório. Provém daí o imperioso juízo de valor sobre a existência: a vida não vale nada!

E se essa vida e esse mundo são insuportáveis é preciso que se invente um outro mundo e uma outra vida. Se, por um lado, as características desse mundo e dessa vida limitam e condenam o homem à finitude, à falta de sentido, ao fluxo contínuo das coisas, por outro lado, o mundo do além e da vida eterna oferece paz, sossego, segurança, eles são o remédio para curar o mal da vida terrena. Isso os filósofos compreenderam muito bem: em cada concepção, em cada corrente filosófica esse ideal do mundo verdadeiro fez eco.

1.3 O “mundo verdadeiro” enquanto negação, falsificação e depreciação da vida

Ao postular um mundo ideal para se contrapor à efemeridade do mundo terreno os metafísicos deram um passo adiante no seu desejo de conhecimento a qualquer preço. Pois, somente aquilo que não experimenta o vir-a-ser, que não tem história e que não sofre transmutações pode ser apreendido e captado pelo intelecto. Assim, defende Nietzsche, a tarefa essencialmente metafísica é a desistoricização das

³⁹ NIETZSCHE, EH, I, §2, p. 25.

coisas, a mumificação dos conceitos, estes se tornam eternos, indivisíveis, idênticos a si mesmos. “Tudo o que os filósofos tiveram nas mãos nos últimos milênios foram múmias conceituais, nada de efetivamente vital veio de suas mãos”⁴⁰. Quanto mais afastado da realidade, do vir-a-ser, da efetividade, tanto mais perfeito é um conceito: “a morte, a mudança, a idade, do mesmo modo que a geração e o crescimento são para eles objeções - e até refutações”⁴¹. Mas, de onde pode ter surgido esse ódio contra o vir-a-ser, essa necessidade de negar toda mudança, toda corrupção, tudo aquilo que se apresenta como inerente à própria vida, pois o que restaria da vida se dela fosse retirado o caráter transitório?

A insistência metafísica nesse ponto foi tão longe que chegou ao cúmulo de afirmar: “o que é não *vem- a- ser*; o que vem a ser não *é...*”⁴². E foi essa crença desesperada no Ser: - a crença de que em meio ao caos, ao devir, ao fluxo contínuo dos entes, existe algo fixo, imutável e inabalável - que levou os filósofos ao completo desprezo pela sensibilidade, porque se o Ser está oculto a culpa é deste corpo imperfeito, falhado, desses sentidos imorais “que nos enganam quanto ao mundo verdadeiro”⁴³. Portanto, é preciso se desvencilhar do engano dos sentidos, da história, da mentira, enfim, de tudo o que nos leva a crer na sensibilidade. “E antes de tudo para fora com o *corpo*”, dizem eles, “esta *idée fixe* dos sentidos digna de compadecimento!”⁴⁴

O corpo é a expressão do vir-a-ser é ele que nos indica o devir, o caos, o fluxo, a multiplicidade, não obedece qualquer regra da lógica, não se enquadra nos moldes da dialética, não reflete a unidade, o ser. Logo, concluem os metafísicos, ele constitui um empecilho ao filosofar, ao pensamento racional e conceitual, ele é até mesmo uma objeção ao conhecimento humano. Partindo dessa idéia, século após século o corpo foi negado e maltratado pelos filósofos, de modo que a história da filosofia poderia ser também a história da difamação do corpo. A própria filosofia deve seu surgimento à negação do corpo, dos sentidos e de tudo o que é terreno. Pois o que é a formação de um conceito senão a refutação daquilo que o corpo e os sentidos não se cansam indicar? O conceito surge da identificação do não idêntico, da igualação do não igual, da redução da multiplicidade à unidade: quando um sem número de vivência é transformado numa

⁴⁰ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, § 1, p.27.

⁴¹ Idem.

⁴² Idem.

⁴³ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, § 1, p.27.

⁴⁴ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §1, p.27.

simples palavra, sem vida, sem cor, sem qualquer ligação com a efetividade. O conceito é a mumificação das coisas. No conceito já não há mais vida, não há pulsação, é onde tudo se torna cinza, morto, distante, sem conexão com o real.

Portanto, por indicar a multiplicidade, a transformação, a corrupção e tudo aquilo que não pode estar presente num conceito, os sentidos foram rejeitados pela tradição, foram tidos como desonestos e mentirosos. Mesmo Heráclito que negou o testemunho dos sentidos por acreditar que eles indicavam a unidade e a duração foi injusto: “eles não mentem de forma alguma. O que nós fazemos com seus testemunhos é que introduz pela primeira vez a mentira”⁴⁵ conclui Nietzsche. É a razão que nos engana, é ela que falsifica o testemunho dos sentidos e nos leva ao erro, inventa a unidade, a coisidade, a substância. Enquanto indicam o vir-a-ser e a mudança os sentidos não mentem e Heráclito tinha razão ao afirmar que o Ser é uma ficção vazia. O mundo “aparente”, diz Nietzsche, é o único que existe, já o “mundo verdadeiro” é embuste, falsidade e calúnia.

Um mundo completamente inventado: o mundo da essência, dos seres imutáveis, das formas e dos conceitos foi transformado em realidade. E com base no mundo “verdadeiro” *este* mundo passou a ser medido, avaliado, refutado e negado até a morte. Assim, foi “inventada a noção de além, mundo verdadeiro, para desvalorizar o único mundo que existe - para não deixar à realidade terrena nenhum fim, nenhuma razão, nenhuma tarefa!”⁴⁶. Mas, esse ódio contra a terra só pode ser fruto do sofrimento: “sofrimento e impotência - foi isso que criou todos os transmudanos; e, mais, a breve loucura da felicidade que só o grande sofredor experimenta.”⁴⁷ Assim falou Zaratustra, o mensageiro alegre.

Em *Ecce Homo* Nietzsche analisa o ideal do mundo do “verdadeiro” a partir da força e da fraqueza:

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.⁴⁸

E a mentira do ideal, juntamente com o conceito de moral como essência do

⁴⁵ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §2, p.28.

⁴⁶ NIETZSCHE, EH, IV, §8, p. 116.

⁴⁷ NIETZSCHE, ZA, Primeira parte, *dos transmudanos*, p57.

⁴⁸ NIETZSCHE, EH, NT §,2, p.63.

mundo constituem, para Nietzsche, os dois erros mais malignos que existem! Erros provenientes da razão e não dos sentidos, não do corpo.

Outra idiossincrasia dos filósofos, como diz Nietzsche, é “confundir o que vem em último lugar e o que vem em primeiro lugar”⁴⁹, eles acreditam que as coisas de valor elevado possuem uma origem própria: “não podem derivar desse fugaz, enganador, sedutor, mesquinho mundo, desse turbilhão de insânia e cobiça!”⁵⁰. Sendo assim, os conceitos mais universais – o Ser, o incondicionado, o Bem, o verdadeiro, o perfeito, nos quais a realidade já desapareceu por completo - são colocados no início, na origem enquanto princípio de tudo, enquanto aquilo que é idêntico a si mesmo e não se contradiz. O que há de mais insignificante, derradeiro e vazio é posto como princípio, como causa em si, como a própria realidade. Foi assim que surgiu o conceito de “Deus” enquanto causa e princípio de tudo: esse Deus onipotente e onipresente, criador de tudo, mas que não pode ter sido criado por nada, pois isso seria uma imperfeição.

O modo de venerar metafísico se consagrou na seguinte afirmação: “Tudo o que é de primeira linha precisa ser *causa sui*”⁵¹. O mais elevado não pode ter surgido do mais baixo, pois isso seria uma objeção quanto ao seu valor: que confiança mereceria um conceito que nasceu do seu oposto? Como o Bem poderia ter surgido do mal, a verdade do erro, o altruísmo do egoísmo? Impossível, respondem os dogmáticos. No conceito de Bem, por exemplo, não pode estar incluído o seu oposto – o mal; a verdade exclui qualquer possibilidade de erro; o altruísmo não pode ser ao mesmo tempo egoísmo: cada conceito exclui o seu oposto, sendo a própria linguagem um amparo constante dessa concepção metafísica - onde cada palavra assegura a contradição.

A metafísica se funda sob a crença nos conceitos puros e nas oposições de valores. Essa crença, segundo Nietzsche, é absurda e talvez sequer existam opostos no sentido absoluto, talvez as coisas sejam essencialmente iguais e não haja qualquer diferença entre elas, pois “qualquer que seja o valor que se atribua ao verdadeiro, ao verídico, ao desinteressado, seria possível que se tivesse que atribuir à aparência, à vontade de ilusão, ao egoísmo e ao desejo, um valor maior e mais fundamental para a vida”.⁵² As oposições consagradas pelo povo e tomadas no sentido absoluto pelos metafísicos não passam de avaliações e perspectivas provisórias, que serviram de alicerce para as diversas construções lógicas e nenhum filósofo ousou questionar o seu

⁴⁹ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, § 4, p. 29.

⁵⁰ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, §2, p.09.

⁵¹ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §4 p. 30.

⁵² NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, §2, p. 10.

valor, nem mesmo aquele, cujo método era duvidar de tudo.⁵³

Mas, aquele, cuja coragem e a dureza consigo mesmo faz parte das suas virtudes, aquele que sabe respirar o ar das alturas sem com isso ficar resfriado, que tem um gosto diverso daquele que reinou até agora na história da filosofia, esse sim será capaz de questionar duramente e de ocupar-se de perigosos talvez. É preciso vir ao mundo uma nova espécie de filósofos e “falando com toda seriedade” conclui Nietzsche, “eu vejo esses filósofos surgirem”⁵⁴. Certamente esses filósofos vindouros, que Nietzsche conclama devem estar livres das amarras metafísicas e das avaliações por ela consagradas, pois só assim poderiam criar uma nova perspectiva e lançar um outro olhar sobre todas as coisas.

Todavia, se em *Para Além de Bem e Mal* (1886) Nietzsche sinaliza o surgimento de uma nova espécie de filósofos, cujo gosto contradiz o da tradição, em *O Crepúsculo dos Ídolos* ao analisar o problema do erro e da aparência ele indica que permanece sozinho em suas concepções: “vejamos em contraposição de que modo diverso nós (-eu digo de maneira mais educada nós...) consideramos o problema do erro e da aparência”⁵⁵. A palavra *nós* é utilizada ironicamente, pois os pensadores da sua época não compartilham suas idéias. Nietzsche, por sua vez, não parece contrafeito com seu pioneirismo, já que uma das características mais marcantes do seu pensamento é justamente a coragem para contradizer, a coragem do próprio gosto. Tratar o problema do erro e da aparência sob uma nova perspectiva obviamente é uma das inovações do filósofo alemão, pois se antes a transformação indicava a aparência hoje (com Nietzsche) se esclareceu que é um preconceito da razão que nos obriga a fixar unidades, identidades, duração substância, causa, coisidade, Ser, portanto, é a razão que nos leva ao erro.

Porém, mesmo a ousada perspectiva nietzschiana, que considera a razão a grande fonte do erro e da falsificação da realidade encontra-se limitada pela linguagem. A linguagem é essencialmente metafísica: cada palavra pronunciada conduz ao erro. Segundo Nietzsche, os pressupostos metafísicos da linguagem repousam sob um fetichismo grosseiro, “esse fetichismo vê por toda parte agentes e ações; ele crê na vontade enquanto causa em geral”⁵⁶: toda frase é formada de sujeito e predicado, por trás de toda ação tem um agente, alguém que pratica a ação. O sujeito é movido pela

⁵³ Essa referência é feita a Descartes, que nas suas *Meditações* se propõe a colocar tudo em dúvida.

⁵⁴ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, §2, p. 10.

⁵⁵ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §5, p. 30.

⁵⁶ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §5, p. 31.

vontade, que aparece como causa de tudo. Provém daí a crença inabalável no Eu, no Eu enquanto Ser e substância: o Eu é tomado como algo indestrutível, indivisível e essa crença é projetada para todas as coisas. “Só a partir daí a consciência cria então o conceito ‘coisa’”⁵⁷, enquanto aquilo que possui unidade, identidade, duração, que não pode estar em contradição consigo mesmo. Portanto, é a partir do conceito de Eu que surge o conceito de Ser: o homem se concebe como unidade e atribui ao mundo esse conceito.

Toda confusão começa quando a vontade é considerada uma faculdade, algo que *atua*, que move a ação. Segundo Nietzsche, ela não passa de uma palavra e mais tarde, em um mundo milhões de vezes mais esclarecido, os filósofos se espantam com a *segurança* e a *certeza* subjetiva na manipulação das categorias da razão e perguntam: de onde elas provêm? Impossível que seja da empiria, concluem, pois, para eles, toda empiria já está em contradição. A resposta clássica, dada tanto na Índia quanto na Grécia aponta para o mesmo erro: “é preciso que já tenhamos estado ao menos uma vez em um mundo mais elevado”, Nietzsche ironiza: “ao invés de *em um muito inferior*: o que teria sido a verdade”⁵⁸. A razão aponta para a divindade, ao menos uma vez o homem deve ter sido divino, porque possui a razão! E algo tão nobre não poderia provir deste mundo efêmero e enganador, mas de outro mundo superior, melhor, mais perfeito.

Aos olhos de Nietzsche, nada teve maior poder de convencimento sobre a terra do que o erro do ser, ele abarca toda frase, toda palavra que pronunciamos. Mesmo os seus oponentes, tal como Demócrito, não deixou de ser seduzido pelo conceito de Ser ao inventar o seu *átomo*: A crença na última coisa fixa que há sobre a terra, esse último resíduo de matéria, indivisível e indestrutível.

Em *Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral* Nietzsche ataca a linguagem indicando que a produção de conceitos opera uma simplificação e redução do mundo, ou seja, que a linguagem empobrece as nossas vivências e as torna sem vida. No *Crepúsculo dos Ídolos*, obra de maturidade, o filósofo defende que a linguagem não só é essencialmente metafísica, como também constitui um empecilho para nos desvencilharmos dos preconceitos dogmáticos. “A ‘razão’ na linguagem: oh! Mas que velha matrona enganadora! Eu temo que não venhamos a nos ver livres de Deus porque ainda acreditamos na gramática...”⁵⁹. Enquanto acreditarmos na linguagem seremos

⁵⁷ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §5, p. 32.

⁵⁸ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §5, p. 32.

⁵⁹ Idem.

metafísicos, a superação da metafísica requer uma superação da linguagem, requer uma nova linguagem na qual o Ser não passe de uma palavra vazia e sem sentido. A linguagem, essa velha mentirosa que nos seduz a acreditar na unidade das palavras e das coisas precisa ser superada, é neste sentido que Zaratustra nos convoca a cantar: “canta e não fale mais”⁶⁰ porque as palavras foram feitas para criaturas pesadas, doentes e cansadas da vida, criaturas cujo único divertimento é negar a vida e o mundo, já que a criação do conceito é a expressão última de uma vontade que quer a morte.

O filósofo alemão resume sua nova visão em quatro teses:

“*Primeira proposição.* Os motivos que fizeram com que se designasse ‘este’ mundo como aparente fundamentam muito mais sua realidade. - Um *outro* tipo de realidade é absolutamente indemonstrável.”⁶¹ A metafísica negou esse mundo ao perceber que tudo o que havia nele era efêmero, corruptível, mutável, caótico e múltiplo. Assim, ele foi considerado mera aparência, mera cópia de um outro mundo: o mundo da verdade, das leis, dos conceitos, dos seres imutáveis, um mundo no qual o conhecimento é possível, onde a máxima socrática de que a razão pode não apenas conhecer o ser, mas também corrigi-lo aparece reinando de forma absoluta. Esse outro plano, segundo Nietzsche, é indemonstrável, não merece a nossa atenção, não chega sequer a ser um mundo de sonhos, sobre isso escreve em *O anticristo*: “este mundo de *ficções* puras distingue-se, para vantagem sua, do mundo dos sonhos, o qual *reflecte* pelo menos a realidade, ao passo que ele falseia, desvaloriza e nega a realidade”⁶². Somente onde reina o fluxo, o caos, o devir, a transformação e a corrupção é que há vida, há mundo, realidade.

“*Segunda proposição.* As características que foram dadas ao ‘Ser verdadeiro’ das coisas são características do não-Ser, do *Nada*. Construiu-se o ‘mundo verdadeiro’ a partir da contradição com o mundo efetivo: de fato, o mundo verdadeiro é um mundo aparente, à medida que não passa de uma ilusão *ótica de ordem moral*. ”⁶³ Aquilo que até então se chamou mundo verdadeiro, em Nietzsche, não passa de aparência, invenção, erro, uma criação moral que não corresponde à efetividade e nada tem a ver com vida.

“*Terceira Proposição.* Criar a fábula de um ‘mundo diverso’ desse não tem sentido algum se pressupusermos que um instinto de calúnia, de amesquinamento, de suspeição da vida não exerce poder sobre nós. Neste último caso, nos *vingamos* da vida

⁶⁰ NIETZSCHE, ZA, *Os sete selos*, p.271

⁶¹ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §6, p.32.

⁶² NIETZSCHE, AC, § 15, p.29.

⁶³ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §6, p.32.

com a fantasmagoria de uma ‘outra’ vida, de uma vida ‘melhor’”⁶⁴. Mas, foi neste mundo inventado e imaginado que o homem plantou sua mais alta esperança, a esperança de uma vida melhor: a vida eterna. Em “O anticristo” Nietzsche afirma: “a esperança forte é um *stimulans* da vida muito maior do que qualquer felicidade isolada que ocorra na realidade. Importa sustentar os que sofrem com uma esperança que nenhuma realidade possa contradizer - e que nenhuma satisfação remova: uma esperança no Além.”⁶⁵. A esperança no Além nega este mundo e esta vida, ela é um remédio contra o sofrimento terreno, foi essa esperança que deixou Sócrates tão sereno diante da morte: ele queria morrer para alcançar a vida eterna. Essa foi a vingança de Sócrates contra a vida, o ódio contra o vir-a-ser se manifestou na mansidão perante à morte, nele o instinto de calúnia, difamação e suspeita falou mais alto. Foi um pregador da morte: “Por toda a parte, ecoa a voz dos que pregam a morte - e a terra está repleta de gente à qual deve pregar-se a morte... Ou ‘a vida eterna: para mim, tanto faz...’”⁶⁶.

Também Paulo, o profeta astucioso, niilista e cristão até a raiz, sabia exatamente como atacar a vida: “esse foi seu momento de Damasco”, diz Nietzsche, “compreendeu que precisava da fé na imortalidade para desprezar o ‘mundo’... que com o conceito de Além se mata a vida”.⁶⁷

Por outro lado, Zarathustra, o mensageiro alegre e afirmador da vida por excelência, ao encontrar o povo reunido na praça do mercado faz um apelo: “Eu vos rogo, meus irmãos, *permanecei fiéis a terra* e não acrediteis nos que vos falam de esperanças ultra-terrenas! Envenenadores, são eles, que o saibam ou não.”⁶⁸. A fidelidade a terra consiste na aceitação incondicional da vida, mesmo naquilo que há de mais terrível e estranho no existir.

“*Quarta proposição*. Cindir o mundo em um ‘verdadeiro’ e um ‘aparente’, seja do modo cristão, seja do modo kantiano (um cristão perverso no fim das contas) é apenas uma sugestão da *décadence*: um sintoma de vida *que decai*...”⁶⁹. A invenção de um outro mundo é um indicativo de doença, de fraqueza, de debilidade física e mental, quem dela precisa é um animal doente e estropeado: o cristão, os metafísicos, aqueles que sofrem da realidade e Nietzsche pergunta em *O Anticristo*: “quem tem razões para, através da mentira, se evadir da realidade?” resposta: “quem por causa dela *sofre*”.

⁶⁴ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §6, p.32/33.

⁶⁵ NIETZSCHE, AC, § 23, p. 39.

⁶⁶ NIETZSCHE, ZA, *Dos pregadores da morte*, p. 72.

⁶⁷ NIETZSCHE, AC, § 58, p. 101/102.

⁶⁸ NIETZSCHE, ZA, *Prólogo*, §3, p. 36.

⁶⁹ NIETZSCHE, CI, *A razão na filosofia*, §6, p. 33.

“Mas”, continua ele, “sofrer por causa da realidade equivale a ser uma realidade *infeliz*...A preponderância dos sentimentos de desprazer sobre os sentimentos de prazer é a *causa* de uma moral e de uma religião fictícias, semelhante predomínio fornece a *fórmula para a *décadence**”.⁷⁰

1.4 A história de um erro: a fábula do mundo verdadeiro

Até chegar ao grande meio-dia de Zaratustra o mundo verdadeiro passou por seis momentos diferentes:

1º- “O mundo verdadeiro passível de ser alcançado pelo sábio, pelo devoto, pelo virtuoso. - Ele vive no interior deste mundo, *ele mesmo é este mundo*.

(Forma mais antiga da idéia, relativamente inteligente, simples, convincente. Transcrição da frase: ‘eu, Platão, *sou* a verdade’)⁷¹.

Quando a máxima socrática de que a razão pode não apenas conhecer o mundo, mas também corrigi-lo se fez ouvir por toda Grécia, começa um dos momentos mais marcantes da história do pensamento ocidental: surge aí todo desprezo pelo vir-a-ser e pelo caráter transitório da vida. Se antes a tragédia era o que livrava o grego do saber pessimista de Sileno (que anunciava que o melhor para o homem era não ter nascido, mas já que isso era irremediável o melhor era morrer logo), agora é o conhecimento racional, a lógica e a dialética que prometem curar o grego da eterna ferida do existir.

Todavia, a cura ao sofrimento não está aqui, neste mundo imperfeito, mutável e corruptível, aqui não é possível atingirmos a verdade, o conhecimento: como poderíamos vir a conhecer algo que nunca se apresenta da mesma forma? É necessário haver outro plano, no qual não haja a mudança, onde os seres permanecem iguais a si mesmos. Somente aí pode estar a origem deste mundo sensível e imperfeito, desta cópia mal feita da realidade. No entanto, a pergunta que surge é: quem pode alcançar este mundo? Ele é acessível a todos? E Platão, satisfeito com sua invenção responde: não, ele não está ao alcance de todos, somente o sábio pode atingi-lo, os demais homens, o resto da humanidade não têm direito a ele, estes permanecem na caverna apreciando as

⁷⁰ NIETZSCHE, AC, § 15, p. 29.

⁷¹ NIETZSCHE, CI, *Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar uma fábula*, §1, p. 35.

sombras projetadas na parede. Estes vêm apenas a aparência, a cópia, a ilusão, aquilo que os sentidos indicam: esses sentidos falsos e enganosos que não permitem o verdadeiro conhecimento da realidade, que impedem o homem de atingir o Ser, o Divino, o Perfeito, o Verdadeiro.

Com o filósofo, porém, tudo se passa de outra forma: a razão, esse elo do homem com a divindade, permite a ele a contemplação das idéias puras, ele passa a habitar esse mundo perfeito, onde os seres possuem unidade, identidade, duração, onde tudo é eterno, claro, luminoso, onde não há sombras, não há imperfeição. *Ele mesmo é esse mundo*, conclui Nietzsche.

2º - “O mundo verdadeiro inatingível por agora, mas prometido ao sábio, ao devoto, ao virtuoso (‘ao pecador que cumpre a sua penitência’).

(Progresso da idéia: ela se torna mais sutil, mais insidiosa, mais inapreensível - *ela torna-se mulher, torna-se cristã...*)”⁷²

Para Nietzsche, o cristianismo é um platonismo para o povo. Se antes Platão colocava apenas os filósofos dentre os escolhidos para atingir o mundo verdadeiro, agora o cristianismo conseguiu tornar esse mundo popular, democrático, conseguiu estender essa miséria para todo o resto da humanidade. A condição para isso: é ser sábio, devoto, virtuoso, até mesmo o pecador pode atingi-lo, desde que cumpra sua penitência. O Deus todo poderoso, cuja bondade se estende aos que sofrem, é acolhedor e não deixa ninguém de fora do seu Reino.

Mas, esse Reino é apenas uma esperança, uma promessa, uma fé no futuro. A condição básica para alcançá-lo é a anti-natureza: a negação e o desprezo total pelo corpo, pela sexualidade e pelos instintos de um modo geral, somente o que é espiritual pode conduzir ao paraíso. A vida terrena, marcada pelo sofrimento e pela falta de sentido, representa uma mera passagem, uma transição para a vida eterna.

O homem filho do pecado e da imperfeição não nasceu para ser feliz nesta vida e neste mundo, a felicidade plena só pode ser alcançada no céu. Portanto, também aqui a morte aparece como a grande libertadora do sofrimento e a proposição socrática de que só a morte pode curar o mal da vida se mostra novamente eficaz. A morte simboliza a passagem do sofrimento para a felicidade eterna: Cristo, assim como Sócrates, se mostrou sereno diante da morte: não havia porque temer, a angústia havia chegado ao fim.

⁷² NIETZSCHE, CI, *Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar uma fábula*, §2, p. 35.

Segundo Nietzsche, nenhuma concepção negou a vida de forma mais grosseira do que o cristianismo, ele cultivou no homem tudo o que é fraco, falhado, doente: pregou a compaixão, a castidade, a espiritualidade, a humildade e fez do Sacerdote o tipo superior de homem, “*esse negador, caluniador e envenenador da vida por profissão*”⁷³. Nenhum vício trouxe mais prejuízo à vida do que todas essas virtudes cristãs: o desprezo pela sexualidade, que é a condição essencial da vida; a compaixão tornada virtude, o que em qualquer moral *nobre* aparece como fraqueza, esse sentimento niilista que “contradiz a lei da evolução”⁷⁴, que protege e mantém vivo todos os falhados e condenados pela vida; o elogio da humildade, essa fraqueza disfarçada de virtude, que tira do homem a capacidade de agir.

Segundo o filósofo, aquilo que os cristãos chamam de vida eterna e de Reino dos céus não passa da mais terrível mentira inventada contra a vida e contra o mundo. Essa invenção desviou a atenção de tudo o que é terreno, a vida foi destituída de sentido, o corpo foi considerado impuro, sujo, imperfeito e o homem passou a ser cultivado como um animal espirituoso, pois somente a fé poderia libertá-lo.

Porém, uma concepção tão grosseira tal como foi cristã traz consigo a necessidade e a exigência de superação: a inteligência humana não pode suportar por longo tempo tanto absurdo e incoerência, ela precisa ao menos re-elaborar, refinar, tornar esse contra-senso ao menos apresentável aos olhos de todos. Essa foi a inegável contribuição de Kant para com a humanidade: alguém precisava dar um basta nesta indelicadeza e fazer com que o velho sol voltasse a brilhar. Surge aí a filosofia kantiana enquanto uma promessa de superação do dogmatismo metafísico e cristão.

“3º O mundo verdadeiro inatingível, indemonstrável, impossível de ser prometido, mas já enquanto pensado um consolo, um compromisso, um imperativo.

(No fundo o velho sol, só que obscurecido pela névoa e pelo ceticismo; a idéia tornou-se sublime, esvaecida, nórdica, königsberguiana.)”⁷⁵

O mundo verdadeiro, que no princípio era habitado pelo sábio e depois pelo devoto, agora se tornou inatingível e indemonstrável, ele foi um mero delírio metafísico que precisa ser superado; a razão deve ser submetida a um tribunal e à crítica para que não volte a cair nos mesmos erros do passado. A empreitada kantiana estava indo de vento em polpa até que finalmente ele deixou a doença e a debilidade de um velho

⁷³ NIETZSCHE, AC, §8, p.21.

⁷⁴ NIETZSCHE, AC, §8, p.21.

⁷⁵ NIETZSCHE, CI, *Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar uma fábula*, §3, p. 35.

solitário lhe subir à cabeça e ele, assim como Platão e Paulo, cindiu o mundo em dois: o fenômeno e a “coisa em si”. No entanto, a sutiliza kantiana, a sua inovação com relação à tradição foi admitir que a “coisa em si” não poderia ser alcançada, nem pelo sábio, nem pelo devoto, mas, por outro lado, poderia ser pensada enquanto consolo e imperativo. Nisso, também Kant se vingou da vida: o sentido da vida nos remete para fora dela. Aqui falou mais alto o sangue teológico, do qual está impregnada toda a filosofia alemã:

Donde provinha a convicção alemã, que ainda hoje encontra eco, de que com Kant se iniciara uma viragem para algo de *melhor*? O instinto teológico do letrado alemão adivinhava *o que* era de novo possível...Abria-se um caminho secreto para um antigo ideal, o conceito de <mundo verdadeiro>, o conceito de moral como *essência* do mundo (-os dois erros mais malignos que existem!-) era agora de novo, se não demonstráveis, pelo menos, *impossíveis de refutar*, graças a um ceticismo velhaco e astuto...⁷⁶

Assim, a grandeza de Kant está em conseguir tornar o erro mais sutil, mais refinado, mais aceitável e não em conseguir superá-lo: o erro continua, mas foi reformulado e agora é aceito com mais facilidade.

“4° O mundo verdadeiro- inatingível? De qualquer modo, não atingido. Consequentemente tampouco consolador, redentor, obrigatório: Ao que é que algo de desconhecido poderia nos obrigar?...

(Manhã cinzenta. Primeiro bocejo da razão. O canto de galo do positivismo.)”⁷⁷

A razão vai ainda mais longe e dá seu primeiro bocejo: surge o positivismo, negando ao mundo verdadeiro seu papel consolador, redentor e obrigatório. Não podemos conhecê-lo, portanto, não pode nos obrigar a nada.

“5° O ‘mundo verdadeiro’ - uma idéia que já não serve mais para nada, que não obriga mesmo a mais nada - uma idéia que se tornou inútil, supérflua; *consequentemente*, uma idéia refutada: suprimo-la!

(Dia claro; café da manhã; retorno do *bom sens* e da serenidade; rubor de vergonha de Platão; algazarra dos diabos de todos os espíritos livres).”⁷⁸

Deus está morto, não há mais Além nem vida eterna, não há mais castigo ou

⁷⁶ NIETZSCHE, AC, § 10, p.23.

⁷⁷ NIETZSCHE, CI, *Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar uma fábula*, §4, p. 36.

⁷⁸ NIETZSCHE, CI, *Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar uma fábula*, §5, p. 36.

recompensa. O homem deve ser capaz de criar e erigir seus próprios valores.

“6º Suprimimos o mundo verdadeiro: que mundo nos resta? O mundo aparente, talvez?...Mas não! *Com o mundo verdadeiro suprimimos também o aparente!*

(Meio-dia; instante da sombra mais curta; fim do erro mais longo; ponto culminante da humanidade; *INCIPIT ZARATUSTRA.*)”⁷⁹

Com Zaratustra a humanidade chega ao meio-dia: momento em que não há sombras. Falar em bem e mal, sujeito e objeto, essência e aparência, verdade e erro, fenômeno e “coisa em si” já não faz qualquer sentido. Todas as oposições de valores estão superadas, tanto o mundo verdadeiro quanto o aparente perderam seu significado, uma vez que um só fazia sentido contraposto ao outro: quando um é suprimido automaticamente o outro também o é.

Zaratustra, o afirmador da vida por excelência, disse à vida o grande Sim, jamais foi abandonado pela saúde e pela alegria daquele que transborda e sua filosofia é o emergir das próprias vivências. A mensagem dele é simples, mas ao mesmo tempo a mais difícil de encarar e suportar: Deus está morto e com ele se foram todos os valores supra-sensíveis, portanto, chegou a hora da criação, chegou a hora do homem superar a si mesmo e se elevar, não a outro plano, mas, superar a sua própria condição e criar novos valores.

⁷⁹ NIETZSCHE, CI, *Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar uma fábula*, §6, p. 36.

CAPÍTULO II

VERDADE E CONHECIMENTO

“Supondo que tudo é devir, então o conhecimento somente é possível com base em uma crença no ser” 2 [91] [VP 518 outono 1885- outono 1886]

2.1 A questão da verdade na filosofia de Nietzsche

Desde seus primeiros escritos Nietzsche se ocupa de questões relacionadas ao conhecimento e à verdade, para alguns comentadores, tais como Roberto Machado, a crítica à verdade enquanto valor superior é o alvo mais permanente da filosofia de Nietzsche, “o postulado contra o qual se insurge do primeiro ao último escrito.”⁸⁰ No entanto, sendo a verdade e o conhecimento temas consagrados pela filosofia ocidental a designação de *filósofo da verdade* não cabe apenas a Nietzsche, mas à toda tradição. A diferença é que a concepção nietzschiana, longe de ser um acréscimo às concepções tradicionais do conhecimento, se apresenta como uma dinamite pronta a explodir o edifício conceitual que lhe serve de base.

Se até então a metafísica tomou a verdade num sentido absoluto, como valor superior e inquestionável Nietzsche vem nos indicar a necessidade de tornar a verdade um problema: que ela saiba o que é ter “pés de barro”, que se reconheça como interpretação provisória e útil à vida. Somente quando a verdade for tomada como problema é que estaremos diante de uma nova perspectiva de vida, de um novo modo de avaliar a existência, que não mais o metafísico. Assim, o filósofo alemão, ciente da sua missão de transvalorar valores⁸¹, dirige o mais radical ataque ao conhecimento enquanto busca da verdade.

Supondo que a verdade seja uma mulher - não seria bem fundada a suspeita de que os filósofos, na medida em que foram dogmáticos, entenderam pouco de mulheres? De que a terrível seriedade, a desajeitada insistência com que até agora se aproximaram da verdade, foram meios inábeis e impróprios para se conquistar uma dama?⁸²

⁸⁰ MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*, p. 112.

⁸¹ Transvalorar valores significa derrubar ídolos, destruir fundamentos e colocar dinamite nas bases do edifício sobre o qual se ergueu a filosofia desde Platão. Questionar o valor da verdade constitui um passo decisivo para a transvaloração, pois nada interessou mais a metafísica do que a verdade. Além do que, o dizer a verdade se constituiu ao longo dos tempos enquanto valor moral inquestionável.

⁸² NIETZSCHE, BM, *Prólogo*, p. 07.

Nessa passagem que serve de abertura ao prólogo de *Para Além de Bem e Mal* já encontramos o tom provocativo e corrosivo que acompanhará todo o escrito. Considerado pelo próprio Nietzsche o seu livro mais importante e abrangente ele se concentra na tarefa de destruir os antigos valores. “Depois de resolvida a parte de minha tarefa que diz Sim, era a vez da sua metade que diz Não, que faz o Não: a transvaloração de todos os valores existentes”⁸³. Obviamente, a tarefa de dizer Sim foi confiada a *Zarathustra*, obra na qual encontramos a mais elevada afirmação da vida expressa na concepção do eterno retorno⁸⁴. Agora é chegada a hora do filosofar à golpes de martelo, cujo objetivo é destruir e arrasar os valores existentes a fim de esculpir, demarcar e criar valores novos: valores que afirmam a vida, que libertam a potência criativa do homem.

A verdade, essa dama enigmática e sedutora, que foi tão fortemente solicitada pelos dogmáticos, jamais se deixou conquistar pelo modo atrapalhado e grosseiro com o qual foi abordada. A própria dogmatização em filosofia provém de uma credence popular, de um preconceito. Aliás, toda filosofia - embora ambicione neutralidade, objetividade e uma posição mais elevada que a do povo - deve a maioria das suas concepções a superstições populares. Superstições estas que não cessam de causar danos à humanidade, pois o pior e mais perigoso dos erros foi um erro de dogmático: “a invenção platônica do puro espírito e do bem em si”⁸⁵. Mas, para que Platão pudesse falar dessa forma acerca do espírito e do bem, certamente, foi preciso “pôr a verdade de cabeça para baixo e negar a perspectiva, a condição básica de toda a vida”⁸⁶. De onde teria vindo tanta enfermidade e pessimismo? Terá sido Sócrates o corruptor de Platão? Nietzsche acredita que a luta contra o cristianismo e o platonismo - que no fundo significam a mesma coisa: uma negação total da vida - produz uma magnífica tensão no espírito e agora, diz ele, com o arco tenso é possível mirar para “os alvos mais distantes”⁸⁷. Ao contrário dos europeus que vêem essa tensão como miséria, Nietzsche, que é um espírito livre, possui todo sofrimento do espírito, a tensão do arco, a “flecha, a missão e quem sabe o *alvo*”. Lutar contra o domínio platônico-cristão é o primeiro passo para uma transvaloração dos valores e para que um novo alvo possa surgir. Não

⁸³ NIETZSCHE, EH, *BM*, § 1.

⁸⁴ Tema que será abordado no último capítulo deste trabalho.

⁸⁵ NIETZSCHE, BM, *Prólogo*, p. 08.

⁸⁶ *Idem*.

⁸⁷ Destruir ídolos só faz sentido na medida em que aponta para um novo alvo, o alvo do criador, do além-do-homem, daquele que superou a dicotomia dos valores.

se trata, porém, de uma simples inversão do platonismo, mas sim de uma superação, de um criar para além dessa concepção que empobrece e nega a vida.

E é com o objetivo de transvalorar valores que o filósofo alemão escreve esse primeiro livro de *Para Além de Bem e Mal*, considerado por ele próprio a parte mais filosófica da obra. Nele encontramos uma análise crítica da tradição metafísica, bem como a condenação e refutação dos argumentos, idéias e concepções desenvolvidas nesses dois milênios de história. A ironia e o tom zombeteiro com o qual Nietzsche procede diante da tradição não minimizam o teor e a radicalidade da sua análise, muito menos o desmerecem como filósofo. Sua intenção é indicar os preconceitos e falácias que estiveram na base do pensamento filosófico e que foram adotados como verdades.

“A ‘vontade de verdade’, que ainda nos fará correr não poucos riscos, a célebre veracidade que até agora todos os filósofos reverenciaram: que questões essa vontade de verdade já não nos colocou!”⁸⁸ A partir do momento que Sócrates, desprezando a arte trágica como irracional e imensurável, estabelece que o conhecimento é a atividade autenticamente humana e que o pensamento pode não apenas conhecer o ser mas também corrigi-lo, surge uma nova maneira de se colocar diante da existência e esta é dirigida pela “vontade de verdade”. Esta vontade de verdade é a necessidade de por à luz, desvendar e descobrir tudo aquilo que “por boas razões é mantido oculto”⁸⁹. Porém, pergunta o filósofo, *quem* coloca questões? Que parte de nós quer a verdade? E por que a verdade? Por que não antes o erro, a inverdade e a incerteza? Qual é o interesse desta representação certa e segura?

Ao perguntar o *porquê* do conhecimento e da verdade Nietzsche abre uma brecha, uma fissura, joga areia numa engrenagem que funcionava de forma evidente e inquestionável: a de que o conhecimento é um Bem maior, um ideal, um alvo ao qual todos devem aspirar. Por que não a insegurança e a incerteza? Pergunta o filósofo. O que quer a vontade que deseja a verdade a todo e qualquer preço? E o que é a filosofia senão essa vontade, esse impulso do representar certo e seguro?

Ao questionar o valor da verdade o autor de *Zaratustra* se recusa a formular um novo projeto epistemológico ou uma nova teoria do conhecimento⁹⁰, além do que, nega e condena um princípio que sempre esteve no âmago da tradição metafísica: a superestimação da verdade, a crença na inestimabilidade e incriticabilidade da verdade.

⁸⁸ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, §1, p. 09.

⁸⁹ NIETZSCHE, GC, *Prólogo*, 4, p. 14.

⁹⁰ Quando fala em verdade e conhecimento Nietzsche está se referindo ao modo como a tradição metafísica tratou essa questão: o conhecimento enquanto adequação de um sujeito com um objeto.

“Em questão está a evidência das evidências, a certeza das certezas, a saber, a crença, a positividade e a legitimidade da verdade e do saber, *crença* sobre a qual se ergue a Europa, a qual é a Europa, o Ocidente.”⁹¹ Por se tratar de uma interrogação que põe em questão a própria filosofia, o ocidente e o homem é preciso lançar mão de uma das virtudes mais reverenciadas por Zarathustra: a coragem, a coragem de encarar, atacar e arriscar essas questões, “pois nisso há um risco, como talvez não exista maior.”⁹² É com coragem e ousadia que o filósofo das montanhas - ciente da sua tarefa e missão como filósofo dinamite - se lança contra a metafísica e às concepções tradicionais de conhecimento e verdade.

Vontade de Verdade é vontade de certeza, de segurança, de controle, de domínio. O homem não poderia viver sem a certeza, a segurança e o conforto que o conhecido lhe proporciona. Ao tratar sobre a origem do nosso conceito de conhecimento no V livro da *Gaia Ciência* Nietzsche afirma: “Esta explicação eu encontrei na rua; ouvi alguém do povo dizer: ‘ele me reconheceu’-: então me perguntei: o que entende mesmo o povo por ‘conhecimento’? O que quer ele, quando quer ‘conhecimento’? Não mais do que isto: algo estranho deve ser remetido a algo *conhecido*.”⁹³ “E nós filósofos”? Pergunta Nietzsche, vamos mais longe do que isso quando falamos em conhecimento? O que é o conhecido para nós, senão aquilo com o qual nos sentimos em casa, que não mais nos causa incomodo admiração e medo? E a necessidade de conhecer não seria justamente a necessidade do conhecido, do seguro e do familiar? “A vontade de, em meio a tudo o que é estranho, inabitual, duvidoso, descobrir algo que não mais nos inquiete? Não seria o *instinto do medo* que nos faz conhecer?”⁹⁴ Mais uma vez Nietzsche parece estar andando na contramão das concepções tradicionais, em especial daquela proposição Aristotélica que serve de abertura ao primeiro livro da *Metafísica*, da qual ocidente é herdeiro: “Todo homem, por natureza, deseja saber”⁹⁵. Considerando essa frase como princípio orientador da metafísica européia Nietzsche pergunta: por que a verdade? Por que não antes a incerteza e o não-saber? O que levou os homens a conceber o conhecimento como um bem maior e uma atividade autenticamente humana?

⁹¹ FOGEL, G. *conhecer é criar*, p. 58 .

⁹² NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, §1, p. 09.

⁹³ NIETZSCHE, GC, § 355, p. 250.

⁹⁴ NIETZSCHE, GC, § 355, p. 251.

⁹⁵ ARISTÓTELES, *MET. A*, 980^a, 21.

O conhecido nos dá o prazer da segurança e da certeza, ele afasta o perigo do estranho, do desconhecido, do duvidoso. Platão certamente regozijou-se de alegria quando percebeu que o mundo poderia ser conhecido a partir da Idéia: o grande enigma da existência havia sido desvendado, o Ser, o sentido de tudo havia sido descoberto. A multiplicidade dos fenômenos poderia ser explicada por um único conceito racional: a Idéia - o desconhecido é remetido ao conhecido e assim passa a ser também conhecido. O filósofo grego foi apenas o exemplo mais notável e caricatural encontrado por Nietzsche, o que não significa que tenha sido o único, esse procedimento ocorreu nos diferentes estágios do fazer filosófico ocidental. O conhecimento sempre se apresentou como um remédio para a filosofia, como uma solução diante do abissal. E assim, os chamados homens do conhecimento inventaram a lógica e os conceitos para que o mundo pudesse ser explicado e iluminado através da luz diurna da razão.

Oh, que fácil satisfação a dos homens do conhecimento! Examine-se, quanto a isto, os seus princípios e soluções para os enigmas do mundo! Quando reencontram nas coisas, sob as coisas, por trás delas, algo que infelizmente nos é bem conhecido ou familiar, como a nossa tabuada, a nossa lógica ou nosso querer e desejar, como ficam imediatamente felizes!⁹⁶

Conhecer é, portanto, reconhecer: reencontrar nas coisas aquilo que nós colocamos sobre elas; é uma forma de suprir o alheio, o inabitual, aquilo que causa medo e estranheza. E é essa felicidade do conhecido que inunda a alma dos filósofos quando postulam suas teorias e concepções acerca do mundo, aí reside a sua felicidade.

“Erro dos erros!” diz Nietzsche, é acreditar que o familiar “é mais facilmente cognoscível do que o estranho”⁹⁷, pelo contrário, ele é o mais difícil de ser tomado como problema, não temos dele o distanciamento e o alheamento necessário. Portanto, aquilo que parece ser o mais conhecido é também o mais estrangeiro, o mais difícil de ser estudado, de ser visto como problema. Ao tornar o mundo familiar e conhecido a filosofia conseguiu afastar o perigo do estranho, do bizarro, do sem fundo da experiência, mas ao mesmo tempo afastou também a possibilidade de presenciar o emergir gratuito e sem sentido das coisas, bem como a dinâmica de vir-a-ser que envolve a existência. O pensamento racional não nos aproxima da essência da vida, dos

⁹⁶ NIETZSCHE, GC, § 355, p. 251.

⁹⁷ Idem

problemas existenciais mais sérios, pelo contrário, ele afasta o homem de si mesmo e da sua tarefa originária, da sua tarefa de criar e de fazer vida, de dar sentido.

O papel do conceito e da lógica no âmbito do conhecimento é tornar tudo igual, raso e idêntico a si mesmo, pois assim é possível controlar a vida, prever o futuro e promover o bem estar do homem. O homem, enquanto ser frágil e desprotegido que é, não pode prescindir da sociedade para continuar vivendo; ele precisa se relacionar com os seus semelhantes e para isso necessita de uma linguagem comum a fim de comunicar aos outros o que está sentido e pensando. Quando dizemos: “isso é verdadeiro” “isso pode ser demonstrado” estamos apelando para um denominador comum das cabeças, algo que em todas elas é igual: a lógica e suas categorias. Esse denominador comum foi essencial para a preservação da vida: nos momentos de perigo um homem pôde pedir ajuda do outro e assim enfrentar os desafios com mais segurança. Aí está a utilidade da verdade como meio de preservação da espécie.

2.2 Verdade: uma mentira útil à vida

É a oposição convencional entre verdade e mentira que permite o entendimento entre os membros de uma comunidade e é com base nela que se pode confiar ou desconfiar de alguém. O mentiroso é aquele que utiliza as designações uniformemente válidas para fazer o irreal aparecer como real, por isso, causa repulsa e indignação na sociedade, nele ninguém confia, ele usa a linguagem de má fé e não concorda com um princípio que está na base da sociedade: o de dizer a verdade, ou, nas palavras de Nietzsche- o de “mentir em rebanho”, mentir de uma forma universalmente válida.

Não é a ilusão aquilo que mais incomoda os homens, mas as suas conseqüências nocivas e perniciosas. É nesse mesmo sentido que eles buscam a verdade: somente as verdades agradáveis e que conservam a vida é que realmente importam; diante do conhecimento puro e desinteressado o homem é indiferente, quanto às verdades destrutivas, aquelas que negam e aniquilam a vida, estas são hostilizadas e rejeitadas pela comunidade.

Portanto, o dizer a verdade está muito mais ligado a uma obrigação moral do que a uma inclinação natural. Ao afirmar que o conhecimento é uma atividade autenticamente humana Aristóteles deveria estar atento para o fato de que o homem só

busca o conhecimento porque não lhe resta alternativa na luta pela sobrevivência e que essa atividade, longe de ser uma característica essencial do homem, é antes uma necessidade, um meio de conservação. Por isso, a única verdade que realmente importa é aquela que mantém a vida. Falar de um puro e honesto impulso à verdade é quase uma contradição.

A idéia de verdade enquanto necessidade social e vital está fortemente presente nos textos do jovem Nietzsche que deveriam formar *O livro do filósofo: Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral*⁹⁸ e *Sobre o Pathos da Verdade*. Esse tema reaparece em textos posteriores, principalmente nos fragmentos do último período. A principal diferença entre os textos de juventude e os de maturidade é que o filósofo alemão abandona nos últimos textos a idéia do mundo como “coisa em si”- proveniente da influência das leituras de Kant e Schopenhauer.

Nietzsche não toma o conhecimento como um valor em si, nem se ocupa da fundamentação de uma teoria do conhecimento, mas o toma do ponto de vista biológico, fazendo cair por terra a universalidade e a objetividade do conhecimento: ele é uma atividade humana e como tal contingente e limitada. Andando na contramão das concepções tradicionais do conhecimento, o filósofo alemão indica que na busca da verdade não há nada de louvável, que ela é apenas uma estratégia de conservação da vida, que é antropomórfica e fora do homem não existe.

Seguindo esse fio condutor - do conhecimento enquanto atividade que serve à vida - o filósofo descreve a ação do intelecto no parágrafo 110 da *Gaia Ciência*: “Durante enormes intervalos de tempo, o intelecto nada produziu senão erros; alguns deles se revelaram úteis e ajudaram a conservar a espécie: quem com eles se deparou, ou os recebeu como herança, foi mais feliz na luta por si e por sua prole.”⁹⁹ O intelecto (órgão capaz de ludibriar, enganar, mentir, produzir toda espécie de disfarce, capaz de criar e inventar realidade) foi uma concessão aos seres mais desafortunados e frágeis para se manterem na existência. Portanto, é nesse ser anêmico e mortiço que a arte da dissimulação se desenvolve por completo, é ele quem não consegue prescindir da verdade para continuar vivendo.

Segundo Nietzsche, os erros produzidos pelo intelecto e herdados como patrimônios da humanidade são os seguintes: “...que existem coisas duráveis, que

⁹⁸ Segundo Hollingdale: “Em *Verdade e Mentira* encontramos a essência do que foi a atitude final de Nietzsche em relação à natureza do conhecimento humano.” (CF. Hollingdale, in *Nietzsche – Routledge Author Guides*, op. Cit, p, 131.

⁹⁹ NIETZSCHE, GC, *Origem do conhecimento*, § 110, p.137.

existem coisas iguais, que existem coisas, matérias, corpos, que uma coisa é aquilo que parece; que nosso querer é livre, que o que é bom para mim também é bom em si”¹⁰⁰. Por muito tempo essas proposições foram tomadas de forma absoluta e somente mais tarde apareceu a verdade como a mais frágil forma de conhecimento: “parecia que não éramos capazes de viver com ela, que nosso organismo estava ajustado para o oposto dela”. Todas as funções já haviam incorporado àqueles erros fundamentais, eles serviam como medida do que era verdadeiro e falso. “Portanto”, conclui Nietzsche, “a força do conhecimento não está no seu grau de verdade, mas na sua antiguidade, no seu grau de incorporação, em seu caráter de condição para a vida”¹⁰¹. Mas, teve momentos em que apareceram duas proposições opostas e igualmente aplicáveis à vida, assim, foi necessário discutir o grau de utilidade; outras vezes apareceram proposições sem regras e leis, inúteis e indiferentes para a vida. Com isso, no cérebro humano houve fermentação, luta, ânsia de poder e, não apenas a utilidade, mas uma série de outros impulsos foram tomando partido na luta pelas verdades: essa luta, diz Nietzsche, se transformou em ocupação, dever e dignidade: “o conhecimento e a busca do verdadeiro finalmente se incluíram, como necessidade, entre as necessidades”¹⁰².

Certamente, provém daí o equívoco dos filósofos que conferiram ao conhecimento o estatuto de qualidade essencial: como se o homem não pudesse ser compreendido sem o conhecimento. O que lhes faltou, segundo Nietzsche, foi a compreensão de que o conhecimento é já o resultado do jogo dos impulsos, da disputa dos impulsos entre si. “A nós nos chega à consciência apenas as últimas cenas de conciliação e ajuste de contas desse longo processo, e por isso achamos que *intelligere* [compreender] é algo conciliatório, justo, bom, essencialmente contrário aos impulsos, enquanto é apenas *uma certa relação dos impulsos entre si*.”¹⁰³ E a avaliação dos filósofos neste assunto sempre foi a mesma: o conhecimento é o que aproxima o homem do divino, a verdade é uma espécie de redenção, é o que torna a vida mais suportável, previsível.

Nesse caso, todos os impulsos “maus” passaram a trabalhar em favor do conhecimento e “ganharam o brilho do que é permitido, bom e honrado”. O conhecimento passou a fazer parte da vida, e como vida um poder crescente. Mas, chegou um momento em que os antigos erros fundamentais e os conhecimentos

¹⁰⁰ NIETZSCHE, GC, *Origem do conhecimento*, § 110, p.137.

¹⁰¹ Idem.

¹⁰² NIETZSCHE, GC, *Origem do conhecimento*, 110, p. 138.

¹⁰³ NIETZSCHE, GC, *O que significa conhecer*, 333, p.220.

começaram a se chocar: os dois sendo vida e poder e presentes no mesmo homem. “O pensador”, diz Nietzsche, “eis agora o ser no qual o impulso para a verdade e os erros conservadores da vida travam sua primeira luta, depois que também o impulso à verdade provou ser um poder conservador da vida.”¹⁰⁴ Diante da grandeza dessa luta, afirma o filósofo, nada mais tem importância, aqui se coloca a pergunta final sobre as condições da vida e surge a questão: “até que ponto a verdade suporta ser incorporada?”¹⁰⁵ Até que ponto a verdade é desejada? Até que ponto o corpo aceita uma verdade e a toma como necessária? Essa questão acompanhará Nietzsche em outros momentos da obra e também nós a retomaremos no próximo capítulo. Aqui, porém, é o caráter de utilidade do conhecimento e da verdade que nos interessa: o que fez com que o conhecimento se constituísse como valor supremo para a humanidade?

A verdade constituiu para espécie humana uma forma de glória, uma maneira de não passar despercebida pela existência. Mas, é no filósofo que esse orgulho do conhecimento aparece de forma mais intensa, é ele quem mais se engana sobre o valor da vida quando superestima a verdade, “pois o modo de ser da consideração filosófica consiste no desprezo pelo presente e pelo instantâneo. Ele [o filósofo] tem a verdade; é possível que a roda do tempo role para onde quiser, mas nunca poderá escapar da verdade.”¹⁰⁶ Aquelas metáforas que tanto orgulham o homem, tais como “História do mundo”, “verdade” e “glória”, talvez, diz Nietzsche, na boca de um demônio não passe das seguintes palavras:

Em algum canto perdido do universo que se expande no brilho de incontáveis sistemas solares surgiu, certa vez, um astro em que animais espertos inventaram o conhecimento. Esse foi o minuto mais arrogante e mais mentiroso da história do mundo, mas não passou de um minuto. Após uns poucos suspiros da natureza, o astro congelou e os animais espertos tiveram de morrer. Foi bem a tempo: pois, se eles vangloriavam-se por terem conhecido muito, concluiriam por fim, para sua grande decepção, que todos os seus conhecimentos eram falsos; morreram e renegaram, ao morrer, a verdade. Esse foi o modo de ser de tais animais desesperados que tinham inventado o conhecimento.¹⁰⁷

A famosa fábula do conhecimento serve para indicar a gratuidade e a contingência do intelecto no meio da natureza, com ela, Nietzsche tira o homem

¹⁰⁴ NIETZSCHE, GC, *Origem do conhecimento*, 110, p.139.

¹⁰⁵ Idem.

¹⁰⁶ NIETZSCHE, Cinco Prefácios para cinco livros não escritos, *Sobre o Pathos da verdade*, p.26.

¹⁰⁷ NIETZSCHE, Cinco Prefácios para cinco livros não escritos, *Sobre o Pathos da verdade*, p. 28/29.

racional do centro do universo e lhe confere o caráter de acidente, de algo fugaz, transitório e indiferente.¹⁰⁸ Não há do que se orgulhar, a chamada história do conhecimento nada tem de louvável.

2.3 A linguagem como expressão da metafísica

O tom corrosivo e irônico do jovem Nietzsche, que será mantido em toda sua produção filosófica posterior, já nos dá indícios de que o seu pensamento não veio para somar, mas superar, indicando as insuficiências do pensamento metafísico. Nessa época ele já percebe a relação entre filosofia e linguagem e assim, dá-se conta de que uma crítica à filosofia passa também por uma crítica à linguagem.

A linguagem é a expressão da realidade? Pergunta o jovem filósofo, e sua resposta é clara: uma palavra nada mais é do que “a figuração de um estímulo nervoso em sons”¹⁰⁹. “A coisa em si” jamais chega a ser tocada pela linguagem e tampouco importa para o seu formador! A linguagem é apenas a metáfora das coisas, um símbolo criado para auxiliar o homem na sua relação com as coisas¹¹⁰. O problema surge quando deduzimos que há uma causa fora de nós, quando acreditamos que estamos falando das coisas mesmas ao pronunciarmos uma palavra. Esquecemos as metáforas e tomamos as palavras pelas coisas mesmas, acreditamos que estamos falando algo de verdadeiro e real sobre o mundo quando “falamos em árvores, cores, neve e flores, e, no entanto, não possuímos nada mais do que metáforas das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades de origem”¹¹¹. É o esquecimento que nos dá a ilusão de que conhecemos, de que estamos cumprindo o nosso papel na sociedade: o de dizer a verdade. Em *Humano Demasiado Humano* Nietzsche afirma que: “o criador da linguagem não foi modesto a ponto de crer que dava às coisas apenas denominações, ele imaginou, isto

¹⁰⁸ Embora não faça parte da obra publicada, estes textos contêm elementos essenciais à crítica nietzschiana à verdade e ao conhecimento o que justifica sua utilização neste trabalho.

¹⁰⁹ NIETZSCHE, Obras Incompletas, p.55

¹¹⁰ Neste primeiro período, influenciado pelas leituras de Kant e Schopenhauer, Nietzsche assume a distinção kantiana entre fenômeno e “coisa em si” e ressalta que o conhecimento humano jamais atinge o “ser” das coisas, não chega à “coisa em si”. Em períodos posteriores Nietzsche supera essa distinção e nega tanto o fenômeno quanto a “coisa em si.”

¹¹¹ NIETZSCHE, Obras Incompletas, p.55.

sim, exprimir com as palavras o supremo valor das coisas”¹¹² e, neste sentido, a linguagem se constitui como um primeiro passo para se chegar à ciência.

A linguagem, portanto, que a princípio era apenas um meio de exprimir as relações do homem com as coisas, uma estratégia de conservação, um código comum para tratar das coisas, passou a se instituir como verdade absoluta e depois disso ninguém mais ousou questioná-la; somente muito depois, diz Nietzsche “os homens começaram a ver que, em sua crença na linguagem, propagaram um erro monstruoso”, mas, continua ele: “felizmente é tarde demais para que isso faça recuar o desenvolvimento da razão, que repousa nessa crença”¹¹³ A linguagem é o que dá suporte para o desenvolvimento da ciência, da religião e da filosofia, aliás, ela representa o elo de ligação entre esses saberes: todos eles a tomam no sentido absoluto e assim são grandes propagadores de um preconceito bem maior: preconceito metafísico- da dualidade e da oposição dos valores- que se esconde por trás de cada palavra.

A produção de conceitos é em si já um longo processo de falsificação, humanização e distorção da realidade, somente quando não serve para indicar uma sensação subjetiva e particular é que uma palavra se transforma em conceito. Agora, despido de toda particularidade e individualidade, o conceito dará conta de exprimir um sem número de casos particulares, casos que nós tomamos por igual, mas que efetivamente não o são. Portanto, todo conceito nasce da igualação do não igual. O conceito surge quando nós abandonamos todas as características e diferenças individuais das coisas que vemos na natureza e postulamos uma única palavra para representá-las. É como se esses inúmeros casos particulares e desiguais fossem cópias do conceito, “como se na natureza além das folhas houvesse algo, que fosse ‘folha’”¹¹⁴. Essa simplificação traz, sem dúvidas, uma economia considerável, pois facilita a comunicação entre os homens e torna mais fácil a sua relação com a natureza.

Com as palavras o homem pode transmitir o que está pensando e sentido aos seus semelhantes, pode pedir-lhes ajuda e tem certeza de que será compreendido, pois, embora os conceitos tenham surgido arbitrariamente, eles o compartilham entre si. Diante dos grandes perigos a ausência de comunicação poderia ser fatal, em muitos momentos as palavras certamente afastaram a morte e preservaram a vida. Essa idéia de

¹¹² NIETZSCHE, HH, *A linguagem como suposta ciência* §11, p.21.

¹¹³ Idem. O desenvolvimento da razão repousa na crença da linguagem metafísica e Nietzsche reconhece que precisa superar a linguagem a fim de superar a metafísica.

¹¹⁴ NIETZSCHE, *Obras Incompletas*, p.56.

que a linguagem se desenvolveu em vista de necessidades vitais está presente em muitos outros textos de Nietzsche, num fragmento póstumo de 1885 lemos:

A necessidade de se fazer entender nos grandes perigos, seja para se ajudar uns aos outros, ou para se sujeitar, propiciou àqueles tipos de homens primitivos, que podiam expressar as vivências semelhantes com signos semelhantes, se aproximarem; se eles fossem diferentes, seria falsa a compreensão mútua na busca de um entendimento por meio de signos: assim não se alcançaria a aproximação e nem o rebanho. Disso se segue que no geral a comunicabilidade das vivências (ou necessidades ou expectativas) é um poder selecionador e educador: homens semelhantes sobrevivem¹¹⁵

Portanto, para que o homem pudesse viver em sociedade, comunicando as suas necessidades e desejos foi preciso inventar as palavras, os conceitos e a própria consciência. Nada disso se faz necessário numa existência individual e o homem poderia perfeitamente sentir e pensar sem que isso se tornasse consciente para ele.

Disso conclui-se que a linguagem é uma necessidade do rebanho, uma estratégia de sobrevivência daqueles seres mais fracos e desprovidos. Todavia, o motivo pelo qual foi inventada se perdeu ao longo do tempo e a linguagem passou a ter vida própria: as metáforas de origem foram esquecidas e a verdade, que surgira num momento de desespero, passou a ser honrada: dizer a verdade não era apenas uma necessidade, mas uma obrigação moral. O conhecimento se institui como o valor mais elevado e a partir de então ninguém mais se permitia o engano:

No sentimento de estar obrigado a designar uma coisa como ‘vermelha’, outra como ‘fria’, uma terceira como ‘muda’, desperta uma emoção que se refere moralmente à verdade: diante da oposição com o mentiroso, em quem ninguém confia, que todos excluem, o homem demonstra a si mesmo o que há de honrado, digno de confiança e útil na verdade.¹¹⁶

Aquelas intuições primitivas, únicas e particulares passam por uma série de abstrações e dão lugar ao conceito, que é universal e por isso mesmo serve para explicar

¹¹⁵ (30) Herbst 1884 – Anfang 1885. (10). Trad. Braidão R. Um dos desafios de estudar Nietzsche são os Fragmentos Póstumos: para alguns, os póstumos não possuem o mesmo peso da obra publicada e assumida por Nietzsche, para outros, essa distinção não existe e, há ainda, quem afirma, tal como Heidegger, que toda filosofia de Nietzsche se encontra nos póstumos. Refletir sobre isso certamente constitui parte essencial do trabalho do pesquisador, por isso, optamos por utilizar os póstumos que não apresentam idéias novas com relação à obra publicada. Tal é o caso do fragmento citado.

¹¹⁶ NIETZSCHE, *Obras Incompletas.*, p.57.

inúmeros casos. Segundo Nietzsche, é justamente isso que difere o homem dos demais animais, já que apenas ele é capaz de fundir uma metáfora em esquema, dissolver a imagem em palavras e construir um edifício de conceitos, leis e imperativos cada vez mais universais.

Com esse edifício conceitual nas mãos nada mais pode ameaçar a espécie humana: o desconhecido é remetido ao conhecido e nada escapa da simplificação, da igualdade, do nivelamento. As impressões sensíveis perderam a sua força, a vitalidade e o colorido; o espanto do súbito aparecer das coisas há muito nos deixou, em seu lugar está a palavra, o signo que unifica a multiplicidade, que permite a previsibilidade.

Agora é possível habitar um mundo regido por leis sólidas e universais, simplificado, humanizado, que se contrapõe radicalmente ao mundo efêmero do vir-a-ser: esse mundo fugaz e mentiroso, que nos arrasta para o erro, que se mostra a cada instante estrangeiro e incaptável, e que por isso, não permite leis, não permite fórmulas, não serve como imperativo para nossas vidas. O mundo das primeiras sensações é antes um perigo para a vida, ele ameaça a espécie e é possível que já tivéssemos desaparecido em meio ao fluxo se não inventássemos a lógica.

A lógica, segundo Nietzsche, emerge do ilógico, mas, aqueles seres que inferiram de modo diferente do nosso já desapareceram e é bem possível que tenham sido mais verdadeiros e honestos do que nós. Houve momentos, que a habilidade de distinguir o “igual” no tocante à alimentação e aos animais hostis aparecia como uma característica essencial à vida. Os seres mais lentos e cautelosos no julgamento tinham menos chances de sobreviver diante daqueles que viam igualdade em tudo o que era semelhante. Assim, a tendência de tomar o semelhante por igual foi o que constituiu todo o fundamento para a lógica: “uma tendência ilógica”, diz Nietzsche, “pois nada é realmente igual”¹¹⁷.

Para que o conceito de substância, que é imprescindível para a lógica, pudesse surgir foi necessária a abstração de tudo o que é mutável nas coisas; o fluxo teve de ser negado, pois quem o sentia reduzia com isso as chances de sobrevivência; a cautela na hora de inferir já constituía uma ameaça para a vida, de modo que a humanidade já teria se extinguido caso não tivesse cultivado com “extraordinária força”, diz Nietzsche, a arte da igualação e da simplificação. Aquilo que chamamos de inferências lógicas representam uma luta entre impulsos, que se analisadas separadamente, são ilógicas e

¹¹⁷ NIETZSCHE, GC, §111, p.139.

injustas: a nós nos chega apenas o resultado da luta. E por isso achamos que o conhecimento é uma conquista, uma honra, um prazer, algo justo e bom, isso indica quão fortemente incorporado está esse mecanismo.

Sob que condições o homem inventou para si o conhecimento e a linguagem? Por que a verdade surge como um Bem, como um valor superior? Por que a linguagem jamais foi questionada pelos filósofos? Na tentativa de responder essas questões Nietzsche lança mão do procedimento genealógico: ele faz uma genealogia da verdade e descobre que a origem do conhecimento é uma necessidade de rebanho; que os signos da linguagem não possuem qualquer sentido em si mesmo, mas que foram inventados unicamente com objetivo de comunicar o perigo, de avisar seus semelhantes sobre uma presença hostil.

Portanto conhecimento, verdade e linguagem são conceitos que em si não encerram nenhuma objetividade ou universalidade, mas referem-se unicamente a uma determinada espécie de seres, que para sobreviver postula a verdade, toma o conhecimento como Bem maior e acredita na linguagem.

2. 4 A ciência e o seu amor à verdade

Ao consideramos a periodização¹¹⁸ da obra de Nietzsche veremos que ocorre uma mudança (do penúltimo ao último período) em seu pensamento com relação à ciência. Se no segundo período, dito “positivista”, Nietzsche elogia a ciência e seu método ceticista, considerando-a superior ao dogmatismo metafísico, no terceiro e último período a ciência é colocada no mesmo plano da metafísica. Na medida em que acredita na verdade a ciência ainda postula outro mundo e, portanto, é metafísica.

No aforismo 344 da *Gaia Ciência* – “Em que medida também nós ainda somos devotos”- o filósofo alemão denuncia a convicção que serve de base para todo desenvolvimento científico. A ciência, que sempre se negou a aceitar em seu meio as

¹¹⁸ Comumente a obra de Nietzsche é dividida em três períodos, que são eles: 1º O primeiro momento estaria marcado pela sua relação íntima com Wagner, bem como pelas leituras de Kant e Schopenhauer, que exerceram forte influência sobre o pensamento de Nietzsche- desta época data :“O nascimento da tragédia”; 2º No segundo momento, denominado “positivista”, Nietzsche abandona as noções de “metafísica de artista” e passa a considerar o método científico, caracterizado pelo ceticismo, capaz de radicalizar o questionamento filosófico: a ciência é superior à metafísica dogmática, datam deste período: “Humano Demasiado Humano”, “Aurora,” “Gaia Ciência”. O terceiro e último período inicia-se com Zaratustra - escrito entre 1883 e 1885 - é marcado pela apresentação, de modo mais explícito, das principais concepções nietzschianas: vontade de potência, eterno retorno e além do homem.

convicções - a não ser que fossem meras hipóteses - deve o seu surgimento a uma convicção “aliás tão imperiosa e absoluta, que sacrifica a si mesma todas as demais convicções”¹¹⁹. Qual convicção seria esta? E Nietzsche responde: a convicção de que “*nada* é mais necessário do que a verdade, e em relação a ela tudo o mais é de valor secundário”¹²⁰. Esta é a crença e o pressuposto a partir do qual nasce o empreendimento científico. A ciência precisa responder afirmativamente a questão de a verdade ser ou não necessária, ela precisa crer na verdade.

O que significa esta vontade de verdade, para onde ela aponta? Será a vontade de *não se deixar enganar* ou de não *enganar*? De onde vem o medo de estar sendo enganado? Ao supor que é prejudicial e perigoso deixar-se enganar, diz Nietzsche, o homem vê a ciência como uma esperteza, uma precaução constante. Como podemos saber que enganar a si e aos outros é mais prejudicial do que querer a verdade a todo custo?

“Que sabem vocês de antemão sobre o caráter da existência”, pergunta Nietzsche, “para poder decidir se a vantagem maior está do lado de quem desconfia ou de quem confia incondicionalmente?”¹²¹. Qual o critério capaz de dizer que a verdade é melhor do que o erro e a aparência? Se ambas as coisas se mostram úteis e necessárias para a vida, de onde vem esse gosto, essa tendência e disposição para o verdadeiro? Obviamente, não provem do cálculo da utilidade, mas sim, diz Nietzsche, “*apesar* de continuamente lhe ser demonstrado o caráter inútil e perigoso da ‘vontade de verdade’, ‘da verdade a todo custo.’”¹²² Como? A vontade de verdade não está a serviço da vida? No tópico anterior não falávamos justamente da utilidade da verdade e do conhecimento para a preservação da vida? Não chegamos à conclusão que, embora destituída de universalidade e objetividade, a verdade foi necessária para que seres como nós pudessem se conservar? Neste aforismo Nietzsche nos afirma que *a apesar de* a “vontade de verdade” ser inútil e perigosa, a ciência sacrifica em favor dela todas as demais convicções. Por conseguinte, essa “vontade de verdade” não significa: “não quero me deixar enganar”, mas não há outra saída, “não quero enganar sequer a mim mesmo” e com isso estamos no terreno da moral. A verdade, que surge num momento de perigo

¹¹⁹NIETZSCHE, GC, V, § 344, *Em que medida também nós ainda somos devotos*, p.235.

¹²⁰ Idem.

¹²¹ Idem.

¹²² NIETZSCHE, GC, V, § 344, *Em que medida também nós ainda somos devotos*, p.235.

diante do hostil, agora tem pés próprios: tornou-se um valor moral¹²³, uma obrigação, um bem inquestionável para a ciência. O cientista não suporta ser enganado, ele foge da aparência e do erro e se lança na honrosa tarefa de buscar a Verdade, de desvendar a realidade.

Em *Humano Demasiado Humano* lemos:

Também a lógica se baseia em pressupostos que não têm correspondência no mundo real; por exemplo, na pressuposição da igualdade das coisas, da identidade de uma mesma coisa em diferentes pontos do tempo: mas esta ciência surgiu da crença oposta (de que evidentemente há coisas assim no mundo real). O mesmo se dá com a matemática, que por certo não teria surgido, se desde o princípio se soubesse que na natureza não existe linha exatamente reta, nem círculo verdadeiro, nem medida absoluta de grandeza.¹²⁴

A natureza não conhece as leis, nem as regras da lógica e da linguagem, ao contrário, faltam inteiramente as leis. É na tentativa desesperada de impor regularidade ao caos que o homem as inventa para si. A ciência não reconhece seu papel criativo e acredita que o mundo corresponde aos esquemas lógico-matemáticos por ela elaborados. Ao postular um mundo cheio de regularidades e leis a ciência acredita que está a serviço da verdade.

Mas, por que a verdade se a vida é composta de aparência, erro, embuste, simulação, cegamento e autocegamento? E se a “vontade de verdade” fosse um princípio negador da vida, “uma oculta vontade de morte”? Segundo Nietzsche, a pergunta pela razão de ser da ciência leva à questão moral: por que moral se a vida a natureza e a história são imorais? E para responder essas questões foi necessário postular outro mundo, que não o da vida, da natureza e da história. Outro mundo no qual é possível a verdade, no qual ela faz sentido e é superior à aparência. Certamente, no âmbito *desse* mundo não haveria qualquer justificativa honesta para se desejar a verdade, já que a própria vida se mostra do lado da aparência e do erro.

Vê-se que o amor da ciência pela verdade sequer pode ser justificado a partir da utilidade. Não é a utilidade, mas a crença na verdade enquanto valor superior; é um gosto, ou melhor, um mau gosto, que contraria os próprios princípios da vida.

¹²³ Valor moral este que nos obriga a adorá-lo, que faz com que o homem o reconheça como absoluto. Aí reside a ingenuidade humana: ela cria os valores e logo em seguida os toma no sentido absoluto. É como se esses valores humanos demasiado humanos fossem provenientes do incondicionado, da coisa em si, daquilo que não experimenta a contradição.

¹²⁴ Nietzsche, HH, § 11, p.21

Mas já terão compreendido onde quero chegar, isto é, que a nossa fé na ciência repousa ainda numa crença metafísica - que também nós, que hoje buscamos o conhecimento, nós, ateus e anti-metafísicos, ainda tiramos nossa flama daquele fogo que uma fé milenar ascendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina.¹²⁵

Enquanto superestima a verdade a ciência encontra-se no mesmo âmbito da metafísica platônico-cristã. No lugar de Deus a verdade a todo custo. Uma crença substituindo outra.

Em *Para Além de Bem e Mal*, Nietzsche observa que é preciso declarar uma guerra implacável à “necessidade atomística”, que assim como a “necessidade metafísica”, continua atuando em domínios inimagináveis. Boscovich nos persuadiu a crer na última parte firme que havia sobre a terra: na substância, na matéria e naquele último resíduo: o átomo.

Superar a metafísica já pressupõe uma investigação acerca dos âmbitos em que ela atua, sendo assim, a tarefa de Nietzsche é denunciar tais domínios a fim de lhe tirar o disfarce. Não adianta matar Deus e continuar acreditando na verdade, superar a dicotomia sujeito e objeto presentes na filosofia moderna e acreditar na indivisibilidade do átomo, na unidade da matéria.

Em primeiro lugar, diz Nietzsche, é preciso eliminar aquele “atomismo das almas” que por muito tempo foi ensinado pelo cristianismo. Aquela crença de que a alma é indivisível, indestrutível e eterna, tal como a mônada e o átomo. “Essa crença deve ser eliminada da ciência!” conclui o filósofo. Assim como a metafísica acredita na alma, enquanto unidade a ciência acredita no seu átomo, enquanto a última coisa fixa sobre a terra. Quanta semelhança se revela entre esses dois domínios do conhecimento, quanto um deve ao outro! Eliminar a crença científica na alma, não significa banir a própria alma desse domínio, mas sim, quem sabe, reformular sua abordagem, abrir caminho para novas versões, como por exemplo, a alma mortal, como multiplicidade do sujeito, como estrutura social dos impulsos e afetos. E quando essa superstição chegar ao fim os novos psicólogos deverão se lançar ao deserto com uma nova desconfiança. Estarão condenados à invenção¹²⁶.

¹²⁵ NIETZSCHE, GC, V, § 344, *Em que medida também nós ainda somos devotos*, p.236.

¹²⁶ De acordo com Giacoia, a redefinição do objeto tradicional da psicologia faz parte do ousado projeto nietzschiano de inversão da metafísica. Por que somente depois de se livrar dos preconceitos tais como: “alma”, “Eu”, “Eu” como sujeito e unidade psicológica da consciência é que a psicologia poderá nos esclarecer algo sobre a nossa subjetividade. (Giacoia, O., *Nietzsche como psicólogo*, p.46)

2.5 Sujeito e objeto: homem e mundo

Durante sua elaboração crítica o filósofo alemão estabelece um diálogo com a tradição. No parágrafo 16 de *Para Além de Bem e Mal* o alvo do martelo nietzschiano é Descartes, filósofo moderno que rompe com a tradição escolástica e sistematiza aquilo que representará o marco da filosofia nesta época: o sujeito. Nas *Meditações*, obra do século XVII, o filósofo francês, após colocar toda a realidade em suspenso pelo processo de dúvida, chega finalmente à verdade imediata do *cógit*: se há pensamentos é porque existe um ser que os pensa. Essa é a única verdade indubitável e inquestionável. “Pensa-se, portanto existe um pensante.”¹²⁷ Nietzsche, com seu riso malicioso e zombeteiro, afirma que a conclusão a que chega Descartes expressa antes de tudo uma crença e não uma verdade tal como ele gostaria de designar. Dizer que quando é pensado existe alguém que pensa é um preconceito do nosso hábito gramatical. Hábito este que pressupõe um agente para toda ação. Logo, a proposição cartesiana, que tanto almeja se elevar como a única verdade absoluta e incontestável, não passa de um artigo de fé, uma convicção, um preconceito, pois: “nesse percurso do Cartesius *não* se chega a uma certeza absoluta, porém apenas ao *factum* de uma crença muito forte.”¹²⁸ Crença e não a verdade: a inovação Nietzschiana neste ponto é inegável, ele denuncia a inquestionabilidade do *cogito* como crença, que tão fortemente incorporada, sequer se reconhece enquanto tal. A frase “pensa-se, logo há pensamentos” é uma mera tautologia, ela não prova a realidade do pensamento, mas unicamente o seu caráter aparente. Porém, afirma Nietzsche, o que importa ao cartesianismo é a realidade objetiva do pensamento, é provar que ele existe em si e por si. O que representa a máxima presunção, pois quer o impossível.

Somente observadores ingênuos, diz Nietzsche, podem concluir que o sujeito apreende seu objeto de forma pura, como “coisa em si”, como se nem da parte do sujeito nem do objeto houvesse corrupção. Foi assim que se chegaram às supersticiosas “certezas imediatas”: “eu penso” de Descartes e “eu quero” de Schopenhauer.

¹²⁷ NIETZSCHE, Frag. Finais 10(158), p.75. Esse fragmento segue a mesma idéia presente no aforismo 16 de *Para além de bem e mal*, o que justifica sua utilização.

¹²⁸ Idem.

“Repetirei mil vezes, porém, que ‘certeza imediata’, assim como ‘conhecimento absoluto’ e ‘coisa em si’, envolve uma *contradictio in adjecto* [contradição no adjetivo]: deveríamos nos livrar de uma vez por todas da sedução das palavras!”¹²⁹ As palavras nos conduzem ao erro: toda frase é feita da composição de um sujeito e um predicado, toda ação precisa ser fruto de um sujeito agente, para todo querer existe um eu. O apelo de Nietzsche para que abandonemos de uma vez por todas essas expressões aponta para uma necessidade de superação da própria metafísica, dessa visão depreciativa e deturpada da vida. Pois enquanto nos considerarmos sujeitos da ação e da vontade ainda estaremos inseridos nos mesmos esquemas tradicionais de subjetividade e a nossa avaliação da existência, carregada desse preconceito, será doentia.

Segundo Nietzsche, acreditar que conhecer é conhecer até o fim, pode até ser um preconceito do povo, mas, o filósofo não tem direito a ele. É preciso ser atento e desconfiado para dizer a si mesmo que a proposição “eu penso” carrega consigo várias afirmações temerárias e até insustentáveis: “...por exemplo, que sou *eu* quem pensa, que tem de haver necessariamente um algo que pensa, que pensar é atividade e efeito de um ser que é pensado como causa, que existe um ‘Eu’, e finalmente que já está estabelecido o que designar como pensar – que eu *sei* o que é pensar”¹³⁰. Tudo isso está pressuposto, como dogma, na afirmação “eu penso”. Muito embora o filósofo francês tenha feito voto de dúvida, colocando em suspenso toda a realidade, ele jamais questionou esses pressupostos e, Nietzsche pergunta: Como posso saber se o que está acontecendo é mesmo o pensar? Para isso é necessário de antemão saber o que significa esse ato a fim de distingui-lo de outras atividades tais como o querer e o sentir. Assim sendo não se trata de “certeza imediata” uma vez que é necessário comparar o estado momentâneo com outros estados, ou seja, é preciso retroceder a um conhecimento que já existe.

Portanto, aquilo que o povo acredita ser uma “certeza imediata” deve constituir para o filósofo uma série de questões metafísicas tais como: “de onde retiro o conceito de pensar? Por que acredito em causa e efeito? O que me dá o direito de falar de um Eu, e até mesmo de um Eu como causa, e por fim de um Eu como causa de

¹²⁹ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, §16, P.21.

¹³⁰ Idem.

pensamentos?”¹³¹ A passagem indica que o procedimento argumentativo do filósofo francês é insustentável, ou seja, aponta para a impossibilidade da sua conclusão¹³².

Aquele que hoje tiver a coragem de responder essas questões e ainda assim afirmar, tal como fez Descartes: “eu penso, e sei que ao menos isso é verdadeiro, real e certo”. Este vai se deparar com um filósofo irônico e desconfiado que perguntará: “Caro senhor, dirá talvez o filósofo, é improvável que o senhor não esteja errado; mas por que sempre a verdade?”¹³³ Se no momento anterior Nietzsche utiliza um argumento lógico e analisa internamente as afirmações de Descartes, agora ele retoma seus ares de filósofo das montanhas e pergunta: “por que sempre a verdade”? De onde vem esse gosto, esse anseio, essa sede de verdade? Será possível viver sem esse desejo insaciável de iluminar, descobrir e desvelar, aquilo que supostamente estará por trás das coisas? Que tipo de vida não consegue prescindir da verdade: uma vida em ascensão, rica, exuberante e forte, ou uma vida em declínio, fraca, anêmica e degenerada? Que tipo de vida inventou a metafísica: que precisou postular um outro mundo e uma outra vida para se refugiar *deste* mundo e *desta* vida? A pergunta que Nietzsche faz a Descartes, sem dúvidas, cabe a toda tradição: por que o valor da verdade jamais foi colocado em dúvida? Por que nunca foi tomado enquanto problema filosófico? O que há de tão fascinante, atraente e sedutor nesta deusa que a faça merecer tanta reverência e sacrifícios?

“Eu penso”. Esta proposição, que a princípio parece simples, não cessa de fazer estragos no mundo ocidental, certamente, é uma das armadilhas mais eficientes que a metafísica já criou: a favor dela está cada palavra, cada gesto, cada avaliação. Superá-la está entre as mais ousadas e difíceis tarefas e mesmo assim é possível perguntar: conseguiremos um dia superá-la?¹³⁴ Sem dúvida, os contemporâneos de Descartes já se viam em meio a esse desafio, mas, para Nietzsche, não é apenas desafio é uma necessidade. Enquanto o sujeito estiver no topo das relações causais a vida estará impregnada dessa concepção metafísica, que a toma como um caminho errado. O homem como um sujeito da vontade e da ação é fruto de uma interpretação míope e vesga que quer dominar a natureza, é a estratégia de uma espécie que quer assenhorar-se

¹³¹ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, §16, P.21

¹³² A crítica nietzschiana, marcadamente externa à tradição – já que pretende superá-la – analisa o procedimento argumentativo de Descartes desde o seu interior a fim de indicar sua impossibilidade interna, ou seja, uma incompatibilidade lógica entre as afirmações.

¹³³ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, §16, P.21.

¹³⁴ Será que um dia poderemos viver sem crença de que somos uma unidade substancial? Abriremos mão da nossa possível individualidade? Obviamente isso pressupõe um novo tipo de humanidade, que não seja pautada nos moldes tradicionais de Sujeito e Objeto.

de tudo que a rodeia¹³⁵, mas que com isso perde-se a si mesma, faz de conta que vê aquilo que não vê, a saber: a unidade, a identidade, o ser, a universalidade e regularidade nas coisas. Essa espécie, que tanto odeia a aparência e o erro não percebe que com isso nega, desmerece e falsifica a vida.

2.6 A Filosofia e a sua relação com os instintos

Diante do perigo da degeneração ateniense Sócrates estabelece que a razão deva reinar absoluta sobre os instintos, restando e reprimindo sua manifestação: só dessa forma os gregos poderiam escapar da decadência. Porém, o que Sócrates e seus doentes não compreenderam é que por detrás dessa superestimação da razão e do pensamento racional já estava agindo uma necessidade fisiológica e que esse modo de avaliação é o resultado da própria atividade instintiva. Portanto, é o corpo que faz filosofia, são os instintos que guiam o pensamento e os abrigam a seguir determinadas vias. Assim, toda filosofia é expressão da doença ou da saúde do corpo, pois, “por trás de toda lógica e de sua aparente soberania de movimentos existem valorações, ou, falando mais claramente, exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida”.¹³⁶

O autor de Zarathustra observa que as avaliações edificadas pelos filósofos, “que o determinado tem mais valor que o indeterminado e que a aparência menos valor que a verdade”¹³⁷, por exemplo, não podem ser tomadas senão como instrumentos de preservação da espécie: são tolices, que embora tenham uma importância reguladora não significam nada fora disso. Mas, quem teria, antes de Nietzsche, a ousadia de negar que a verdade tem mais valor que a aparência? Que o determinado tem mais valor que o indeterminado? Século após século esse modo de valorar se proliferou e se enraizou de maneira tal que os filósofos o tomaram de forma incondicional. Esse é o erro sobre o qual repousa a filosofia platônico-cristã: não perceber que tais avaliações foram criadas para regular nossas vidas, mas que em si não possuem qualquer valor. O próprio

¹³⁵ Em um fragmento póstumo lemos: “Não se trata de ‘sujeito’ e de ‘objeto’, porém de uma determinada espécie de animal que só se desenvolve mediante um relativo *grau de acerto*, sobretudo mediante a *regularidade* de suas percepções (de maneira que possa capitalizar experiências)...” NIETZSCHE, Fragmentos Finais, 14 (122), p.79.

¹³⁶ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, §3, p. 11.

¹³⁷ Idem.

Nietzsche não nega a importância dessas avaliações, o problema surge quando elas são tomadas no sentido absoluto, como se a própria realidade se portasse segundo as leis da razão.

Nietzsche acredita que os filósofos não elaboram suas teorias honestamente, pois agem como se descobrissem suas opiniões através de uma dialética fria e pura, eles defendem teses, que no fundo não passam de preconceitos batizados com o nome de verdade; são advogados e defensores ardentes de seus próprios preconceitos. Entre eles não há coragem nem audácia para o riso: em meio à arrogância e ao mau gosto dos filósofos que buscam a verdade a todo custo não há espaço para o riso, aliás, ele jamais esteve presente na filosofia, pois ela não sabe rir de si própria, dos seus caminhos errados, das suas crenças e atitudes duvidosas, ao contrário, a seriedade constitui sua marca registrada. O imperativo categórico kantiano e o modo como esse velho moralista nos arrasta para as entranhas da sua dialética nos faz sorrir, diz Nietzsche, “nós de gosto exigente, que achamos não pouca graça em observar os truques sutis dos moralistas e pregadores da moral”¹³⁸. Quanta doença, fraqueza e desespero não se escondem por trás desse modo de valorar! E Espinosa, que por amor à sua filosofia deu a ela uma forma matemática capaz de intimidar e amedrontar aquele que ousasse atacá-la: “quanta timidez e vulnerabilidade revela este disfarce de um doente solitário!”¹³⁹ Talvez a falta de honestidade seja justamente o que define a filosofia ocidental: uma filosofia que quer a verdade a todo custo - que inventa o mundo do Ser, por não suportar o devir - só pode ser desonesta consigo mesma; uma concepção que não se reconhece como interpretação e invenção humana e se estabelece como a “verdade em si” nos indica, antes de tudo, o quanto precisa mentir para si mesma, o quanto precisa falsear seus pressupostos.

Aos olhos do autor de Zaratustra, a filosofia deve ser vista enquanto confissão pessoal do seu autor, de modo que suas idéias e teorias dizem respeito apenas à pessoa do filósofo, “pois desde que se é uma pessoa, tem-se necessariamente a filosofia de sua pessoa”¹⁴⁰. Impessoalidade e objetividade são máscaras com as quais os filósofos dissimulam suas opiniões mais íntimas e desejos mais secretos. As intuições e idéias “puras” deveriam ser chamadas opiniões e convicções “puras”, já que “em toda filosofia

¹³⁸ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, § 5, p. 12.

¹³⁹ Idem.

¹⁴⁰ NIETZSCHE, GC, *Prólogo*, §2, p. 10.

há um ponto no qual a ‘convicção’ do filósofo entra em cena”¹⁴¹, isto é, desejos e necessidades individuais disfarçados de universalidade e objetividade. Além do mais, afirma Nietzsche, as concepções filosóficas são formadas a partir das intenções morais do filósofo, neste caso, diante da análise das afirmações metafísicas faz-se necessário perguntar: “a que moral quer isto (ele) chegar? Portanto, não creio que um ‘impulso ao conhecimento’ seja o pai da filosofia”¹⁴².

Como? A filosofia não teria surgido do espanto? Do desejo de explicar e compreender a realidade? Da necessidade de atribuir um sentido à existência? Não, responde Nietzsche, o conhecimento foi apenas um meio para outro impulso dominar. É próprio de cada impulso querer se tornar senhor sobre todos os outros, querer dominar e subjugar os demais, se apresentado assim como o fim último da existência. “Pois todo impulso ambiciona dominar: e *portanto* procura filosofar”¹⁴³. Nesse sentido, toda filosofia é resultado da ação dos impulsos: alguns negam, outros afirmam a vida. No filósofo não existe nada de impessoal, suas idéias, teorias, concepções e avaliações morais apontam para quem *ele é*: explicam que tipo de impulso está dominando neste ou naquele momento e sugerem sua hierarquia.

A partir da óptica da conservação “a falsidade de um juízo não chega a constituir uma objeção contra ele”, pois o que importa é em que medida ele é útil para a manutenção da vida e conservação da espécie. Até mesmo os juízos mais falsos, tais como os juízos sintéticos a priori, são os mais indispensáveis, já que “sem permitir a vigência das ficções lógicas, sem medir a realidade com o mundo puramente inventado do absoluto, do igual a si mesmo, o homem não poderia viver”¹⁴⁴. A mentira é o que torna a vida tolerável e capaz de ser vivida: a renúncia a esses juízos equivale à renúncia à própria vida.

Dizer que a invenção metafísica de outro mundo é necessária à vida parece se contrapor radicalmente à idéia, tão veementemente afirmada por Nietzsche, de que o ideal é a fuga diante da realidade, um princípio negador e falsificador da vida já que se opõe aos pressupostos mais fundamentais desta. Por que neste aforismo de *Para Além de Bem e Mal* encontramos a idéia de que tais invenções são necessárias à conservação da vida? E que a própria vida só se torna possível por causa delas? Em primeiro lugar, é preciso considerar que o que Nietzsche está chamando aqui de *mentira* é justamente

¹⁴¹ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, § 8, p. 14.

¹⁴² NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, § 6, p. 12.

¹⁴³ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, § 6, p. 13.

¹⁴⁴ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, § 4, p. 11.

aquilo que durante séculos a tradição chamou de *verdade*.¹⁴⁵ Embora falsos, esses juízos são necessários, de modo que se forem negados a vida também será negada. O filósofo acredita que: “reconhecer a inverdade como condição de vida: isto significa, sem dúvida, enfrentar de maneira perigosa os habituais sentimentos de valor; e uma filosofia que se atreve a fazê-lo se coloca, apenas por isso, além do bem e do mal.”¹⁴⁶ É possível que a filosofia-platônico-cristã aceite o erro e a aparência como partes da vida? Que considere a máscara e o disfarce como condição fundamental da existência? Impossível, o próprio vocábulo não o permite (*PHILOSOPHIA* – *Philo*- amor, amizade, *Sophia*=sabedoria)¹⁴⁷. O pensamento ocidental está marcado pela vontade de verdade, a vontade de iluminar todas as coisas com a razão. Vontade de despilar as coisas, arrancando suas máscaras e disfarces a fim de descobrir sua essência, seu “em si”. Por causa dessa impossibilidade Nietzsche nos convida a sermos a-filosóficos a rompermos com esse “amor à sabedoria”¹⁴⁸, que no fundo não se revela mais do que um ódio à vida, um rancor secreto contra seus pressupostos, uma vontade de morte.

Tomar a inverdade, a aparência e o erro como indispensáveis para a vida é estar acima do bem e do mal, é superar a dicotomia dos valores e estar preparado para enfrentar os mais terríveis problemas da existência, pois não se trata apenas de um elogio à aparência em detrimento da realidade, mas simplesmente não operar mais com esses valores. “Realidade” e “aparência” são conceitos humanos demasiado humanos, que foram liquidados com a chegada do Grande Meio-Dia de Zarathustra. O erro e a aparência não apenas fazem parte da vida, como *são* a própria vida.

“Como são possíveis os juízos sintéticos a priori?” pergunta Kant, “em virtude de uma faculdade”, responde ele. Essa resposta é apenas a repetição da pergunta¹⁴⁹ Somente em comédias há respostas como esta, ironiza Nietzsche. A pergunta kantiana, “como são possíveis os juízos sintéticos a priori?” deve ser substituída por outra: “por que é necessária a crença em tais juízos?” É a vida que para se conservar necessita de tal mentira. Nossa espécie sucumbiria se não fosse essa crença. Esses juízos sequer deveriam ser possíveis, “não temos direito a eles, em nossa boca são somente juízos falsos. Mas é claro que temos de crer em sua verdade, uma crença de fachada e

¹⁴⁵ Em *Ecce Homo* ele afirma: “a verdade fala em mim. - Mas a minha verdade é terrível: pois até agora chamou-se à *mentira* verdade” NIETZSCHE, EH§1, p109.

¹⁴⁶ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, § 4, p. 11.

¹⁴⁷ Portanto, o filósofo é literalmente o amigo ou amante da Sabedoria.

¹⁴⁸ Não esqueçamos que aquilo que tradição chama de amor à sabedoria aos olhos de Nietzsche é o amor à máscara ao erro, uma vontade de enganar a si próprio, uma covardia diante da efetividade. Um olho que não quer ver aquilo que vê e por isso inventa a verdade.

¹⁴⁹ Equivale à pergunta: como faz dormir o ópio? Em virtude de uma faculdade dormitiva.

evidência que pertence à óptica de perspectivas da vida”¹⁵⁰ A fim de se manter na existência o homem lança mão de um sem número de estratégias, dentre elas está a verdade. A pergunta é: até quando nossa espécie necessitará dessa arte da dissimulação e do disfarce, desse auto-engano constante? Em *Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral*, Nietzsche observa que o homem, uma vez que não dispõe de chifres ou dentes afiados, utiliza o intelecto como um meio de conservação. A produção de conceitos aparece como uma estratégia para os indivíduos mais fracos e desafortunados. Provavelmente, a filosofia é a manifestação mais sutil e refinada desse desejo de se conservar, seu estágio final de desenvolvimento. Quando Kant afirma que são possíveis os juízos sintéticos a priori devido a uma faculdade, certamente ele estava querendo dizer: encontrei uma tática nova para continuarmos vivendo e com ela teremos mais chances de prosseguir. Imediatamente essa descoberta se tornou aos olhos de todos verdadeira e louvável, como diria o próprio Kant: “isto é a coisa mais difícil que já pôde ser realizada em prol da metafísica”¹⁵¹. Talvez, ele quisesse dizer: “isto é a coisa mais importante que pode ser realizada em prol da espécie humana”. Foi esta a ilimitada contribuição de Kant para com a humanidade, o problema surge quando não se consegue separar a ficção da realidade, quando esses juízos passam a ser considerados verdadeiros, necessários e reais. Acreditamos neles para nos conservar, o que de modo algum significa dizer que em si são verdadeiros. O valor de tais juízos está no fato de serem um recurso de conservação, mas, isso não os retira do plano da mera aparência e do erro útil à vida.

Portanto, a inversão da pergunta kantiana de “como são possíveis os juízos sintéticos a priori” pela pergunta: “por que precisamos acreditar nesses juízos” carrega consigo a inversão da própria metafísica. Ao contrário de Kant, que no seu projeto crítico faz florescer ainda mais a metafísica, livrando-a do dogmatismo ingênuo e do sensualismo, Nietzsche desclassifica de antemão a concepção metafísica e a sua avaliação da existência e coloca no seu lugar uma abordagem fisiológica: por que seres como nós precisam de juízos sintéticos a priori? A resposta desta questão não conduz à metafísica, mas à vontade de poder.

Viver “conforme a natureza” e obedecer a suas leis e princípios. Essas são as palavras que definem o ideal estóico. “Que palavras enganadoras!” exclama Nietzsche, como seria possível viver de acordo com um ser pródigo, indiferente, sem intenções ou

¹⁵⁰ NIETZSCHE, BM, §11, p. 18.

¹⁵¹ NIETZSCHE, BM, *Dos preconceitos dos filósofos*, §11, p. 16.

considerações, sem misericórdia - a própria indiferença como poder? Viver significa querer ser diferente da natureza, isto é, avaliar, preferir, ser injusto, limitado e diferente. Mesmo que a proposição “viver conforme a natureza” significasse “viver conforme a vida”, qual objetivo de se criar um princípio do qual não há como fugir? Aos olhos de Nietzsche, o que está em questão não é o “viver conforme a natureza”, mas sim, exigir que a natureza viva tal como o homem: os estóicos querem ver na natureza as suas leis, a sua moral, o seu ideal. Esses comediantes e enganadores de si mesmos! Na verdade o que lhes interessa não é a natureza, mas sim introduzir na natureza os valores, leis e princípios humanos. Aliás, lhes agradaria muito que toda a existência não passasse de uma “eterna glorificação e generalização do estoicismo!”¹⁵². Quanto orgulho, arrogância e presunção há nesta concepção estóica! O amor à verdade fez com que eles olhassem a natureza de um modo falso e mentiroso. Para Nietzsche, esta é uma longa história, assim que uma filosofia começa acreditar em si mesma ocorre o mesmo que ocorreu com os estóicos. “Ela sempre cria o mundo à sua imagem, não consegue evitá-lo; filosofia é esse impulso tirânico mesmo, a mais espiritual vontade de poder, ‘de criação do mundo’, de *causa prima* [causa primeira]”¹⁵³. Portanto, o objetivo último de uma filosofia não é conhecer ou explicar o mundo, mas sim criá-lo, inventá-lo tal como lhe apraz.

A filosofia de Nietzsche, marcada pela desconstrução e pelo ataque implacável à tradição, se pretende uma anti-filosofia, uma filosofia para além de bem e mal, para além da dialética e dos conceitos metafísicos, o que aponta para o desinteresse de fazer uma crítica interna à filosofia platônico-cristã. É justamente contra esse tipo de análise que o filósofo se insurge deste o início: pois uma crítica desde dentro da metafísica pressupõe, acima de tudo, que seu objeto seja levado a sério, que Nietzsche concorde com seus pressupostos e a partir daí sua crítica viria acrescentar, melhorar ou até mesmo aperfeiçoar essa concepção. Todavia, o pensador das montanhas não deseja rebaixar-se à planícies, mas saltar de um monte ao outro. É neste sentido que a filosofia de Nietzsche representa um riso irônico e zombeteiro diante da tradição: o riso de quem não a leva a sério, de quem vê a necessidade de recolocar problemas e de substituir questões. Somente uma crítica externa é capaz de tal atitude.

Dizer que são os impulsos que fazem filosofia é negar toda uma tradição que se baseia no desenvolvimento da razão e da consciência, se recusando a criticar a razão

¹⁵² NIETZSCHE, BM, § 9, p. 14.

¹⁵³ Idem, p.15

e seus limites. A Nietzsche não interessa estabelecer os limites do conhecimento: saber o que podemos e o que não podemos conhecer, mas indicar que a razão está subordinada aos instintos, que sua atuação já é o resultado da relação entre eles. Que é o corpo, na sua multiplicidade instintiva, que faz filosofia e elabora concepções.

CAPÍTULO III

VONTADE DE VERDADE COMO EXPRESSÃO DA VONTADE DE PODER

3.1 Vontade de verdade como vontade de poder

A vontade de verdade, que quer sistematizar, medir e calcular o real, nada mais é do que a expressão da vontade de poder, da vontade de dominar e subjugar tudo que a rodeia. “‘Vontade de conhecer a verdade’ chamais vós, os mais sábios dentre os sábios, àquilo que vos impele e inflama? Vontade de que todo o existente possa ser pensado: assim chamo eu à vossa vontade!”¹⁵⁴ Aquilo que chamamos de conhecimento não passa de interpretação, pontos de vistas fixados para aumentar o poder de quem os formula. Colocar a realidade dentro dos moldes da razão e da lógica certamente exprime a máxima vontade de poder, vontade de tornar o mundo previsível, regular e unificado.

São os nossos afetos que interpretam e estabelecem uma luta sem tréguas com objetivo de fixar perspectivas e assim aumentar o poder. O que cada instinto, cada afeto, cada célula do organismo quer é mais poder, é dominar e tornar-se senhor sobre todos os outros. É fazer com que seu ponto de vista se torne verdade absoluta, fazer com que os demais se tornem escravos e obedientes seus. Logo, “o que o ser humano quer, o que cada partícula de um organismo vivo quer é um a-mais de poder,”¹⁵⁵ a vida é vontade de poder, é vontade de dominar e se apropriar, neste caso, prazer e desprazer vêm depois, são fenômenos secundários, decorrentes. Na busca por mais poder a vontade não pode abstrair as resistências, ela necessita de algo que se contraponha a sua vontade, ou melhor, que tente impedir sua realização e nenhum ser humano foge disso, ao contrário, nada é mais necessário do que essas resistências, pois, diz Nietzsche: “toda vitória, toda sensação de prazer, todo acontecer pressupõe uma resistência vencida”¹⁵⁶

É em *Assim Falou Zaratustra*, no aforismo “*Do Superar a si mesmo*”, que pela primeira vez Nietzsche identifica vida com vontade de poder. Num primeiro momento vontade de poder é caracterizada como uma vontade orgânica, sendo própria a todo ser vivo. Mais adiante, em outros escritos o filósofo afirma que essa vontade de

¹⁵⁴ NIETZSCHE, ZA, *Do superar a si mesmo*, p. 143.

¹⁵⁵ NIETZSCHE, *Fragmentos Finais*, 14 (174), p.99.

¹⁵⁶ *Idem*.

domínio exerce-se também em tecidos, órgãos e células. A vontade de poder somente se exerce quando encontra resistências e é nesse exercício que a luta se torna inevitável. Ao tentar crescer ou aumentar seu poder a célula depara-se com outras que assim como ela também quer crescer e, por isso, lhe resiste. É exatamente este obstáculo que constitui o estímulo. A partir da luta uma célula passa a obedecer outra que se apresenta como mais forte, o mesmo ocorre com os tecidos e órgãos que se submetem aos que dominam. A partir da luta surgem hierarquias e as diferentes funções orgânicas. Neste sentido, tudo o que ocorre no mundo orgânico é resultado da luta por mais poder, é ela quem determina as diferentes funções e as hierarquias.¹⁵⁷

O próprio indivíduo é concebido por Nietzsche como o combate das partes, é como se no interior do homem houvesse um conflito, uma luta, uma disputa: “não cansamos de maravilhar-nos com a idéia de como o corpo humano tornou-se possível, como essa coletividade inaudita de seres vivos, todos dependentes e subordinados, mas num outro sentido dominantes e dotados de atividade voluntária, pode viver e crescer enquanto um todo e subsistir algum tempo”¹⁵⁸. Aquilo que nós chamamos de corpo humano é uma multiplicidade de impulsos que estão em luta entre si. Não há uma unidade subjetiva comandando essa multiplicidade, não há um sujeito uno e indivisível atuando por trás dessa pluralidade. Sendo assim, falar em corpo como unidade não passa de uma comodidade. O corpo, segundo Nietzsche, é animado por um combate permanente, a qualquer momento um elemento pode vir a dominar os demais e mesmo a ser dominado. O traço fundamental da vida é a luta, na qual a todo momento surgem vencedores e vencidos, a nossa vida é “ao mesmo tempo uma morte perpétua”.

¹⁵⁷ FREZZATTI, W.2001, p. 69/70. O autor nos apresenta a descrição de Roux para a formação do organismo a qual consiste na luta entre suas partes constituintes: 1º A luta das moléculas pelo espaço- o protoplasma da célula é formado por diferentes moléculas químicas. O líquido nutritivo que envolve a célula permite a assimilação de um certo tipo de molécula em detrimento de outras, assim, conforme o meio em que a célula estiver, uma substância será preponderante em relação às demais. Uma vez que o espaço dentro da célula é limitado, as moléculas começam a competir entre si, pois aquela que for preponderante irá definir o tipo de célula. Assim, a preponderância de certas substâncias, a diferença na localização e o estado inicial da célula, é a causa da diferenciação ontogenética. 2º existe ainda a luta que se trava entre as células. Assim, como as moléculas, as células também ocupam um lugar limitado (o organismo) e dependem dos fatores externos. Aqueles que conseguem se multiplicar com maior rapidez, por conseguirem se nutrir também mais rápido, predominaram sobre as vizinhas. Entre células que possuem as mesmas substâncias, as que predominam se multiplicarão mais através de reprodução, a diferenciação nos tecidos se acentua. 3º luta entre tecidos e órgãos: a luta entre os tecidos e os órgãos prossegue do mesmo modo que entre as células, porém, aqui existem limites mais rígidos, pois se um tecido ou órgão predominar muito fortemente o organismo todo corre o risco de ser eliminado, é o caso dos tumores e da obesidade. A luta só continua quando contribui para a utilização econômica do alimento e do espaço. Com isso, Nietzsche nos indica que é uma ilusão acreditar que o organismo possui unidade, indivisibilidade, que ele é uma coisa em si. Em todos os níveis há luta e esta se trava sempre com a finalidade de aumentar o poder, de predominar, de crescer, de ser mais.

¹⁵⁸ XI, 37, 4, In: Marton. S. , p.31.

É a luta que garante a mudança, tudo é devir, é ela que faz com que surjam as hierarquias. No entanto, os elementos que compõe o nosso corpo estão numa relação de interdependência, de modo que uns se submetem aos outros, que se submetem a ainda outros. Um “sistema de Vassalagem” – no qual os elementos se relacionam para formar o todo - assim Nietzsche define o corpo, o que não significa que a paz seja instaurada, nem temporariamente. As hierarquias jamais devem ser tomadas como definitivas, pois mandar e obedecer é dar continuidade à luta e esta nunca se extingue. É neste sentido que vida é vontade de dominar e aumentar o poder e não impulso de conservação.

O filósofo acredita que o impulso de auto-conservação não constitui o impulso fundamental do orgânico, ele é apenas o resultado da vontade de poder, já que todo ser vivo quer dar vazão a sua força –“a própria vida é vontade de poder”. A vida não luta para se conservar, mas para superar a si mesma, para dominar e aumentar seu poder. Embora Nietzsche não cite diretamente o nome de Darwin, certamente essa crítica é atribuída a ele e aos fisiologistas da época, que consideraram a vida conservação e não superação. O erro é reflexo de uma condição fisiológica doente, a doença luta pela conservação, pelo mesmo, ao passo que a saúde luta por mais poder, pela superação.

A vontade de poder está também nos seres microscópicos, porque cada um quer prevalecer com relação aos demais, cada qual quer dominar os outros, tornando-os subordinados e mais fracos. Assim, vontade de poder encontra-se em todo ser vivo e até nos elementos que o constitui. Não faz sentido falar em um aparelho neuro-central enquanto responsável pelo querer, pelo pensar e pelo sentir, uma vez que esses fenômenos são aquilo que constitui a própria coisa, eles estão disseminados pelo organismo, são indissociáveis.

Portanto, assim como sentir, aliás muitos tipos de sentir, deve ser tido como ingredientes do querer, do mesmo modo, e em segundo lugar, também o pensar: em todo ato da vontade há um pensamento que comanda; - e não se creia que é possível separar tal pensamento do “querer”, como se então ainda restasse vontade! Em terceiro lugar, a vontade não é apenas um *complexo* de sentir e pensar, mas sobretudo um *afeto*: aquele afeto de comando¹⁵⁹

Nesta passagem fica clara a relação entre sentir, querer e pensar. Os pensamentos, sentimentos e os impulsos estão nas próprias células, tecidos e órgãos.

¹⁵⁹ NIETZSCHE, BM, §19, p. 23.

De modo que fisiologia e psicologia são a mesma coisa. Se a partir de um ponto de vista fisiológico é absurdo falar num aparelho neuro-central como responsável pelo querer, também do ponto de vista filosófico não podemos tomar a vontade como uma faculdade do homem assim como o entendimento e a imaginação. Para Nietzsche, o ser humano não pode decidir sobre o “querer”, ou seja, se quer ou não exercer sua vontade. A vontade é livre à medida que implica num sentimento de superioridade: aquele que manda sente-se superior em relação àquele que obedece.

Com essa idéia Nietzsche faz cair por terra uma concepção psicológica que vê no ato uma consequência necessária da vontade, a crença de que basta querer para agir. Tal compreensão postula um sujeito responsável pela ação, enquanto aquele que exerce ou não sua vontade e assim realiza ou não uma ação. Contrariando essa idéia Nietzsche afirma que “em todo querer” o que está em jogo é um mandar e um obedecer por parte de um edifício coletivo de múltiplas “almas”.¹⁶⁰

O filósofo defende que não apenas o sujeito não é o responsável pela vontade como também é o seu resultado. Não é ele que executa a ação, pelo contrário, ele próprio é o seu “efeito”. A vontade, segundo ele, atua em todo organismo, tem seus adeptos e seus opositores, assim, ele une-se aos elementos que lhes são conforme e vence os que lhe impõe obstáculos, com isso ela predomina devido a um conjunto de elementos, ou de “almas”. “Ocorre aqui o mesmo que em toda comunidade bem constituída e feliz, a classe regente se identifica com os êxitos da comunidade”¹⁶¹

Na *Primeira Dissertação da Genealogia da Moral* o filósofo alemão defende a idéia de que o sujeito é uma ficção, uma crença proveniente da gramática e dos preconceitos da razão. Essa idéia não é nova e nem é a primeira vez que ela aparece no pensamento nietzschiano, porém, nesse contexto ela aponta para outro aspecto da crença no sujeito, a saber: para o aspecto moral - a utilidade do sujeito para que os fracos e reprimidos possam se vingar dos fortes -: se existe um sujeito atuante para todas as ações é porque este é capaz de fazer escolhas, o forte pode escolher ser forte. A ave de rapina escolhe ser ave de rapina e, assim, pode ser punida e julgada pela sua escolha. A força, segundo acredita o povo, possui livre vontade para exercer ou não a força: distingue-se a força e as suas expressões “como se por trás do forte houvesse um substrato indiferente que fosse livre para expressar ou não a força”¹⁶² Esse substrato não

¹⁶⁰ NIETZSCHE, BM, §19, p. 23.

¹⁶¹ NIETZSCHE, BM, §19, p. 24.

¹⁶² NIETZSCHE, GM, § 13, p.36.

existe, diz o filósofo, o sujeito uno e indivisível atuando como causa é uma idéia absurda e que ainda se manifesta nos diversos ramos do saber: na religião, na ciência e, por fim, na filosofia. Enquanto houver conceitos tais como: átomos, “coisa em si” e almas, estaremos inseridos numa metafísica da subjetividade. Sem falar no direito que para se exercer precisa do conceito metafísico de sujeito - sujeito uno, indivisível e idêntico a si mesmo – expressamente livre para escolher e executar, segundo sua vontade, as ações. Somente o sujeito como unidade poderá responder pelos seus atos e ser punido quando desrespeitar as leis.

Os ressentidos e humilhados fazem proveito dessa crença para dizer que o forte é livre para ser fraco “e a ave de rapina é livre para ser ovelha”¹⁶³ Sendo assim, a ave de rapina pode ser punida, pois ela é capaz de escolher entre a força e a fraqueza, ela é forte porque quer. Essa idéia revela uma inversão de valores – o fraco erige valores – ele é dócil, frágil e escolheu não fazer mal a ninguém, não escravizar, não dominar, nem se tornar senhor. Já o forte, aquele que não se compadece de ninguém, que domina e escraviza, este é mal, é violento, é tirano.

O mau na moral do ressentimento é justamente o bom da moral dos nobres, os bem nascidos, os poderosos, aqueles que não sabem separar a felicidade da ação. Os chamados bons da moral escrava são os ressentidos, os fracos que não têm força suficiente para a ação. Querem se vingar dos fortes, mas não conseguem e assim, pousam de pacientes, humildes, justos, para Nietzsche, é como se eles dissessem:

...Nós, fracos, somos realmente fracos; convém que não façamos nada *para o qual não somos fortes o bastante*; mas esta seca constatação, esta prudência primaríssima, que até os insetos possuem (os quais se fazem de mortos para não agir ‘demais’, em caso de grande perigo), graças ao falseamento e à mentira para si mesmo, próprios da impotência, tomou a roupagem pomposa da virtude que cala, renuncia, espera, como se a fraqueza mesmo dos fracos – isto é, seu *ser*, sua atividade, toda a sua inevitável, irremovível realidade – fosse um empreendimento voluntário, algo desejado, escolhido, um *feito*, um *mérito*¹⁶⁴.

¹⁶³ NIETZSCHE, GM, § 13, p. 36/37.

¹⁶⁴ NIETZSCHE, GM, § 13, p.37.

A fraqueza é erigida em mérito, em escolha livre: a ficção do sujeito, essa crença, que segundo Nietzsche é a mais sólida sobre a terra, permite ao fraco acreditar na sua escolha. Permite também a punição do mais forte. Absurdo dos absurdos, diz Nietzsche, já que o sujeito é um acréscimo à ação, o que há é a ação – impossível impedir a força de se expressar como tal. A multiplicidade dos impulsos que nos constituem, que lutam numa guerra incessante por mais poder não provém da nossa escolha livre, não somos nós os responsáveis pelo querer, pelo agir, ao contrário, somos apenas seu resultado. Idéia um tanto desconhecida do Direito-positivista, por exemplo, o que nos leva à pergunta: é possível pensar o direito sem a noção de sujeito metafísico? Como punir e dar sentença a uma multiplicidade de impulsos, a uma multidão de sujeitos? Ao que nos parece a crítica de Nietzsche à metafísica de sua época, embora em alguns pontos ultrapassada, ainda é pertinente em nosso tempo, ainda causa virulência por onde passa e nos leva a pensar com mais profundidade sobre os conceitos com os quais operamos.

Dizer que existe um sujeito responsável pela ação é negar todo o processo pelo qual a vontade se torna vencedora e predomina. Assim, quando uma vontade vence e é bem sucedida postula-se uma causa: o sujeito, aquele que exerce a ação, que é responsável pela vontade, enfim, um centro a partir do qual as ações se dão. A denúncia que Nietzsche faz no *Prólogo de Para Além de Bem e Mal* – de que os filósofos partem dos preconceitos populares e estabelecem suas teorias - pode ser identificado no parágrafo 19 do mesmo livro. Neste trecho está claro que a unidade do sujeito e a unidade da vontade são preconceitos vindos do povo, do senso comum. Aquilo que o povo chama de sujeito da ação, uma unidade que escolhe e delibera livremente, isso é um preconceito que deve ser banido da filosofia. O que há é a multiplicidade de sensações, a multiplicidade de afetos que lutam constantemente por mais poder, um querendo dominar o outro, querendo ser mais forte e fazendo com que os demais obedeçam. É apenas nesse sentido de organização e de luta constante que podemos falar em unidade, que podemos dizer que existe um sujeito. Na verdade não existe o “eu”, mas um “nós”, uma série de impulsos querendo dominar.

O “eu” como consciência, como algo simples e uno, como um núcleo de personalidade desaparece por completo em Nietzsche. O homem é uma multiplicidade que está em permanente tensão e oposição. Aquilo que nós acreditamos ser a nossa identidade é tão somente o afeto que domina naquele momento. A consciência nesse sentido é limitada, a ela chegam apenas as últimas cenas de um longo processo, diz

Nietzsche, ela percebe o afeto que dominou e se tornou senhor, não vislumbra a luta, a guerra, a ânsia por poder que se trava em cada parte microscópica do organismo¹⁶⁵. O livre arbítrio é um absurdo, pois na medida em que somos dominantes também somos dominados e isso decorre dentro de um jogo interminável de domínio. O que aponta para o fato de que nunca somos idênticos a nós mesmos, que a nossa unidade é ilusória. Para que a consciência diga o que somos nós, ela precisa excluir tudo aquilo que a ela é inacessível. O “eu” como unidade e identidade desconsidera toda a luta por poder, que se trava em todos os níveis. Embora parcial e limitada a consciência precisa operar dessa forma, senão sucumbiríamos diante do múltiplo, da falta de organização, precisamos nos sentir sujeitos, precisamos dessa unidade ilusória. Importante salientar que em Nietzsche, a unidade deve ser vista como formações “complexas e incessantemente mutantes, sem constância, nas quais ocorre uma contraposição de *quanta* de força em variadas graduações.”¹⁶⁶ O que significa que a possível estabilidade é sempre temporária e mutável. Que factualmente não existem unidades: “a qualidade ‘vontade de poder’ não é um Um efetivo; esse nem subsiste de alguma maneira para si, nem sequer é ‘fundamento do ser’. Só há ‘efetiva’ unidade como organização e combinação de *quanta* de poder.”¹⁶⁷

A doutrina da vontade de poder aparece no pensamento de Nietzsche como um coroamento à sua empreitada crítica. Se até então a metafísica, a ciência e a religião não puderam abrir mão dos seus conceitos de unidade, com a idéia da vontade de poder Nietzsche vem nos indicar que factualmente essas unidades jamais existiram, que factualmente é impossível chegar à unidade, ao indivisível, ao idêntico a si mesmo. Que na suposta unidade, que o povo e os filósofos estavam acostumados a chamar de simples, está uma multidão de forças e impulsos lutando por poder. A unidade é uma crença, a verdade e o conhecimento são ficções, os valores morais são expressões dessa vontade de poder: em si não existe nenhum Bem e Mal. O homem, que também abriga uma multiplicidade de impulsos é um avaliador por excelência, apenas conhece o mundo a partir do seu ponto de vista perspectivo, fixa teorias, fixa verdades e valores, que em si não valem nada.

¹⁶⁵ Ao passo que percebe o afeto que domina, a consciência também ignora todos os demais afetos, ela não reconhece seus próprios domínios, o jogo de forças e resistências que se travam antes dela se tornar dominante.

¹⁶⁶ LAUTER, Muller, *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche* 1997, p. 80.

¹⁶⁷ LAUTER, Muller, *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*, 1997, p. 85.

Ao que nos parece a crítica de Nietzsche se refere muito mais ao caráter absoluto das teorias e verdades metafísicas do que propriamente a sua elaboração. Pouco importa se para sobreviver em momentos de perigo, se para se proteger do hostil o homem teve que inventar a linguagem, a lógica, a consciência, a verdade; se para viver socialmente teve de estabelecer desde cedo regras, valores de Bem e Mal; se teve que se ver como unidade para poder sobreviver em meio ao caos; pouco importa se teve de acreditar na causalidade; se postulou um Deus onipotente, etc., tudo isso são manifestações da vontade de poder, são os impulsos lutando por poder que fixam essas unidades, que criam interpretações. O problema é quando as ficções são tomadas no sentido absoluto, quando real e irreal são ditos a partir dessas categorias e somente a partir delas. Quando as perspectivas e pontos de vistas fixados pela vontade de poder não se reconhecem como tais.

3.2 A filosofia platônico-cristã como contradição fisiológica

Aos olhos de Nietzsche, todas as nossas ficções são expressões da vontade de poder, a pergunta que surge é: por que então a metafísica deve ser superada? Por que o cristianismo, enquanto religião da compaixão e do amor ao próximo é tão fortemente criticado pelo filósofo?

Para responder essa questão devemos nos ater ao modo como Nietzsche define vida: vida é vontade de poder, é busca por superação, é vencer resistências, é querer ser mais. Quando a força enfraquece e perde força surgem os chamados valores supremos da humanidade, os valores da *decadence*: o homem domesticado, fraco e fisiologicamente corrompido:

Digo que um animal, uma espécie, um indivíduo está corrompido quando perde seus instintos, quando escolhe, *prefere* o que lhe é desvantajoso. Uma história dos “sentimentos superiores”, dos “ideais da humanidade” – e é possível que eu tenha de escrevê-la - também seria quase a explicação de *por que* o homem se acha tão corrompido.¹⁶⁸

¹⁶⁸ NIETZSCHE, AC, §06, p. 13.

Se a finalidade última de cada partícula de um organismo é aumentar o poder, acumular forças, quando isso não ocorre trata-se de uma vontade enfraquecida: “onde falta vontade de poder há declínio. Meu argumento é que a todos os supremos valores da humanidade *falta* essa vontade – que valores de declínio, valores niilistas preponderam sob os nomes mais sagrados”¹⁶⁹ Quando os instintos estão mal hierarquizados e se prejudicando mutuamente é porque a doença e a debilidade estão agindo. Nietzsche reconhece esses instintos doentes erigindo valores, criando conceitos, fazendo filosofia, ciência, criando religiões, em todos esses casos trata-se de um corpo doente e corrompido.

Na *Terceira Dissertação da Genealogia da Moral* vemos que o ideal ascético é expressão de uma vontade corrompida, no entanto, ainda assim é uma força, uma vontade de conservação. Mas, querer se conservar não é o mais fundamental para a vida, pois vida, já dizia Zarathustra, é auto-superação, é querer dominar, sobrepujar, escravizar. Quem deseja se conservar não é a saúde e sim a doença, a fraqueza, a debilidade.

O ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera, a qual busca manter-se por todos os meios, e luta por sua existência, indica uma parcial inibição e exaustão fisiológica, que os instintos de vida mais profundos, permanecidos intactos, incessantemente combatem com novos meios de invenções. O ideal ascético é um tal meio: ocorre, portanto, exatamente o contrário do que acreditam os adoradores desse ideal- a vida luta nele e através dele com a morte, contra a morte, o ideal ascético é um artifício para a preservação da vida.¹⁷⁰

Na *Primeira Dissertação* encontramos a distinção entre a moral nobre e a moral do ressentimento, esta última surge por negação da primeira – o fraco, o escravo acusa o forte de ser mal, de não ter compaixão – os cordeirinhos acusam as aves de rapina por estas serem más - e então passam a se auto-intitular os bons, os justos, os dóceis. A moral cristã, enquanto moral do ressentimento, se volta contra tudo o que é nobre, saudável, bem constituído para poder dizer não a esse mundo e a essa vida, a própria *afirmação da vida*, diz Nietzsche, aparece como mal, como aquilo que deve causar vergonha, horror. Vejamos como o cristianismo tratou a sexualidade, condição

¹⁶⁹ NIETZSCHE, AC, §06, p. 13.

¹⁷⁰ NIETZSCHE, GM, III, §13, P. 109/110.

básica e fundamental para a vida, ela sempre foi negada, reprimida -os prazeres do corpo devem dar lugar aos prazeres da alma- a satisfação nesse mundo é mínima comparada à satisfação eterna, no além. Quanto aos cristãos, Nietzsche afirma: “essa espécie de homem tem interesse vital em tornar doente a humanidade e inverter as noções de ‘bom’ e ‘mau’, verdadeiro’ e ‘falso’, num sentido perigoso para a vida e negador do mundo”¹⁷¹ Os doentes constituem um perigo para os sãos, diz o filósofo, eles envenenam as fontes da vida, monopolizam a virtude e fazem com que saúde, força e orgulho sejam considerados vícios.

A Igreja cristã corrompeu tudo o que pôde, conseguiu inverter os valores, inverter os mundos, fez da mentira uma verdade, seu objetivo não era curar aflições, mas criá-las, fazer do homem alguém aflito, doente, pecador e culpado. Seus maiores adversários são os fortes, os instintos bons e honestos, sadios o suficiente para querer aumentar o poder e não diminuí-lo. Para ser cristão já é necessário estar doente, diz Nietzsche, corrompido, fraco, para eles, a própria saúde é considerada um inimigo e a perfeição é um conceito inventado para designar a santidade, o que, aos olhos de filósofo, é “apenas uma série de sintomas do corpo empobrecido, enervado, incuravelmente corrompido!”¹⁷²

Portanto, o cristianismo com sua moral do ressentimento é algo fisiologicamente contraditório porque nega o princípio fundamental da vontade de poder: que é aumentar, crescer, dominar. Quando não ocorre o aumento de poder a vida está lutando contra vida, está se degenerando, corrompendo. Ao desprezar os instintos e estabelecer a tirania da razão Sócrates está a serviço de uma vontade negativa, depreciativa, doente. Sócrates e Cristo estavam doentes, lutavam pela conservação e não pela superação, negavam o corpo, os sentidos, a vida terrena e tudo porque almejavam algo melhor. Levados pela fraqueza preferiram negar este mundo e esta vida.

Saúde, doença, força, fraqueza, instintos, luta por poder, todos esses conceitos Nietzsche os toma da fisiologia e como já mencionamos no primeiro capítulo ele analisa a tradição a partir deles. Importante salientar que fisiologia para Nietzsche é a configuração dos impulsos que lutam por poder: em cada célula do organismo se trava uma luta por poder, do mesmo modo que nas nossas concepções de mundo, interpretações, relações pessoais e políticas - em todos os níveis Nietzsche se depara com a ação da vontade de poder – a vontade de aumentar e dominar. A questão é saber

¹⁷¹ NIETZSCHE, AC, § 24, p.30.

¹⁷² NIETZSCHE, AC, § 51, p.61/62.

se o filósofo está utilizando esses termos no mesmo sentido que a ciências, por exemplo, ou se eles são apenas metáforas para dizer aquilo que a linguagem comum não permite. Frezzatti, W. 2006 acredita que os conceitos fisiológicos utilizados por Nietzsche não devem ser tomados como simples metáforas, pois, segundo ele, o filósofo alemão, embora não concorde com as concepções científicas dominantes, “ainda está falando de forças e de processos biológicos e fisiológicos”. O autor considera os estudos científicos de Nietzsche relevantes, uma vez que deles surgem concepções filosóficas. Além do que “estas concepções não estão isoladas em seus castelos especializados - suas concepções não podem ser apenas caracterizadas como filosóficas, ou científicas, ou morais, ou dentro de quaisquer limites que a tradição queira lhes aplicar, pois elas estão entrelaçadas em um tecido histórico-cultural”.¹⁷³

A filosofia-platônico-cristã desde o seu surgimento se constitui como enfraquecimento da vida, nela estão manifestos instintos debilitados, contraditórios e mal hierarquizados. Nietzsche se pergunta o que levou esse ideal de doença prevalecer por tanto tempo sobre a terra, por que o ideal ascético, com seu ódio aos fortes e bem nascidos, guiou com mãos de ferro o fazer filosófico? A vontade de verdade a todo custo provém da fé nesse ideal e só será questionada quando este for suprimido: “...é a fé em um valor *metafísico*, um valor *em si da verdade*, tal como somente esse ideal garante e avaliza (ele se sustenta ou cai com esse ideal)¹⁷⁴ É preciso superar a fé no Deus do ideal ascético para que a verdade se torne uma questão, para que possamos pensar a verdade, não como um valor, um Bem em si, mas como uma criação, como um ponto de vista perspectivo.

A terra, segundo Nietzsche, é a estrela ascética por excelência, um lugar onde vivem as criaturas mais “descontentes, arrogantes e repulsivas”, criaturas que jamais se livram do desgosto de si mesmo, que jamais encontram contentamento algum, a não ser o de infligir dor, o de negar a vida e a terra. Por que o ideal ascético prevaleceu por tanto tempo sem sequer ser questionado? Pergunta o filósofo, por que o homem precisou negar a vida, os instintos, o corpo e os sentidos em detrimento do espírito? A conclusão de Nietzsche que encontramos no final da *Genealogia da Moral* apenas confirma a idéia que serve de abertura à *Terceira Dissertação*: o ideal ascético com seu ódio a tudo ao que é humano, terreno, efêmero, desejo, devir é uma vontade de nada,

¹⁷³ FREZZATTI, W. *A Fisiologia de Nietzsche e a superação da dualidade cultura biologia*, 2006, p. 102/103.

¹⁷⁴ NIETZSCHE, GM, §24, p. 139.

uma aversão à vida, ele vai contra todos os impulsos fundamentais, mas não deixa de ser vontade. “...o homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer*”¹⁷⁵. A finalidade do homem sobre a terra precisa de uma resposta é preciso saber qual o sentido da existência, o porquê do sofrimento - e o ideal ascético foi uma resposta .

Somente num lugar tão corrompido poderia surgir a verdade enquanto valor supremo, enquanto Deus, Ser. Nenhum filósofo colocou o valor da verdade em questão, ela nunca foi tomada como problema filosófico. Pelo contrário, em todos os tempos não se fez outra coisa senão adorá-la. Isso expressa uma vontade negativa, niilista, vontade de morte, de fim, pois aquele que quer a verdade não quer a superação, mas sim a conservação, a tranquilidade – ao contar seu segredo a Zaratustra a própria vida lhe diz: “eu sou aquilo que deve sempre superar a si mesmo”¹⁷⁶ o que significa que a vontade que age na filosofia é uma vontade contra a vida.

Para Nietzsche, em todos os fenômenos encontramos forças ativas e forças reativas, basta saber qual delas predominam sobre as outras para depois compreendermos se se trata de uma vontade de negação, destruição ou de uma vontade de afirmação, criação. Neste caso, a pergunta nietzschiana pela genealogia é o que nos permite saber quais as forças motivaram a geração de determinado fenômeno: se é uma vontade de poder afirmativa ou negativa. É a partir desse ponto que Nietzsche lê a história da filosofia – o que inspirou cada concepção, cada conceito, cada idéia ou doutrina? A resposta sempre será remetida à hierarquia dos impulsos e forças que constituem um fenômeno. Héber-Suffrin simplifica: “compreender uma coisa é distinguir nela uma vontade de potência; e essa coisa tem ou não valor, segundo a vontade de potência que ela exprime”¹⁷⁷ Daí provém a necessidade de superação da metafísica, superação dos valores ditos superiores e da religião que afirma um outro mundo e uma outra vida.

¹⁷⁵ NIETZSCHE, GM, §28, p. 149.

¹⁷⁶ NIETZSCHE, ZA, *Do superar a si mesmo*. p. 145.

¹⁷⁷ SUFFRIN, H. *O Zaratustra de Nietzsche*. p.125.

3.3 O eterno retorno do mesmo e o grande Sim à vida.

Platão em seu diálogo Fédon indica a tranquilidade de Sócrates ao beber a cicuta, tranquilidade esta resultante da idéia de que a morte é apenas uma mudança, uma passagem para o além: “mas pelo menos há de ser permitido, e é mesmo um dever, dirigir aos deuses uma oração pelo bom êxito desta mudança de residência, daqui para além. É esta minha prece; assim seja!”¹⁷⁸ Sócrates queria morrer, em momento algum ele resistiu à cicuta, além do que, pediu a Críton que oferecesse um galo a Asclépio - deus da medicina e da cura. Ele entendeu que seria curado, que em breve estaria livre de um mal, de uma doença, qual seja: a própria vida.

Aos olhos de Nietzsche, essa atitude socrática está presente em todo o pensamento ocidental, toda a história da filosofia é tributária dessa postura vingativa e depreciativa. A vida terrena foi vivida por Sócrates apenas como uma esperança, como uma passagem, um caminho que leva ao além. Com o Cristo dos evangelhos isso não é diferente – ele não faz nenhuma objeção à cruz, ao sacrifício, à morte, ao contrário, quer estar o mais rápido possível junto ao pai, quer abandonar a terra e deixar os homens, porque acredita que eles não merecem o seu amor. Sócrates e Cristo:¹⁷⁹ eis os dois grandes inimigos de Nietzsche e é contra eles que Zarathustra aparece como o mestre do eterno retorno. Contra o mundo das Idéias e a religião dos fracos e oprimidos Zarathustra vem anunciar o Além- do- homem, aquele que ensina o amor a terra e à vida. Nietzsche vem substituir a esperança pela coragem: a esperança de felicidade em outra vida é trocada pelo desejo do retorno eterno da mesma vida.

Entendo a concepção nietzschiana enquanto um fechamento e acabamento do processo crítico-desconstrutivo elaborado por ele. Querer que tudo retorne eternamente é a idéia que se contrapõe de modo decisivo à tradição metafísica que postulou uma outra realidade e tomou a vida como um caminho errado. É exatamente esse aspecto do eterno retorno que nos interessa neste trabalho, pois ele representa um coroamento a nossa questão. Se por um lado Sócrates denigre a vida e a toma como doença, Nietzsche deseja o eterno retornar da mesma vida, das mesmas coisas, dos mesmos desejos e

¹⁷⁸ PLATÃO, *Diálogos*, 1972, p. 131/132.

¹⁷⁹ É comum encontrarmos na obra de Nietzsche a referência a determinados tipos, Sócrates e Cristo, por exemplo, são os mais comuns, uma vez que representam de modo mais vivo a metafísica-platônica-cristã.

problemas, de tudo o que há de grande, mas também de miserável, pequeno e mesquinho.

Mas, afinal em que consiste o pensamento do eterno retorno e o que leva Nietzsche a formulá-lo? No § 341 da *Gaia Ciência* o filósofo nos apresenta pela primeira vez essa idéia como um desafio, aí lemos:

E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: ‘esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é infelizmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma seqüência e ordem – e assim também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente - e você com ela, partícula de poeira!’¹⁸⁰

Como vemos o filósofo nos apresenta seu pensamento de forma hipotética e é assim que ele aparece também em *Para Além de Bem e Mal* no § 56. Nesse aforismo o eterno retorno se coloca enquanto um ideal contrário ao ideal pessimista que prevaleceu até então. Contra a negação da vida está “o ideal do homem mais exuberante, mais vivo e mais afirmador do mundo, que não só aprendeu a se resignar e suportar tudo o que existiu e é, mas deseja tê-lo novamente, *tal como existiu e é*, por toda a eternidade, gritando incessantemente ‘*da capo*’ [do início], não apenas para si mesmo, mas para a peça e o espetáculo inteiro...”¹⁸¹

Segundo Roberto Machado, o que importa são os efeitos que a idéia da eterna repetição da vida tem sobre a vontade humana. Afirmar o eterno retorno é desejar que toda a realidade ocorra novamente, é eternizar o instante, o momento, o aqui e agora. Não é por acaso que na obra publicada esse pensamento aparece como prova, como teste e desafio ao homem. Para o autor, não interessa saber se efetivamente as coisas retornam, o que importa, diz ele, “é viver como se cada instante da vida fosse retornar eternamente. Querer a eternização do instante vivido, pela afirmação do seu retorno, é amar a vida com o máximo de intensidade.”¹⁸² O autor enfatiza o aspecto ético da doutrina do eterno retorno, segundo ele, o próprio Nietzsche teria dado indicações nesse sentido quando em *Ecce Homo* afirma que a idéia básica e fundamental da sua doutrina

¹⁸⁰ NIETZSCHE, GC, §341, p. 230.

¹⁸¹ NIETZSCHE, BM, §56, p.54.

¹⁸² MACHADO, R. *Zaratustra tragédia nietzschiana*. p 142.

encontra-se no § 341 da *Gaia Ciência*. Formulado sob a forma de uma hipótese o eterno retorno aparece enquanto uma sugestão ética: como agiríamos se soubéssemos que tudo irá retornar infinitamente?

“Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa, ‘você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?’, pesaria sobre você os seus atos como o maior dos pesos! Ou o quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não desejar nada além dessa última, eterna confirmação e chancela?”

Sem dúvidas a mera suposição do eterno retorno tem grande poder sobre nosso agir e pensar e não é por acaso que Nietzsche vem nos desafiar com essa doutrina, pois ela representa uma revanche, uma afronta à concepção metafísica. Entendo o eterno retorno como o acabamento da crítica nietzschiana à metafísica e uma alternativa ao dualismo presente nessa concepção. Todo edifício conceitual milenarmente construído desmorona - cai por terra - com a idéia de que tudo, absolutamente tudo vai retornar eternamente.

É importante salientar que Nietzsche sempre se considerou um pensador sadio e afirmativo e assim o processo de desconstrução da metafísica elaborado por ele, deve ser visto como pressuposto fundamental para chegar ao eterno retorno. Somente depois de não acreditarmos mais em Deus e no Além, no sujeito enquanto causa das ações, no mundo ordenado e matematicamente explicável, enfim, quando abrirmos mão de um substrato último, só aí estaremos à altura do eterno retorno. É preciso transpor até o último abismo, é preciso ser o Além-do-homem - superar o niilismo que a morte de Deus causou e entender a ausência de valores como uma liberdade de criar e não como um “tudo é permitido”.

Como suportar o eterno retorno? Como carregar o peso do eternamente sem sentido? Uma das indicações de Nietzsche é a transvaloração de todos os valores. Não mais a alegria na certeza, no conhecimento puro, objetivo desinteressado, na verdade oculta por trás das coisas, mas alegria na incerteza, no imprevisível, no estrangeiro. Substituir a crença na causalidade pela noção de criação permanente, na qual o próprio conhecimento não é nada de imaculado, puro, mas a eterna criação, interesse e perspectiva. A vida deve ser vista como um por fazer mergulhado na fugacidade e na efemeridade de todas as coisas, de todos os gestos e ações, que sem sentido, sem

coerência lógica e sem finalidade, se repetirá eternamente. Diante dessa idéia atroz o que nos resta senão amar nosso destino, dizer a ele o grande Sim. Amá-lo na sua incompletude, no seu por fazer, na sua leveza? É o que nos aconselha Nietzsche:

Minha fórmula para a grandeza no homem é o *amor fati*, não querer nada de outro modo, nem para diante, nem para trás, nem em toda eternidade. Não meramente suportar o necessário, e menos ainda dissimulá-lo – todo idealismo é mendacidade diante do necessário -, mas amá-lo¹⁸³

Certamente a doutrina Nietzscheana do eterno retorno lança uma nova luz sobre todas as coisas, ela abarca a totalidade do ente, mudando o peso de todas as coisas. Não é apenas uma idéia abstrata ou intelectual, mas exige de nós uma experiência radical do pensar que mudará nossa postura diante da vida e do mundo. Essa nova compreensão faz cair por terra as antigas dicotomias da metafísica e anuncia o grande meio dia da humanidade – onde mundo verdadeiro e mundo aparente são suprimidos. O homem deixa de ser o sujeito do conhecimento para se identificar com o próprio mundo, partilhando o destino de todas as coisas. Não há mais uma teleologia objetiva governando a existência, sequer recompensas e punições futuras – o que há é o instante e é ele que deve ser amado e afirmado.

O eterno retorno também serve para medir a força ou a fraqueza: quem é capaz de aceitá-lo e quem ainda precisa da segurança e da certeza que o conhecimento proporciona? Que tipo de vontade está presente no desejo de verdade a todo custo? Certamente uma natureza corrompida e degenerada, uma vontade de morte e de fim, que por preguiça de criar procura o que supostamente já existe. Por outro lado, aquele que aceita a vida como ela é e ainda assim deseja sua repetição eterna, este sim é um ser afirmador, criador de valores e dono do próprio destino. Portanto, a afirmação do eterno retorno só pode ser feita pelos fortes e fisiologicamente bem constituídos, os fracos sucumbem a ela. Os degenerados, cuja mais alta esperança está no Além, sentem-se incapazes de viver eternamente a mesma vida, os mesmos sofrimentos e alegrias.

Zaratustra é aquele que tem a mais terrível percepção da realidade e não encontra nisso objeção contra a eterna repetição da vida, ao contrário, encontra motivos para dizer a ela o grande Sim, diz Amém a todas as coisas, sem querer vingança, sem ressentimentos contra o tempo, ele vê “antes uma razão a mais para *ser ele mesmo* o

¹⁸³ NIETZSCHE, EH, II, §10, p. 51.

eterno Sim a todas as coisas, ‘o imenso ilimitado Sim e Amém’ ...’A todos os abismos levo a benção do meu Sim’...*mas esta é a idéia do Dionísio mais uma vez.*¹⁸⁴

Zaratustra com seus pés de bailarino não vem pregar a vida após a morte, tampouco outro mundo no qual possamos ser felizes, mas vem afirmar a eternidade desse instante aqui e agora. “O dizer sim à vida mesma ainda em seus problemas mais estranhos e mais duros; a vontade de vida, tornando-se alegre de sua própria inesgotabilidade em meio ao sacrifício de seus tipos mais elevados – isto chamei de dionisíaco”¹⁸⁵ Dizer um sim dionisíaco à vida, essa é a exigência de Nietzsche, ele quer de nós a prova da mais alta aceitação. Para tanto, é preciso que a própria humanidade seja superada, o homem deve dar lugar para o Além-do-homem.

Nos limites da humanidade está o pensamento racional, a linguagem, os conceitos lógico-matemáticos, a vontade de se apropriar do mundo e torná-lo objeto, o ressentimento, a culpa, a fuga diante do abissal. Assim, é preciso que o homem domesticado, espiritualizado e previsível deixe espaço ao homem duro, corajoso e honesto consigo mesmo, este terá prazer em destruir os antigos valores e esculpir os novos, terá prazer de fazer da verdade uma dançarina com pés leves e flutuantes. “Entre as condições para uma tarefa dionisíaca, é decisiva a dureza do martelo, o *prazer mesmo no destruir*. O imperativo: ‘tornai-vos duros!’, a mais básica certeza de que *todos os criadores são duros*, é a verdadeira marca de uma natureza dionisíaca.”¹⁸⁶

Interessante notar que a aceitação do destino não é uma aceitação passiva, de quem não consegue reagir ou criar, mas sim de uma vontade afirmativa de poder. Atitude de um homem consciente de que um ato leviano ou mesquinho pode comprometer toda a eternidade. Assim, o além-do-homem é aquele que “antecede com palavras de ouro os seus atos”. É aquele que sabe viver a vida como obra e tarefa de solidão, que compreende o seu destino como um caminho a ser construído e não como o caminho já prescrito, feito, acabado. Ele sabe o que é vizinhar com os abismos e derrotá-los, sabe viver em meio às duras verdades. Aqui as doutrinas de eterno retorno e vontade de poder se tocam, pois Nietzsche está tratando da vontade de poder do criador, do além do homem. Ao contrário do homem ressentido – dono de um querer negativo e destruidor - o além-do-homem tem uma vontade afirmativa, ele quer a superação e não a conservação.

¹⁸⁴ NIETZSCHE, EH, ZA, § 6, p. 90.

¹⁸⁵ NIETZSCHE, CI, P.132/133.

¹⁸⁶ NIETZSCHE, EH, ZA, § 8, p. 94.

A morte de Deus, o fim dos valores superiores, a dissolução do sujeito agente tudo isso só interessa a Nietzsche à medida que possibilita o surgimento de uma vontade tal como a do além-do-homem. Vejo as dinâmicas que o filósofo lança contra a tradição como uma necessidade de libertar a potência criativa do homem, por isso, chamar Nietzsche de filósofo do niilismo é não compreender minimamente sua tarefa. Não é a destruição da moral e o fim das dicotomias o que interessa a ele, mas sim o que isso possibilita. Ver o mundo como vontade de poder, como relação de forças que lutam para aumentar seu domínio - abre espaço para vivermos de outro modo. Assim como o cristianismo e o platonismo envenenaram as fontes da vida, porque visavam um lugar melhor, viver o mundo como vontade de poder pode nos fazer superar os antigos valores e abrir espaço para a criação. Agora não temos mais a felicidade do reino dos céus, mas temos a felicidade do criador, da criança que descobre o mundo a cada instante, que se entrega integralmente à vida com espontaneidade e amor.

3.4 Como compreender o eterno retorno?

O eterno retorno constitui um instigante desafio ao pesquisador e estudante nietzschiano, muitas são as leituras e as interpretações que dele decorrem haja visto a variedade de aspectos sob os quais ele se apresenta. Ora aparece na boca de Zaratustra, ora é dito pelos seus animais e mesmo o anão concorda diz que o tempo é círculo. Alguns comentadores privilegiam o seu caráter ético, ou seja, o peso que esse pensamento poderia ter sobre nossas ações – é o caso de Roberto Machado, por exemplo. Marton, S. por sua vez, acredita que abordar a doutrina nietzschiana enquanto um imperativo ético ou como uma tese cosmológica pode não vislumbrar aspectos importantes desse pensamento, nesse sentido, ela se propõe a ver o eterno retorno como algo que ultrapassa essas duas formulações.

Num primeiro momento nossa reação é quase de desespero, pois diante de uma doutrina tão complexa e tão multiplamente apresentada ficamos sem saber qual caminho trilhar e tememos deixar de lado algum ponto essencial. No entanto, é preciso encarar essa dificuldade como parte constitutiva da compreensão desse pensamento. Se Nietzsche era avesso a sistemas, a conceitos fixos e à racionalização de tudo, certamente fará o máximo esforço para que sua doutrina não apareça nesses moldes. Não é por acaso que Zaratustra – aparece como o porta-voz desse pensamento abissal. Não é por

acaso que na *Gaia Ciência* ele é formulado como uma hipótese saída da boca de um demônio e que em *Ecce Homo* Nietzsche diz tê-lo durante uma caminhada entre os bosques de Sivaplana.

Não podemos esquecer que o filósofo fazia experimentos com o pensamento¹⁸⁷, colocava uma idéia sob as diversas perspectivas, pensava-a sob os diversos ângulos. Essa opção filosófica de Nietzsche afrontava a noção de um conhecimento objetivo, puro, imaculado de um olho desinteressado que não olha em nenhuma direção. O eterno retorno deve ser visto de todas as direções possíveis, deve ser um conhecimento interessado, criativo, dançarino, dele deve fazer parte a mentira e a incerteza, pois só assim se constituirá como uma filosofia além de bem e mal, sem conceitos fixos e verdades absolutas, a filosofia do criador, daquele que dionisiacamente aceita a vida e o destino.

O estilo, a escrita e a linguagem de Nietzsche apontam para o que o filósofo quer destruir e também para o que ele deseja construir. Quando analisa a tradição ele se utiliza de conceitos fisiológicos, tais como saúde, doença, força e fraqueza: postura que indica sua recusa em discutir racionalmente e intelectivamente com a metafísica. Ao contrário, zomba dos seus pressupostos e conceitos porque percebe o quão falsos e desonestos eles são, vê por trás deles a ação de uma vontade destrutiva. Todavia, ler Nietzsche como um poeta ou dramaturgo não é o melhor caminho para compreender seu pensamento, ele reivindica sim a posição e o título de filósofo, de criador de conceitos. O que ocorre é que seus conceitos são alegres, dançantes, imanentes e resgatam a inocência do devir, o amor a terra, eles reconciliam o homem com a vida e com a própria finitude.

Ver o mundo como vontade de poder e eterno retorno abre passagem para uma nova postura frente à existência, para um novo conceito de felicidade. A vida deixa de ser um caminho errado para se transformar em obra de arte, em destino, em fatalidade. Não há um sujeito agente capaz de ser punido por suas escolhas, um sujeito que se sente culpado e infeliz por carregar seu Eu. “Somos um pedaço de fatalidade”, diz Nietzsche, o resultado de uma luta incessante por poder que se trava em todos os níveis; não há escolha, já somos escolhidos desde sempre.

¹⁸⁷ MARTON, S. *Eterno retorno do mesmo: tese cosmológica ou imperativo ético?* IN: Extravagâncias. p. 90/91. “Mais do que problema psicológico ou questão existencial, em Nietzsche, experimentalismo é opção filosófica. Ao colocar um problema em seus múltiplos aspectos, abordar uma questão a partir de vários ângulos, tratar de um tema adotando diversos pontos de vista, o filósofo está a fazer experimentos com o pensar.”

Viver nesse caso é cumprir o destino, é estar à altura dessa exigência, é tornar-se aquilo que já se é, que desde sempre - sem motivo e sem razão - já se é. Nesse contexto não cabe a culpa, a vingança, o ressentimento, até os desvios da vida, diz Nietzsche, fazem parte da nossa tarefa. Cumprir o destino não significa conhecê-lo de antemão, analisá-lo e segui-lo passo a passo, mas apenas vivê-lo, tornando cada instante necessário, cada momento indispensável. O que importa não é conhecer a si mesmo, dominar impulsos e tornar-se senhor sobre os vícios, mas ao contrário, perder-se de si, amar aquilo que não nos cabe mudar: o destino. No lugar de um determinismo causal Nietzsche encontra o acaso que abarca todas as coisas, o devir em sua inocência.

A filosofia de Nietzsche se insurge desde o início contra o caráter absoluto, universal, neutro e objetivo do conhecimento e defende-o como criação, interpretação, perspectiva. Nesse caso, perguntar pela verdade, ou realidade efetiva do eterno retorno parece contraditório e sem sentido. Devemos considerar que para o filósofo alemão tudo aquilo que podemos pensar são ficções, que a vida é composta de máscaras, erro e aparência. Portanto, perguntar sobre a verdade ou a falsidade do eterno retorno e da vontade de poder é estar ainda num terreno metafísico, no terreno das oposições de valores, onde bem e mal, verdadeiro e falso são conceitos absolutos.

Acredito que existe uma relação intrínseca entre a desconstrução da metafísica e os conceitos que Nietzsche nos apresenta, ou seja, a crítica à tradição é coerente com os conceitos da filosofia nietzschiana. Se até então a metafísica tomou a verdade e o conhecimento no sentido absoluto e se considerou a única interpretação possível do mundo, agora Nietzsche nos apresenta o eterno retorno e a vontade de poder enquanto interpretações que se reconhecem como tais. Além do mais, para medir o valor de uma concepção é necessário perguntar que tipo de vontade está atuando: será uma vontade criativa, que quer aumentar o poder, que liberta as potencialidades do homem, ou uma vontade negativa, depreciativa, que nos faz procurar a felicidade em outro lugar? Partindo desse critério, Nietzsche cria suas concepções para reconciliar o homem com a vida, para fazê-lo aceitar o destino, o acaso, para que possa construir sua felicidade na Terra e no eterno Sim a todas as coisas – o que o move? Uma vontade forte, afirmativa, sadia, vontade de poder.

O contraponto apresentado entre as concepções metafísicas e as doutrinas de Nietzsche, tem por objetivo indicar que a primeira desvia a nossa atenção da vida, faz com que olhemos para outro lugar, faz com que cultivemos a esperança de algo melhor, ao passo que o eterno retorno nos faz atentar para o instante, para o aqui e agora. Qual a

relevância dessa reflexão em nossa época? Por que se faz pertinente o estudo e a análise das obras de um filósofo que escreve na segunda metade do século XIX? Não há dúvidas de que Nietzsche foi um pensador que viveu em sua época e que tratou de questões relacionadas a ela. No entanto, parto da idéia de que a marca do pensamento filosófico é justamente não se limitar ao contexto que lhe deu origem, ou seja, embora surja numa determinada época as reflexões de um filósofo vão muito além de sua inspiração inicial. Apenas isso justificaria o estudo de Nietzsche, mas vamos um pouco adiante.

Pensar que tudo retorna infinitamente pode ser uma forma de superar a superficialização de nossa época, de frear o domínio do homem sobre a natureza, de fazer com que reflitamos sobre nossas atitudes. A terra se transformou num grande mercado internacional onde a principal lei é o consumo, a cultura foi massificada, o princípio de igualdade entre homens está a serviço da superficialização, diante disso, como podemos pensar o eterno retorno? Seremos o além-do-homem ou os últimos homens? Estamos à altura desse pensamento abissal que afirma a vida em tudo o que ela tem de mais belo e terrível, ou nos contentamos com as alegrias do “tudo é permitido”? Em meio ao turbilhão dos grandes centros não sobra espaço para a solidão, para o tornar-se o que se é, para o acaso. Em seu lugar está o bombardeio de imagens, de propagandas, de apelos, imposição de padrões de beleza e até de felicidade. Certamente Nietzsche vislumbrou esse cenário e a tristeza que marca o percurso de Zarathustra é a tristeza de quem viu a terra se transformar no lugar do último homem.

CONCLUSÃO

Em seu Romance *A Imortalidade*, Milan Kundera nos apresenta uma distinção entre caminho e estrada, aí lemos: “Caminho: uma tira de terra sobre o qual andamos a pé. A estrada diferencia-se do caminho não só porque a percorremos de carro, mas porque é uma simples linha ligando um ponto a outro.”¹⁸⁸. Essa distinção nos parece servir de metáfora para explicar o problema filosófico analisado aqui. De um lado está Nietzsche indicando a vida como caminho, como um por fazer, que sem finalidade e coerência lógica reclama sentido, exige criação. De outro lado está Sócrates com seu amor pela verdade, seu desejo de previsibilidade e regularidade. Ele que identifica a felicidade com duração e acredita num sentido dado, transformou a vida em estrada. Não é a criação que caracteriza a vida, mas a busca de um caminho pronto, trilhado inúmeras vezes, previsível, cheio de fórmulas e regras que nos ajudam a andar cada vez mais depressa: essa é a vida para Sócrates, uma estrada, uma passagem que leva ao Além. A felicidade não está nesta vida efêmera e sem sentido, mas na eternidade das Idéias, do mundo pronto, perfeito.

A vida como estrada apenas liga um ponto ao outro, como se fosse uma série de etapas, uma seqüência causal de acontecimentos e ações que nos levam ao desfecho final, ao melhoramento, à felicidade, assim, passamos de um título ao outro, de um estado ao outro como numa corrida frenética para atingir algo, como se houvesse uma finalidade. “Falta a finalidade”, diz Nietzsche, em seu lugar está o caos, o sem sentido, a fatalidade, é isso que somos: “um pedaço de fatalidade” inseridos no todo, um arranjo de forças e impulsos, que se modifica a todo instante, no qual ora esse, ora aquele impulso predomina, onde nada repousa eternamente em si.

O domínio da técnica que faz de nós produtores e consumidores e toma a natureza como reserva de recursos é a máxima culminância de uma vida transformada em estrada: não importa criar, mas seguir o que está dado, o que alguém já trilhou e deu certo, a vida como necessidade e solidão dá lugar ao barulho ensurdecedor dos grandes centros, das luzes e propagandas. Nietzsche que em sua época vê a cultura se transformar em comércio certamente temia essa banalização da vida e por isso exige o surgimento de uma nova espécie de filósofos, exige uma atitude a-filosófica, uma

¹⁸⁸ KUNDERA, M. *A Imortalidade*. 1990, p.219

atitude em favor da vida. Ele vem nos reconciliar com o tempo, com a finitude, com essa carência constitutiva de ser o que somos. Vem nos ensinar que a vida é esse movimento gratuito, sem finalidade, sem razão, que emerge espontaneamente de lugar nenhum para lugar nenhum, mas que no auge da sua inutilidade deve ser amada, desejada, vivida e construída.

O racionalismo socrático dá lugar ao eterno retorno. Sócrates deseja a morte por acreditar que apenas ela pode curar o mal da vida. Cristo queria estar junto ao pai porque via maldade no coração dos homens e, assim, ambos caminham tranqüilamente para a morte. Atitude do doente que não suporta mais viver, que quer se ver livre de um fardo. Zaratustra, por outro lado, o mensageiro alegre, dançarino e poeta, vêm anunciar o eterno retorno de todas as coisas, vem abençoar a vida com a eterna repetição. E assim fechamos nosso trabalho com uma passagem retirado do Romance: *A Insustentável leveza de ser* que diz:

Mas o que pode valer a vida, se o primeiro ensaio da vida já é a própria vida? É isso que faz com que vida pareça sempre um esboço. No entanto, mesmo 'esboço' não é a palavra certa porque um esboço é sempre um projeto de alguma coisa, a preparação de um quadro, ao passo que o esboço que é a nossa vida não é o esboço de nada, é um esboço sem quadro.¹⁸⁹

¹⁸⁹ KUNDERA, M. *A Insustentável leveza de ser*, p. 14.

BIBLIOGRAFIA

Abreviações das obras de Nietzsche

NT – O Nascimento da tragédia.

CE – Considerações Extemporâneas:

- i- David Strauss, o crente e o escritor.
- ii- Utilidade e desvantagem da história para a vida.
- iii- Schopenhauer como educador
- iv- Richard Wagner em Bayreuth.

FT- A filosofia na Idade Trágica dos Gregos.

HH- Humano, Demasiado Humano

A- Aurora.

GC – A Gaia Ciência.

ZA- Assim Falou Zaratustra.

BM- Além do Bem e do Mal.

GM – Genealogia da Moral.

CI- Crepúsculo dos Ídolos.

CW- O caso Wagner.

EH- Ecce Homo. Em Ecce Homo os capítulos são designados com os seguintes algarismos ou abreviaturas:

- P- Prólogo
- I – Por que sou tão sábio
- II – Por que sou tão inteligente
- III – Por que escrevo livros tão bons
- NT – O nascimento da tragédia
- E - Considerações extemporâneas
- H – Humano demasiado Humano
- A Aurora
- GC A gaia Ciência
- Z – Assim falou Zaratustra
- BM - Além do bem e do mal
- GM Genealogia da moral
- CI Crepúsculo dos Ídolos
- W – O caso Wagner
- IV Por que sou um destino.

AC- O Anticristo.

NW- Nietzsche contra Wagner.

VP- Vontade de Potência.

OI- Obras incompletas (Os pensadores)

Obras de Nietzsche

NIETZSCHE, F. W **A gaia ciência**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____ **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Tradução, notas e prefácio Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____ **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução Mario da Silva. 14ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____ **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais**. São Paulo: Companhia

_____ **A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos**. Rio de Janeiro: Elfos ED; Lisboa: Edição70, 10995.

_____ **Cinco prefácios para cinco livros não escritos**. 2ª edição Escritos não publicados 1870-73 Carl Hanser Verlag. Monique, 1994.

_____ **Crepúsculo dos Ídolos, ou, como filosofar com o martelo**. Tradução Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____ **Ecce Homo: como alguém se torna o que é**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____ **Fragments do espólio**. Seleção, tradução e prefácio Flávio R. Kothe. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

_____ **Fragments Finais**. Seleção, tradução e prefácio Flávio R. Kothe. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

_____ **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____ **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____ **Obras incompletas**. Col. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____ **O Anticristo: maldição do cristianismo**. Rio de Janeiro: Newton Compton Brasil Ltda, 1996.

_____ **O caso Wagner: um problema para músicos/Nietzsche contra Wagner : dossiê de um psicólogo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____ **Vontade de Potência**. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d. Companhia das Letras 2004.

Outras Obras

- DESCARTES, R. **Obras Incompletas**. Os pensadores. São Paulo: Ed. Abril, 1973.
- FREZZATTI, W. **Nietzsche contra Darwin**. São Paulo: Discurso Editorial / Editora Unijuí, 2001.
- _____ **A fisiologia de Nietzsche - a superação da dualidade cultura/biologia**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006. – 312 p. – (coleção Nietzsche em Perspectiva).
- GIACÓIA, O. **Nietzsche como psicólogo**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2001.
- HOLLINGDALE, R. J. *Nietzsche – Routledge Author Guides*. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1973
- KUNDERA, M. **A valsa dos adeuses**. Tradução Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. Ed. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1987.
- _____ **A imortalidade**. Tradução Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. Ed. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1990.
- _____ **A insustentável leveza de ser**. Tradução: Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. Ed. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1997.
- MACHADO, R. **Nietzsche e a verdade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- _____ **Zaratustra tragédia nietzschiana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1997
- MARTON, S. **Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. 2ª ed. São Paulo: Discurso Editorial UNIJUÍ, 2001.
- MULLER-LAUTER, W. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. São Paulo: Anna Blume, 1997.
- NUNES, B. **O Nietzsche de Heidegger**. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.
- PLATÃO– **Diálogos- Fédon** , col. **Os pensadores**, trad. Jorge Paleikat e João Cruz Costa. Abril Cultural, 1972
- SAFRANSKI, R. **Nietzsche, biografia de uma tragédia**. São Paulo: Geração Editirial, 2001.
- SUFFRIN P. H. **O Zaratustra de Nietzsche**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991.