



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM FILOSOFIA

ERICA COSTA SOUSA

**NIETZSCHE: AS PAIXÕES COMO AFIRMAÇÃO DA VIDA E CONSTRUÇÃO
DE UMA “NOVA ÉTICA”.**

Fortaleza – CE
2013

ERICA COSTA SOUSA

**NIETZSCHE: AS PAIXÕES COMO AFIRMAÇÃO DA VIDA E CONSTRUÇÃO
DE UMA “NOVA ÉTICA”.**

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação de Filosofia da Universidade Federal do Ceará, com objetivo de obtenção da titulação de mestre em filosofia.

Orientador: Prof. Dr Fernando Ribeiro de Moraes Barros

Fortaleza – CE.

2013

ERICA COSTA SOUSA

**NIETZSCHE: AS PAIXÕES COMO AFIRMAÇÃO DA VIDA E CONSTRUÇÃO
DE UMA “NOVA ÉTICA”.**

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação de Filosofia da Universidade Federal do Ceará, com objetivo de obtenção da titulação de mestre em filosofia.

Aprovada em 17 /06 /2013.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Fernando Ribeiro de Moraes Barros (Orientador)
Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sahd (Membro)
Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Ruy de Carvalho R. Jr (UECE)
Universidade Estadual do Ceará

A Deus.

Aos meus pais, Alexjan (irmão),
familiares e amigos.

AGRADECIMENTOS

Os meus primeiros agradecimentos serão à minha família, aos meus pais e irmãos que estão sempre me acompanhando e me apoiando em minha caminhada acadêmica, em especial ao Alexjan que sempre me apoiou em tudo (obrigada pai), ao meu tio João Brasil, obrigada também aos meus sobrinhos Arthur e Ingrid, não que os outros não sejam especiais, mas eles sempre estão ouvindo os meus devaneios, um muito obrigada a todos vocês.

Agradeço também o apoio que a FUNCAP me forneceu durante todo o mestrado, fomentando toda a minha pesquisa e incentivando os meus estudos com a bolsa a mim concedida.

Grata também aos professores do departamento de filosofia da UFC, que me acolheram e souberam compreender algumas dificuldades que tive durante o caminhar desse mestrado, primeiro ao prof^o Fernando Barros que aceitou me acompanhar durante essa jornada, obrigada por toda paciência, amizade e apoio. E aos demais professores, prof^o Kleber Amora quem primeiro me recebeu com muita atenção e preocupação, ao Átila, Evanildo, Odílio, muito obrigada a todos.

Obrigada também aos meus antigos amigos da graduação (UFMA) que tanto me deram força para que hoje eu esteja aqui nesse mestrado, Guilherme Cezar, Guilherme Rodrigues, Edilson, Antônio Lisboa. Ao grande amigo nietzschiano Allan Davy, que muito me ajudou com algumas informações valorosas. Aos meus novos amigos que conheci durante o mestrado em especial a inseparável Esmelinda, a Marcela, a Dalila e aos demais da turma que me acolheram com muita amizade durante a minha estada em Fortaleza e aos demais que também fazem parte da minha vida.

E por fim, porém não menos importantes que os demais, obrigada também aos professores do Departamento de Filosofia da UFMA que me ajudaram a construir o meu conhecimento sobre filosofia em especial: Almir, Zilmara, Gastão, Marcelo, Olília, Judite, Plínio, Wandefilson e a grande amiga nietzschiana prof^a Carla Silvia a qual me apresentou o Nietzsche, obrigada a todos.

(...) frequentemente me perguntei se até hoje a filosofia, de modo geral, não teria sido apenas uma interpretação do corpo e uma má-compreensão do corpo.

(Nietzsche, *Gaia Ciência*, Pr.§2).

RESUMO

A presente dissertação - intitulada *Nietzsche: as paixões como afirmação da vida e construção de uma “nova ética”* – visa a ponderar sobre uma “nova ética” em Nietzsche, com base tanto em seus escritos de juventude quanto nos textos de sua maturidade filosófica. Ao propor esse tema, levaremos em conta, num primeiro momento, a noção de corpo como fio condutor e pano de fundo da análise, pensando-o, não mais dualisticamente em relação à alma, mas como uma multiplicidade de forças que estão em um eterno vir-a-ser, concorrendo para a formação e transformação do viver; depois, após termos abordado a questão consoante à inversão do platonismo, trataremos finalmente de apontar, a partir da ideia de criação e do dizer-sim à vida, para uma possível “nova ética” na filosofia nietzschiana.

Palavras - chave: Paixões. “Afirmação da vida”. “Nova ética”.

ABSTRACT

The present dissertation – entitled *Nietzsche: the passions as life affirmation e constructing of a “new ethics”* – aims at thinking of a “new ethics” in Nietzsche’s philosophy, based upon his early writings as well as on his latest works. While developing this theme, we intend to consider, in a first moment, the notion of body as guide line and background of the analysis - taking it not as a dualistic opposition to the soul, but as a multiplicity of forces within an eternal becoming, contributing towards a formation and transformation of living; then, after having considered the question of the inversion of Platonism, in line with the idea of creation and yes-saying to life, we finally hope to point out a possible “new ethics” in Nietzsche’s philosophy.

Key-words: Passions. “Affirmation of life”. “New ethics”

Lista de Abreviaturas e Siglas

I. 1. Textos editados pelo próprio Nietzsche:

GT/NT - *Die Geburt der Tragödie (O nascimento da tragédia)*

DS/Co. Ext. I - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück: David Strauss: Der Bekenner und der Schriftsteller (Considerações extemporâneas I: David Strauss, o devoto e o escritor)*

HL/Co. Ext. II - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (Considerações extemporâneas II: Da utilidade e desvantagem da história para a vida)*

SE/Co. Ext. III - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher (Considerações extemporâneas III: Schopenhauer como educador)*

WB/Co. Ext. IV - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Viertes Stück: Richard Wagner in Bayreuth (Considerações extemporâneas IV: Richard Wagner em Bayreuth)*

MA I/HH I - *Menschliches allzumenschliches (vol. 1) (Humano, demasiado humano (vol. 1))*

MA II/HH II - *Menschliches allzumenschliches (vol. 2) (Humano, demasiado humano (vol. 2))*

VM/OS - *Menschliches allzumenschliches (vol. 2): Vermischte Meinungen (Humano, demasiado humano (vol. 2): Miscelânea de opiniões e sentenças)*

WS/AS - *Menschliches Allzumenschliches (vol. 2): Der Wanderer und sein Schatten (Humano, demasiado humano (vol. 2): O andarilho e sua sombra)*

M/A - *Morgenröte (Aurora)*

IM/IM - *Idyllen aus Messina (Idílios de Messina)*

FW/GC - *Die fröhliche Wissenschaft (A gaia Ciência)*

Za/ZA - *Also sprach Zarathustra (Assim falava Zarathustra)*

JGB/BM - *Jenseits von Gut und Böse (Para além de bem e mal)*

GM/GM - *Zur Genealogie der Moral (Genealogia da Moral)*

WA/CW - *Der Fall Wagner (O caso Wagner)*

GD/CI - *Götzen-Dämmerung (Crepúsculo dos Ídolos)*

NW/NW - *Nietzsche contra Wagner*

I. 2. Textos preparados por Nietzsche para edição:

AC/AC - *Der Antichrist (O anticristo)*

EH/EH - *Ecce homo*

DD/DD - *Dionysos-Dithyramben (Ditirambos de Dioniso)*

II. Siglas dos escritos inéditos inacabados:

GMD/DM - *Das griechische Musikdrama (O drama musical grego)*

ST/ST - *Socrates und die Tragödie (Sócrates e a Tragédia)*

DW/VD - *Die dionysische Weltanschauung (A visão dionisíaca do mundo)*

GG/NP - *Die Geburt des tragischen Gedankens (O nascimento do pensamento trágico)*

BA/EE - *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten (Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino)*

CV/CP - *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern (Cinco prefácios a cinco livros não escritos)*

PHG/FT - *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen (A filosofia na época trágica dos gregos)*

WL/VM - *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn (Sobre verdade e mentira no sentido extramoral)*

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	12
2.	A FILOSOFIA NIETZSCHIANA E O CORPO.....	15
2.1	CORPO, ALMA E DOR.....	15
2.2	O CORPO COMO PECADO.....	28
3.	NIETZSCHE E O LEGADO DAS PAIXÕES.....	33
3.1	A TEORIA DOS AFETOS COMO INVERSÃO DO PLATONISMO.....	33
3.2	REPENSANDO AS PAIXÕES.....	43
3.3	O CONDICIONAMENTO DAS PAIXÕES.....	49
4.	PARA UMA ÉTICA DA AFIRMAÇÃO DA VIDA.....	57
4.1	O HOMEM COMO CRIADOR.....	57
4.2	A ARTE COMO CRIAÇÃO DO HOMEM.....	61
4.3	A VIDA COMO OBRA DE ARTE.....	66
5	CONCLUSÃO.....	72
	REFERÊNCIAS.....	76
	ANEXOS.....	78
	O SENTIDO HISTÓRICO POR CAMUS E NIETZSCHE.....	79
	PASCAL E NIETZSCHE: SOBRE A EXISTÊNCIA DE UMA NATUREZA HUMANA QUE ORIENTA UM AGIR MORAL.....	86
	EPICURO E NIETZSCHE: O CORPO COMO PERCEPÇÃO DE MUNDO E CONSTRUÇÃO DE UMA "CONSCIÊNCIA" ÉTICA.....	92
	O MOVIMENTO ENTRE O HOMEM E A NATUREZA EM NIETZSCHE E SHELLING.....	102

1 INTRODUÇÃO

Inserindo-se no registo experimental das vivências singulares, mas sem passar ao largo de alguns conceitos seminais da filosofia nietzschiana, o presente trabalho conta lançar luz sobre um tema já de si arrojado: a possibilidade de uma “nova ética” em Nietzsche. Levando a cabo tal objetivo, tratar-se-á, texto adentro, de tomar a noção de corpo como fio condutor e pano de fundo da inteira análise - considerando o âmbito corpóreo, não mais dualisticamente em relação à alma, mas como uma multiplicidade de forças que estão em um eterno vir-a-ser; concepção esta que servirá, a um só tempo, para empreender uma crítica radical ao platonismo, bem como para tornar operatória a ideia de criação e seu conseqüente dizer-sim à vida, necessários, como pretendemos indicar, para sugerir e justificar uma possível “nova ética” nietzschiana.

Embora o trabalho não se limite à obras do assim chamado terceiro período do itinerário intelectual de Nietzsche – lançando mão, por vezes, de textos do período de juventude -, as passagens e aforismos por ele utilizados pertencem, em geral, ao período de maturidade – como, por exemplo, *Gaia ciência*, *Assim falava Zaratustra*, *Para além de bem e de mal*, *Crepúsculo dos ídolos* e, em especial, *Genealogia da Moral*. É nessa última obra que Nietzsche torna operatória a noção de valor, dando outro rumo, pois, à sua crítica à moral platônico-cristã – a qual, segundo ele, não denega à afetividade a possibilidade de servir de base a um ideal ético; contrariando tal proposição, Nietzsche reconhece nos afetos a potência vital que afirma de modo radical as criações humanas. Partindo desse ponto de vista, pode-se perceber que o ideal ascético, eivado de vontade de nada, atua em prol de um além-mundo, de uma salvação divina – atingindo seu ápice, outrossim, com o advento do cristianismo ortodoxo, sob o influxo do qual a experiência mundana e as paixões terminam por ser fatalmente rebaixadas e desprezadas. Quando o filósofo alemão fala, na primeira dissertação, de “*Bom e mau, e bom e ruim*”, conta remontar à procedência de tais denominações, concluindo que, desde a Grécia, tais apreciações correspondiam a tipos culturais disjuntivos:

(...) Para mim é claro, antes de tudo, que essa teoria busca e estabelece a fonte do conceito “bom” no lugar errado: o juízo “bom” não provém daqueles aos quais se fez o “bem”! Foram os “bons” mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu. Desse *pathos* da distância é que eles tomaram para si o direito de criar valores, cunhar nomes para os valores: que lhes importava a utilidade!(NIETZSCHE, 2007. pp. 131 – 133).

Sem perder de vista esse *pathos* da distância, o pensamento nietzschiano propõe uma redefinição dos valores e conceitos elaborados pela história platônico-cristão, ensejando a assim chamada *transvaloração dos valores*. Juntamente com esse redimensionamento transvalorativo, sua filosofia se propõe, em nosso entender, a construir uma concepção de ética e de humanidade “para além do bem e do mal”. Sob o influxo dessa “nova ética”, as noções de bem e mal não estariam mais imediatamente associadas a normas da cristandade estatutária ou até mesmo a uma entidade superior ou transcendental (Deus), senão que passariam a ser determinadas pelos desejos e valores de cada homem, ou seja, a partir da subjetividade individual compreendida como uma multiplicidade de forças em constante transformação.

Em face disso, o propósito geral desta dissertação é o de compreender como a teoria nietzschiana dos afetos pode oferecer-se como um possível alicerce à construção desse novo momento na ética, a qual poderia ser legitimamente denominada “ética da imanência”, pois é a partir das efetivas paixões humanas que ela conta albergar novos e variados valores. Poder-se-ia, então, perguntar à título de introdução: a partir de qual momento se iniciará essa proposta de uma ética voltada para a afirmação da vida em Nietzsche? É viável a seguinte resposta: a partir do momento em que ele começa a questionar os valores criados com base no socratismo, ou seja, o mundo das idéias platônico, até se voltar à cristandade estatutária, mero triunfo posterior e mais popularizado do próprio socratismo. Além de outras, um das consequências de tal contramovimento será a revalorização da própria singularidade, até então preterida pelo altruísmo e o “desinteresse” em coisas da moral. É na contracorrente disso, por exemplo, que Zarathustra exortará:

Que seja o seu próprio Eu a sua virtude, e não um corpo estranho, uma epiderme, uma vestimenta! Que seja a verdade profunda de vossas almas, ó virtuosos.

(...)

para que vós vos canseis de dizer: ‘Uma ação é boa quando ela é desinteressada’.

Ah meus amigos, quando vos puserdes integralmente em vosso ato, como mãe se põe totalmente em seu filho, eu direi que essa é a vossa melhor definição de virtude. (NIETZSCHE, 2007. pp. 131 – 133).

Nos capítulos iniciais, abordaremos o corpo como formador de conhecimento através das sensações, refazendo, na medida do possível, os passos dados pelo procedimento genealógico nietzschiano com vistas à explicitação da economia do exaurimento instintual por trás da origem pretensamente pudica do ideário cristão e seus supremos artigos de fé. Com vistas, pois, não apenas à origem daquilo que pretende valer

como instituição moral, senão que também, e sobretudo, à intenção velada que institui os supremos juízos da moral, exorta-se a uma crítica do próprio valor dos valores:

(...) necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão – para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado. (NIETZSCHE, 1998, p. 12).

Após termos associado essa crítica às questões relativas à noção mesma de corpo – momento em que a sessão “Dos desprezadores do corpo”, de *Assim Falava Zaratustra*, se revelará fundamental -, trataremos então de introduzir a segunda parte de nosso trabalho, onde tencionamos dar ênfase à problemática consoante à inversão do platonismo - tão discutida pela pesquisa atenta em Nietzsche. Seguindo esse trilho, abriremos espaço também para a discussão sobre um novo olhar sobre as paixões - primeiramente no que tange à dissociação delas da ideia de perturbações para o homem e, em seguida, conferindo-lhes um papel criador até mesmo de uma cultura. Por fim, partindo do aceite de que as paixões podem ser condicionadas em prol da transformação mesma dos valores já postos, abrindo portas para novas interpretações, trataremos de explorar, no último momento do texto, os possíveis contornos de uma “nova ética” no pensamento nietzschiano.

2 A FILOSOFIA NIETZSCHIANA E O CORPO

“(...) fora o corpo, essa deplorável *idee fixe* dos sentidos! Acometido de todos os erros da lógica, refutado, até mesmo impossível, embora insolente o bastante para portar-se como se fosse real!...”¹

2.1 Corpo, alma e dor.

Pensar em corpo na filosofia nietzschiana é algo tão importante quanto falar, em Platão, da doutrina do mundo das ideias. No entanto, é mister saber que, na história da filosofia, ambos pensam de forma distintas em relação as sensações que o mundo externo nos produz. Para Platão, o corpo é a prisão da alma, razão pela qual não seria possível conhecer através das sensações primeiras, as quais designam aquilo que ele chama de mundo sensível; é somente por meio da libertação da *pneuma*² que o homem teria a experiência de fato com a verdade, haja vista que, enquanto esta estiver aprisionada às aparências e sensações corpóreas, não lhe é dado obter o conhecimento verdadeiro e faz-se necessários que zelamos pela alma tanto na vida quanto na morte, pois ela é imortal, diz o filósofo grego em seu discurso sobre a imortalidade da alma, no *Fédon*.

(...) ao menos uma coisa em que seria justo que todos vós refeltísseis: se a alma é de fato imortal, se faz necessário que zelemos por ela, não só durante o tempo presente, que denominamos viver, mas ao longo de todo o tempo, pois seria grave perigo não se preocupar com ela. Suponhamos que a morte seja apenas uma completa dissolução de tudo. Que maravilha ventura estaria então reservada para os maus, que se veriam libertos de seu corpo, de sua alma e de sua própria maldade!(...) a alma comedida e sábia segue a seu guia de livre e espontânea vontade e não desconhece a sorte que a espera; mas aquela que está presa a seu corpo pelas paixões, como eu dizia anteriormente, permanece por muito tempo ligada a ele e a este mundo visível, e só depois de haver resistido e sofrido muito é arrastada à força pelo gênio que lhe foi designado.(...) (PLATÃO.2000. pp.177-178)

O ideal de Bem platônico é uma das principais influências para a construção do ideal ascético, pois esse Bem dito por Platão era algo que só poderia ser alcançado no mundo inteligível, ao contrário da proposta de ética aristotélica, que o homem, o agir ético seria realizado com a prática (ou na prática) das virtudes éticas e dianoéticas na sociedade em que vive no platonismo essa felicidade encontrada no agir ético só seria realizada com a elevação dos sentidos, é onde corpo e alma se desassocia para a busca

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos. A razão na filosofia*. 2006.p. 26.

² Este termo só ganhou significado técnico com os estóicos, que com ele designaram o espírito, ou sopro animador, com que Deus age sobre as coisas, organizando-as, vivificando-as e dirigindo-as. (...) Os magos do Renascimento falavam no mesmo sentido do espírito através do qual a alma do mundo age sobre todas as partes do universo visível. (ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. 2000.p.765 – 766).

de uma felicidade fora do mundo sensível, esse bem é algo divino, é o sumo bem, é o Deus para Platão. Cito Givani Realle no livro História da Filosofia Antiga II:

O Deus supremo, para Platão, é o Demiurgo (isto é, a Inteligência suprema) que, como diz o Timeu, é o “melhor dos seres inteligíveis” e a “melhor das causas”. Por sua vez, a Idéia do Bem é “o Divino”. Em outras palavras, o Deus platônico é “aquele que é bom” em sentido pessoal enquanto a “Idéia do Bem” é o Bem no sentido impessoal.”(REALLE,1994, p. 150)

A partir dessa idéia de Bem platônico nasce a moral cristã, onde são fundados os princípios morais da moral ascética, ao citar essa passagem pretende-se mostrar como surgiu a ideia do Deus supremo, onipotente, onipresente e onisciente do cristianismo.

É partindo desse dualismo entre corpo e alma introduzido pelo filósofo grego que Friedrich Nietzsche inicia a sua crítica sobre a má compreensão do âmbito corpóreo, que, segundo ele, boa parte da história da filosofia.

(...) frequentemente me perguntei se até hoje a filosofia, de modo geral, não teria sido apenas uma interpretação do corpo e uma má compreensão do corpo. Por trás dos juízos de valor que até hoje guiaram a história do pensamento se escondem más-compreensões da constituição física, seja de indivíduos, seja de classes ou raças inteiras. (NIETZSCHE, 1999, p.8).

A esse respeito, ele chega a afirmar que elementos como alimentação, lugar, clima – que até então teriam sido deixados de lado na filosofia – talvez fossem muito mais relevantes para o ser humano.

Com a questão da alimentação relaciona-se antes de tudo a questão do lugar e do clima. A ninguém é dado viver em qualquer lugar; e quem tem grandes tarefas a resolver, que desafiam toda a sua força, tem mesmo opção muito limitada. A influência climática sobre o metabolismo, seu retardamento, sua aceleração, é tal que um equívoco quanto a lugar e clima pode não apenas alhear um homem de sua tarefa, como inclusive ocultá-la de todo: ele não consegue tê-la em vista.(NIETZSCHE, 1995.p.38)

A má compreensão do corpo mencionada por Nietzsche foi o que, no seu entender, teria tornado doente o homem moderno, o qual emerge como triunfo laicizado do antigo tipo asceta que despreza as paixões em nome de uma moralidade criada e constituída durante a filosofia desde o socratismo.

Nietzsche considera Sócrates o primeiro na ordem de um “acordo fisiológico” com uma atitude negativa, e, deste modo, o primeiro a voltar os instintos contra o próprio instinto, o primeiro a constituir, em sua reflexão, a admiração por todo o conhecimento que se separe da afetividade, e que ousa empreender como bem último o distanciamento das paixões e da natureza do corpo.

Não apenas anarquia e o desregramento confesso dos instintos apontam para a *décadence* em Sócrates: também a superfetação do lógico e a malvadez de raquítico que é a sua marca. Também não esqueçamos as alucinações auditivas, que foram interpretadas como “demônio de Sócrates”, em sentido religioso. Tudo nele é exagerado, *buffo* [burlesco], caricatura; tudo é ao mesmo tempo oculto, de segundas intenções, subterrâneo. – Tento compreender de que idiosincrasia provém a equação socrática de razão = virtude = felicidade: a mais bizarra equação que existe, e que, em especial, tem contra si os instintos dos helenos mais antigos. (NIETZSCHE, 2006, p.19).

Seu principal ataque se dirige àquilo que, a seu ver, Sócrates teria levado a cabo na história do Ocidente: a exclusão dos afetos e da sensibilidade em favor da representação da vida a partir da operacionalidade da razão. O filósofo grego vai se caracterizar como o homem da sobriedade, do autodomínio, um desprezador dos instintos, aquele que se apropria da vida tendo como suporte único a confiança na razão, esta então transformada em último estrato de avaliação da vida. Nietzsche se volta contra essa interpretação afirmando que o lugar originário do pensamento seria a corrente subterrânea dos afetos, e não a razão, por mais temerário e inovador que isso seja em termos de sua efetividade histórico-filosófica. O filósofo alemão promove a livre entrega ao *pathos* e à liberdade criadora, bem como aos instintos vitais, como justificativa última da existência.

Sócrates foi um mal-entendido: toda a moral do aperfeiçoamento, também a cristã, foi um mal-entendido...A mais crua luz do dia, a racionalidade a todo custo, a vida clara, fria, cautelosa, consciente, sem instintos, foi ela mesma apenas uma doença – e de modo algum um caminho de volta à “virtude”, à “saúde”, à felicidade... Ter de combater os instintos – eis a fórmula da *décadence*: enquanto a vida ascende, felicidade é igual a instinto. – (NIETZSCHE, 2006, p.22.)

Interpretou-se o corpo durante a história da filosofia a partir do pensamento socrático-platônico como algo que poderia ser desprezado em nome de uma força maior que muitas vezes pode ser chamada de alma, espírito ou outra nomenclatura similar; essa referência, porém, foi vista por muito tempo como única fonte de conhecimento que o homem possuiria, como se este último só pudesse conhecer através de algo que estivesse além-túmulo³.

Advindo desse dualismo platônico entre homem e mundo, o ascetismo cristão transforma-o em negação, tanto do mundo quanto do corpo, sendo que tal movimento disruptivo-negativo se realiza com a mortificação das paixões humanas. É então a partir

³ Com isso, não só o indivíduo, mas até mesmo sociedades que não se enquadravam nos valores criados pela filosofia ocidental teriam sido mal interpretados até hoje comunidades que não separam corpo e alma em um dualismo para apreensão de mundo ainda são muitas vezes condenadas por suas atitudes (grifo nosso).

dessa crítica à tradição metafísica que Nietzsche reinterpreta o corpo e o espírito como indissociáveis do devir humano, não havendo dualismo, mas continuidade e harmonia entre os impulsos.

(...) digamos que em todo querer existe, primeiro, uma pluralidade de sensações, a saber, a sensação do estado que se deixa, a sensação do estado para o qual se vai, a sensação desse “deixar” e “ir” mesmo, e ainda uma sensação muscular concomitante, que, mesmo sem movimentarmos “braços e pernas”, entra em jogo por uma espécie de hábito, tão logo “queremos”. Portanto, assim como sentir, aliás muitos tipos de sentir, deve ser tido como ingrediente 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 ainda restasse vontade!(NIETZSCHE, 2008, p.22 – 24).

Dentre as diversas interpretações do corpo, a nietzschiana se posiciona de modo inverso àquela que o despreza, em *Assim falava Zaratustra*, Nietzsche dirá ironicamente àqueles que desprezam o corpo: “Aos que desprezam o corpo quero dizer-lhes a minha opinião. Não devem mudar de preceito, nem de doutrina, mas, simplesmente, desfazerem-se do corpo, o que lhes tornará mudos”.(NIETZSCHE, 2007, pp.51 – 52)⁴.

Os desprezadores do corpo aos quais ele se refere são os sacerdotes cristãos e os demais que creem em um além-mundo, que ao longo da história pregaram a negação das paixões em nome de uma salvação divina.

Tributário da noção de vida, o corpo, para Nietzsche, passa a ser caracterizado por uma multiplicidade de forças em contínuo fluxo e refluxo, que variadas vezes se harmonizam e se contradizem, onde não há o dualismo entre corpo e alma. “O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor”⁵ (*Ibidem*, 2007, pp.51-52). Nietzsche, por meio da fala da criança em *Assim Falava Zaratustra*, delinea o que ele entende por corpo e alma, como forças que caminham na mesma direção, unidas e harmonizadas – “Eu sou corpo e alma – assim fala a criança. – Por que não se há de falar como as crianças” (*Ibidem*, 2007, pp.51-52.)⁶.

Mas o homem desperto, o sábio, diz: Todo eu sou corpo, e nada mais; a alma não é mais que um nome para chamar algo do corpo.

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falava Zaratustra. Dos desprezadores do corpo*. 2007. pp.51 - 52.

⁵ *Ibidem*, pp.51-52.

⁶ *Ibidem*, pp.51-52.

O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor.

Instrumento de teu corpo é também a tua pequena razão, irmão, a que chamas de “espírito”: um pequeno instrumento, e brinquedo de tua grande razão. (Ibdem, 2007, pp.51-52).

Quando o filósofo alemão descreve o corpo como uma grande razão, tem como ideia regulativa que a corporeidade apropria-se das sensações, bem como aquilo a que chamamos de alma, processando-as transformando-as em consciência. Ações humanas tais como, pensar, querer, sentir e outras são atividades orgânicas que dependem do corpo, já que o homem não se caracteriza nem como espírito e nem como matéria, mas um conjunto de forças que, no fluxo do devir, adquire forma e conteúdo, convertendo-se numa concreção específica.

A filosofia nietzschiana busca, nesse trilha, mais do que valorizar e enaltecer o corpo, visando, principalmente, explorar e redimensionar aquilo que até então era inexplorado aos sentidos.

O que sentem os sentidos, o que o espírito conhece, nunca tem em si o seu fim. Mas os sentidos e o espírito quereriam convencer-te de que eles são o fim de tudo: tão fátuos são eles.

Os sentidos e o espírito são instrumentos e brinquedos; detrás deles está nosso próprio ser. Ele se informa também com os olhos dos sentidos, ele escuta com os ouvidos do espírito. (Ibdem, 2007, pp.51-52).

Os sentidos e o espírito não possuem finalidades distintas, individualmente separadas, senão que operam em prol do mesmo fim, complementando um ao outro, afetam e são afetados ao mesmo tempo, “*detrás deles está nosso próprio ser*”(Ibdem,2007, pp.51-52.).⁷

Sob a ótica nietzschiana, a ideia de união entre os sentidos e o espírito implica a formação do “si mesmo”, *Selbst*, em alemão, caracterizado a um só tempo como uno e múltiplo, um “eu” complexo, o qual, à medida que sente individualmente, pode converter-se em várias sensações e sentidos. Estados esses que não são pura e simplesmente irracionais, senão que possuem “razões” no próprio devir, as quais, muitas vezes, são desconhecidas pelos desprezadores do corpo. Como dirá o filósofo do Zaratustra:

⁷ Ibdem, pp.51-52.

Detrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, há um amo mais poderoso, um guia desconhecido, que se chama “o próprio Ser”. Habita em teu corpo; é teu corpo.

Há mais razão em teu corpo que em tua melhor sabedoria. E quem sabe para que necessita teu corpo precisamente de tua melhor sabedoria?(Ibdem, 2007, pp.51-52).

Ao dizer que há mais razão no corpo que na sabedoria, Nietzsche tenciona mostrar aos desprezadores do corpo que não é preciso negar as paixões para o ser humano se tornar “melhor”, bastando que eles compreendam as “razões do corpo”, ou seja, as interpretações as quais sentidos dão a cada afecção. Para que isso ocorra, o corpo, enquanto *Selbst*, atua condicionalmente sobre a alma, a qual responde com a reação adequada para cada ordem que as sensações lhe impõem. “*Nosso próprio ser diz ao Eu: “Agora sofre tuas dores!” E o Eu sofre, e medita como não mais sofrer; - é para esse fim que lhe deve servir o pensamento*”⁸(Ibdem,2007, pp.51-52).

O pensamento, portanto, não tem como fim último fazer o homem negar o que lhe torna “humano”, as suas paixões, mas interpretar as ações do corpo para a construção de ideias. Paixões essas concebidas pelo próprio “ser criador”, o qual, como se lê em “Os desprezadores do corpo”, faz nascer também alegria e sofrimento, engendrando, no limite, parte do que se chama viver:

O próprio ser criador criou para si a estima e o menosprezo, criou para si a alegria e o sofrimento. O corpo criador formou para si a alegria e o sofrimento. O corpo criador para si o espírito para manejá-lo à sua vontade.

Desprezadores do corpo, ainda em vossa loucura e em vosso desdém, servis ao vosso próprio ser. Eu vos digo: é vosso próprio ser que quer morrer e se afasta da vida. (Ibdem, 2007, pp.51-52).

Negar o corpo equivaleria, nesse sentido, dizer não à vida, sendo esse justamente o resultado a que nos levaria a doutrina dos desprezadores do corpo, vitimando este último na busca de uma salvação divina. Legitimada em um mundo supra-sensível, tal busca, no entanto, baseava-se em algo que nem mesmo sabia se era real, fiando-se num edifício da moral construído a partir de bases imaginárias⁹. A esse respeito, escreve o autor de *O Anticristo*:

Nem a moral nem a religião, no cristianismo, têm algum ponto de contato com a realidade. Nada senão causas imaginárias (“Deus”, “alma”, “Eu”, “espírito”,

⁸ Ibdem, pp.51-52.

⁹ “O cristianismo cresceu, portanto, em um terreno falso, onde toda a natureza, todo o valor natural, toda a realidade tinha contra si os mais profundos instintos da classe dominante, uma forma de rancor mortal contra a realidade, que até agora não foi superada.” (NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*.2007,§ 28,p.64.)

“livre arbítrio” – ou também “cativo”); nada senão efeitos imaginários (“pecado”, “salvação”, “graça”, “castigo”, “perdão dos pecados”). Um comércio entre *seres imaginários* (“Deus”, “espíritos”, “almas”); uma ciência natural imaginária (antropocêntrica; total ausência de causas naturais), uma *psicologia* imaginária (apenas mal entendidos sobre si, interpretações de sentimentos gerais agradáveis ou desagradáveis – dos estados do *nervus sympathicus*, por exemplo – com ajuda de sinais da idiosincrasia moral-religiosa – “arrependimento”, “remorso”, “tentação do demônio”, “presença de Deus”); uma *teleologia* imaginária (“o reino de Deus”, “o Juízo Final”, “a vida eterna”). (NIETZSCHE, 2007, p.64).

Para Nietzsche, contudo, se essa construção de valores tivesse sido montada em um terreno mais “real”, tal como as paixões humanas, a sociedade seria menos enferma.

Segundo o filósofo alemão, os desprezadores do corpo pretendiam, em seu íntimo, ser criadores das paixões e da vida, mas como não poderiam sê-los, internamente cultivavam um sentimento de inveja em relação às mesmas. Assim é que se lê:

Já não pode fazer o que quer acima de tudo: criar o que supera a si mesmo, objeto de seu desejo supremo, de toda a sua paixão.

Mas é demasiado tarde: por isso vosso próprio ser quer desaparecer, desprezadores do corpo.

Vosso próprio ser quer perecer: por esta razão vos tornastes desprezadores do corpo. Pois sois inaptos a criar o que vos supera.

E eis por que vos irritais contra a vida e contra a terra. No olhar oblíquo de vosso menosprezo, transluz uma inveja inconsciente. (NIETZSCHE, 2007. pp.51 – 52)

Negar o corpo então seria uma forma de manifestar, além do desprezo à vida, também uma tentativa de fazer do homem uma espécie corrosiva de criador, o qual introduz valores a partir dessa negação. Essa atividade valorativa, o domínio sobre a parte irascível da vida interior também se revelaria como uma outra forma de menosprezar o corpo, haja vista que a moderação dos instintos tem a sua principal força na negação das paixões, conduzida por rédeas curtas pela razão. Nesse sentido, o autor de *A gaia ciência* escreve:

Não importa o que venha a empurrar, puxar, atrair, impelir esse homem irritável, partindo de dentro ou de fora – , sempre lhe parece então que o seu autodomínio corre perigo: ele não pode mais confiar-se a nenhum instinto, a nenhum bater de asas, e fica permanentemente em atitude de defesa, armado contra si mesmo, de olhar agudo e desconfiado, perene guardião do castelo em que se transformou. (NIETZSCHE, 2001, p.206).

Esse manter-se constantemente irritado com todas as emoções que a vida lhes oferece é algo típico dos desprezadores do corpo, que a todo custo querem negar as funções reguladoras mais básicas do ser humano, implicando um esforço inenarrável para quem se propõem a tal feito, isto é, àquele que tem de estar *armado contra si mesmo*, sempre em vigília para que nada saia do controle da razão.

Embalado por essa moderação e castração das pulsões, o homem “guardião” dos instintos terminou por se converter, ao longo do tempo, na semente histórico-cultural a partir da qual ganha relevo o próprio homem moderno; o qual surge como triunfo secularizado daquele tipo de homem que, para controlar suas ações passionais, muitas vezes era obrigado a tornar-se violento contra si mesmo, cometer certas crueldades e até mesmo afligir o corpo mediante exercícios punitivos, suportando a dor como forma de educar-se com vistas à sua própria segurança. A esse propósito, lê-se ainda:

Naquele tempo, um homem perfazia um rico treino em privações e tormentos físicos, e compreendia até mesmo uma certa crueldade consigo, um deliberado exercício da dor, como recurso necessário para a sua preservação; naquele tempo, cada um educava os seus para suportar a dor, gostava de afligir dor e via as mais terríveis coisas do gênero sucederem a outros, sem outro sentimento que não o da própria segurança.(NIETZSCHE, 2001, p.88).

Esse sentimento de autopreservação¹⁰ advindo do exercício da dor era o que caracterizava os desprezadores do corpo, isto é, aqueles que tinham o corpo como algo desprezível e que, ao negá-lo, julgavam estar “salvando” suas almas. No fundo, acreditavam que corpo e alma eram, de fato e de direito, dois elementos diferentes, de sorte que, quando o corpo desfalecesse, a alma ganharia uma outra forma, menos estorvada.

Porém, para Nietzsche a alma é como um suplemento do corpo, sendo deste indissociável; o corpo sente e a alma processa a sensação tornando-a sentimento, o que pode ser definido também por ele na *Genealogia da Moral* como consciência.

Todos os instintos que não se descarregam para fora *voltam-se para dentro* – isto é o que chamo de *interiorização do homem*: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua “alma”. (...) Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os

¹⁰ Por um instinto de autoconservação, de autoafirmação, no qual cada mentira costuma purificar-se, essa espécie de homem necessita crer no “sujeito” indiferente e livre para escolher. O sujeito (ou, falando de modo mais popular, a alma) foi até o momento o mais sólido artigo de fé sobre a terra, talvez por haver possibilitado à grande maioria dos mortais, aos fracos e oprimidos de toda espécie, enganar a si mesmos com a sublime falácia de interpretar a fraqueza como liberdade, e o seu ser-assim como mérito. (NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*.1998. p.37.)

castigos, sobretudo, estão entre esses bastiões – fizeram como que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, *contra o homem, mesmo*. A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: *esta é a origem da má consciência* (NIETZSCHE, 1998, p.73).

A dor é sofrida tanto pelo corpo físico quanto pela alma, sendo que a aflição da alma se dá ao trazer isso ao nosso conhecimento, como uma lembrança da aflição física, ao rememorarmos, por exemplo, uma dor de dente ou de estômago; hoje essa sensação é bem mais condenada pela sociedade do que antigamente, pois antes acreditava-se que ela era capaz de educar com vistas à moderação; chega a ser difícil até mesmo pensar em alguma sensação que nos lembra a dor; ela passou da forma educacional à forma de repúdio até o último momento. Nesse sentido, lê-se:

(...) hoje a dor é muito mais odiada que antigamente, mais do que nunca fala-se mal dela, considera-se difícil de suportar até mesmo a presença da dor como pensamento, e faz-se dela um caso de consciência e uma objeção a toda a existência.(NIETZSCHE, 1998, p.73)

O homem moderno, eivado de aflição da alma e do corpo ao longo de toda história, tornou-se tão doentio que não suporta sequer a presença da dor como pensamento, pois ela marca toda a sua existência com sacrifícios e martírios que cruzam a história da humanidade.

Durante toda a história da moral tentou-se convencer o homem de que sua alma estaria doente, que já nascemos doentes, e que a cura ou a salvação só se daria através de muito sacrifício e dor, sendo que os desprezadores do corpo sempre defenderam com toda força e fé, que era necessário um tratamento radical para esse homem que já nasce pecador. A humanidade, apesar de não suportar tanto a dor, dava cumprimento aos sacrifícios, pois desconheciam outra forma para a salvação tão sonhada e prometida pelos “médicos” da alma e da dor, ignorando até mesmo paliativos para suportá-la com efeitos muitas vezes de anestésicos.

Ouviu-se tanto esses mestres da dor ao longo da vida que esse homem doentio hoje chega a suspirar em seus lamentos como se não houvesse mais nada na vida para se fazer a não ser suportar as aflições, como se fosse vantajoso tirar da dor e da desgraça todos os seus espinhos, para que a vida se tornasse um pouco mais agradável. Assim é que se lê:

Quer me parecer que sempre se fala exageradamente da dor e da desgraça, como se fosse questão de boas maneiras exagerar nisso; enquanto propositadamente se omite que há inúmeros paliativos para a dor, como o entorpecimento, ou a febril aceleração dos pensamentos, ou uma posição calma, ou memórias, intenções, esperanças boas e ruins, assim como muitas espécies de orgulho e de empatia, que têm quase um efeito anestésico; além de nos graus elevados da dor se produzir uma perda natural dos sentidos.(NIETZSCHE, 2001, p.216).

O pensamento pode ser um paliativo para a dor. Pensar em boas sensações, em coisas que nos traga orgulho, pode ser uma forma de elevar a dor e torná-la mais do que suportável, podendo até mesmo fazer com que o sentimento de dor desapareça em alguns casos. Memórias que antes eram marcadas com martírios e sacrifícios em forma de educação, com bons pensamentos tornam-se remédios naturais para alma e dor produzidos pela própria consciência.

Sabemos muito bem como instilar suavidades em nossas amarguras, especialmente nas amarguras da alma; encontramos recursos em nossa valentia e elevação, e também nos mais nobres delírios da submissão e da resignação. (*Ibidem*, 2001, p.216).

A partir do pensamento conseguimos muitas vezes aliviar ou até mesmo suprimir uma dor seja ela corpórea ou da alma, quando temos uma perda ela costuma doer intimamente em nossa alma por certo tempo, mas com pensamentos diferentes, com a distração de outras ideias, facilmente conseguimos ficar apenas com a lembrança e não mais com a dor, tornando-se assim resignação, de sorte que transformamos esse sentimento de dor em outra força, que é mais a mesma paixão.

Tal paliativo para as dores eram condenados pelos pregadores da moral, eles preferiam fazer com que o homem acreditasse na sua miséria e desgraça do que descobrisse que a partir de pensamentos nobres podiam aliviar o seu sofrimento, e tornarem-se felizes; em suma, era mais fácil aos cultuadores da moral silenciar a respeito dessa *teoria* de que a felicidade surge apenas com a destruição da paixão e o silenciar da vontade.

Para os desprezadores do corpo é mais interessante negar as paixões e ocultar a vontade, do que vivê-las; submeter o homem aos seus mandos é bem mais proveitoso, pois o torna mais frágil e maleável no trato, a debilidade faz com que esse homem seja mais influenciável pelo seu meio, ou melhor, pela moral que o cerca, que é a da negação da efetividade em prol, talvez, de uma vida melhor *além-túmulo*, em um mundo metafísico.

E, por fim, no tocante à receita desses médicos da alma e seus elogios de um tratamento duro e radical, é lícito perguntar: esta nossa vida é realmente incômoda e dolorosa o bastante para ser vantajosamente trocada por um modo de vida e enrijecimento estoico? Nós não estamos mal a ponto de termos de estar mal de maneira estoica!(*Ibidem*, 2001, p.216).

Porém, esses chamados médicos da alma apesar do tratamento radical contra as paixões não conseguiam ser tão severos em relação a vida como os estóicos que negavam as paixões a ponto de ensejar a apatia, ou seja, concebê-las como uma doença. A paixão, na filosofia estóica, é sempre e substancialmente má, é considerada como um movimento irracional um vício da alma¹¹.

No pensamento dos estóicos, o único bem do homem, não é o prazer, a felicidade, mas a virtude a qual não é concebida como necessária condição para alcançar a felicidade, e sim como sendo ela própria um bem imediato. O ideal ético não é o domínio racional da paixão, mas a sua destruição total, para dar lugar unicamente à razão: maravilhoso ideal de homem sem paixão, que anda como um deus entre os homens. Daí a guerra justificada do estoicismo contra o sentimento, a emoção, a paixão, de onde derivam o desejo, o vício, a dor, que devem ser aniquilados.

Essa guerra contra o sensível, é uma pretensão dos desprezadores do corpo, não chega, porém, a tanta radicalidade como os estóicos, que tratam com indiferença tudo o que traz prazer ao homem; os “médicos” da alma, por seu turno, tentam negar somente as sensações físicas, principalmente as que causam prazer e felicidade, para eles o que tornaria o homem pleno seria a mortificação do corpo em prol a salvação da alma, essa seria o único remédio para o sofrimento humano.

Esses mestres da moral que acima antes de tudo recomendam ao ser humano que tenha poder sobre si mesmo, acarretam-lhe assim uma doença peculiar: uma constante irritabilidade para com todas as emoções e inclinações naturais e uma espécie de comichão. (NIETZSCHE, 2001, p.206).

A crítica da extirpação dos sentimentos se põe clara na filosofia nietzschiana também no § 109 da *Aurora*, onde o filósofo alemão descreve uma forma de método pelo qual o ascetismo cristão tenha percorrido para eliminar os instintos, autodominar a vida.

¹¹ O estoicismo compartilhou a afirmação do primado da questão da moral sobre as teorias e o conceito e filosofia como vida contemplativa acima das ocupações, das preocupações e das emoções da vida comum. Seu ideal, portanto, é de ataraxia ou apatia. Os fundamentos do ensinamento estoico podem ser resumidos da seguinte forma: (...), 5º doutrina segundo a qual, assim como o animal é guiado infalivelmente pelo instinto, o homem é guiado infalivelmente pela razão, e a razão lhe fornece normas infalíveis de ação que constituem o direito natural; 6º condenação total de todas as emoções e exaltação da apatia como ideal do sábio. (ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. 2000.p.375).

Uma das etapas do método descritas por ele consiste em associar a ideia de satisfação de um desejo com a clássica ideia de pecado, tornando penoso tudo o que traz prazer e desejo no homem, reprimindo nesse qualquer tipo gozo corpóreo.

(...) existe a artimanha intelectual, que consiste em associar à ideia de satisfação uma ideia penosa, e isto, com tanta intensidade que, com um pouco de hábito, a ideia de satisfação torna-se cada vez mais penosa (por exemplo, quando o cristão se habitua a pensar, durante o gozo sexual, na presença e no gracejo do diabo, ou nas penas eternas de um crime por vingança, ou ainda no desprezo dos homens a quem mais venera, se cometer um roubo...). (NIETZSCHE, 2008, pp.78 – 80).

Então, para o asceta seria muito mais interessante implantar regras aos instintos do que hierarquizá-los, pois a partir do domínio físico conseguiriam suplantar no homem as paixões não lhe serviriam para obter como fonte de conhecimento, mais ainda criar no homem que a razão é a única e verdadeira forma de trazer uma aparente “felicidade”.

(...) o que suporta e julga racional debilitar e oprimir todo o seu organismo físico e psíquico que consegue naturalmente debilitar um só instinto violento: como procede, por exemplo, aquele que mata à fome a sua sensualidade e destrói, é verdade, ao mesmo tempo seu vigor e muitas vezes também a sua razão, como o asceta. Logo: evitar as ocasiões, implantar a regra ao instinto, criar a sociedade e o nojo do instinto, provocar a associação de uma ideia mortificante (como a da desonra, ou das consequências das forças e, por último, o debilitamento e o esgotamento geral; estes são os seis métodos). (*Ibidem*, 2008, pp.78 – 80).

Essa mortificação do corpo influenciou, ao longo da história, a formação da moral e da educação do homem, mas não de forma estoica, que tende a ser indiferente àquilo que não lhe agrada; já os pregadores da moral, na filosofia nietzschiana, tornam o humano doente, uma doença¹² que se prolongou por vários séculos e que contaminou toda a sociedade ocidental chamada, ascetismo cristão.

A má consciência é uma doença, quanto a isso não há dúvida, mas uma doença como a gravidez é uma doença. Investiguemos as condições em que a doença atingiu a sua mais terrível e mais sublime culminância – veremos o que realmente surgiu então no mundo. (NIETZSCHE, 1998, pp.76 – 77).

O castigo é uma forma de nutrir o sentimento de culpa, esse sentimento é como se fosse uma obrigação existente entre credor e devedor que surge desde as primeiras relações de troca, o que os sacerdotes fizeram foi uma espécie de adaptação desse, o credor seria Deus, o provedor da vida e de tudo o que é bom e em troca os

¹² “O cristianismo precisa da doença, mais ou menos como o helenismo tem necessidade de um excesso de saúde – tornar alguém doente é a verdadeira intenção recôndita de todo o sistema de procedimentos de salvação da Igreja”. (Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*. 2005, p.98).

homens lhes devia obediência.(...) *O castigo teria o valor de despertar no culpado o sentimento da culpa, nele se vê o verdadeiro instrumentum dessa reação psíquica chamada “má-consciência”*¹³.

A “má-consciência” é o produto do sentimento de culpa, pois se o sentimento de culpa é adquirido pela obrigação de obedecer ao Deus, senão ele irá ser castigado, punido, não terá a salvação divina, culpa essa que é desencadeada por sacrifícios feitos pelo próprio corpo do homem, por sensações e autoflagelação essa experiência segundo Nietzsche é a formadora de consciência¹⁴ e nesse caso da “má-consciência”.

A negação da vida em alguns momentos se apresenta até nas necessidades mais básicas do homem, até mesmo a condenação dos alimentos para alimentar o corpo¹⁵ um dos grandes enunciados deste momento em que é pregado a debilitação do corpo é: *“nada mais agrada a Deus do que a negação do corpo”*¹⁶.

Nos próprios sermões sacerdotais estavam presentes o incentivo a negação das paixões do corpo como forma de salvação divina, conforme Delumeau:

É preciso aflagir o corpo para fortificar o espírito, que jamais se porta melhor do que quando a carne é débil, diz o apóstolo. – Ma o jejum diminui as forças do corpo – Eu ainda o quero. Mas escutai o que diz Tertuliano: nada agrada mais a Deus do que a magreza do corpo; quanto mais ele for dessecado pela aspereza das mortificações, menos ele estará sujeito à corrupção no túmulo, e por conseguinte mas ele ressuscitará gloriosamente. (NIETZSCHE, 1998, p. 242)

2.2 O Corpo como pecado

Pensar na origem do pecado para Nietzsche é analisar genealogicamente como o platonismo foi assumido no cristianismo e a ideia de que um ser soberano, sobrenatural longe do humano tomou tanta força com o judaísmo e edificou-se no terreno da moral.

¹³ *Ibidem.* pp.69 – 70.

¹⁴ Adquirida por lembranças de fatos históricos que marcam a vida de um indivíduo ou uma sociedade.

¹⁵ “Ah! Regozijai-vos então de ter para comer apenas vosso pedaço de pão, já que a sepultura é para todos o termo inevitável, vós, porque comeis menos, chegareis mais tarde, e, porque tereis comido menos, sereis menos comido...” (VIEIRA, A. Sermons..., III,p.387 – 389) Os gordos, os primeiros que serão comidos no túmulo: espantosa consolação! Mais espantosa ainda é a afirmação de que os mal nutridos chegam à morte mais tarde do que os ricos. Vieira sem dúvida jamais teve fome,e muito menos estudou os malefícios da desnutrição. As recaídas da pastoral no macabro a propósito das injustiças sociais não me parecem frequentes na época clássica. Em compensação, a pregação da época entrecruza constantemente duas razões convincentes: esperar o grande dia de Deus; sofrer a opressão como legítima expiação. (DELUMEAU, JEAN. O PECADO E O MEDO: A CULPABILIZAÇÃO NO OCIDENTE. EDUSC. SC 2003. V.1.p.253).

¹⁶ DELUMEAU, JEAN. O PECADO E O MEDO: A CULPABILIZAÇÃO NO OCIDENTE. 2003. V1.p.227.

O pecado é visto pelo filósofo alemão como uma invenção humana, mais precisamente uma invenção judaica, em busca não só de uma verdade que é uma procura de toda humanidade ao longo da história, mas também tem um caráter de dominação ideológica da sociedade, para que se conseguisse “judaizar” o mundo, tarefa quase conquistada por inteiro, no que diz respeito ao Ocidente tarefa bem sucedida.

O pecado, tal como hoje é sentido, em toda parte onde o cristianismo domina ou já dominou, é um sentimento judaico e uma invenção judaica; e, tendo em vista esse pano de fundo de toda a moralidade cristã, o cristianismo pretendeu, realmente, “judaizar” o mundo inteiro. (NIETZSCHE, 2001, pp.152 – 153).

Segundo Nietzsche, esse sentimento tão característico do judaísmo, que é o pecado, seria motivo talvez de escárnio diante da civilização grega, pois esta não tinha noção desse sentimento que surgiu com a verticalização da relação entre homem e Deus. Como se sabe, na Antiguidade grega os deuses possuíam sentimentos e paixões iguais às humanas, sendo a relação entre os gregos e seus deuses horizontal, de sorte que estes últimos lhes apoiavam, ajudavam em ações cotidianas e não eram considerados superiores e inalcançáveis pelos homens.

Um exemplo dessa relação entre homens e deuses na Grécia Antiga pode ser entrevisto no fato de que muitos deles se consideravam filhos de divindades; muitos mitos narram esse tipo de relacionamento, como Hércules, Aquiles, e outros mais. Com o judaísmo que se estabeleceu no Ocidente, em particular na Europa, fazia-se necessário acreditar na superiorização de um Deus, para manter afastados os homens do divino, pois assim a negação de suas vontades próprias seria mais aceitável.

Até que ponto ele conseguiu fazê-lo na Europa, percebe-se muito bem o grau de estranheza que a Antiguidade grega – um mundo sem sentimento de pecado – ainda tem para a nossa sensibilidade, apesar de toda a vontade de aproximação e assimilação que não faltou a gerações inteiras e a muitos excelentes indivíduos. “Apenas quando você se arrepende Deus lhe mostra sua graça” – isto seria, para um grego, motivo de risada e irritação; ele diria: “Escravos talvez pensem dessa forma”. (NIETZSCHE, 2001, pp.161 – 162)

A volta aos gregos, como propõe Nietzsche em seus escritos de juventude, exorta justamente a essa capacidade de aproximação entre o homem e os deuses, que foi soterrada no cristianismo, impelindo o homem a cultivar o seu próprio Deus sobrenatural e metafísico, o qual, com o advento do pecado, tornou-se cada vez mais poderoso.

Esse Deus poderoso com a origem do pecado se tornou mais que superior, transformou-se em vingativo, pois, tudo o que é considerado pecaminoso, vai de encontro

com a sua divina honra; o pecado é, assim, um desrespeito à sua majestade divina, bem como tudo o que causa dano ao divino é considerado pecado. Nesse sentido, lê-se:

Aí se pressupõe em ente poderoso, mais que poderoso, e no entanto vingativo: seu poder é tamanho, que nada lhe pode causar dano, exceto em sua honra. Todo pecado é uma ofensa ao respeito, um crimen laesae majestatis divinae [crime de lesa-majestade divina], e nada além disso! (NIETZSCHE, 2001, pp.152 – 153)

A única forma de se redimir desse dano à majestade divina é negar a si mesmo e a vida, se desfazer de suas paixões é a principal demonstração de respeito para com Deus, a salvação é a graça divina mais almejada pelo cristão-judeu, o reino dos céus, o paraíso tão sonhado e para que isso ocorra faz-se necessário que o indivíduo esteja puro de pecados.

A partir da afirmação a qual para se obter a graça da salvação tem-se que ser puro, surgem algumas questões: como não possuir pecados se o próprio cristianismo condena os homens com um pecado eterno que é o original? Como fugir da condição de pecador que o cristianismo já impõe ao indivíduo ao nascer? Sentimento esse que torna o homem doente e transforma, constrói uma cultura débil.

Contrição, aviltamento, espojamento no pó – esta é a primeira e a derradeira condição para sua graça: a reparação de sua divina honra! Se o pecado produz outros danos, se com ele plantou-se uma profunda e crescente desgraça, que atinge e estrangula um homem após o outro, como uma doença – isto não preocupa esse oriental ávido de honras que habita no céu: o pecado é uma ofensa a ele, não à humanidade.(NIETZSCHE, 2001, pp.152 – 153)

Diante desse pensamento podemos refletir sobre a máxima cristã a qual tenta convencer o homem que ele é a imagem e semelhança de Deus, pois se de fato o fosse não era preciso tantos sacrifícios para adentrar à “sua casa”, “seu reino”, e tal passagem seria mais natural e necessária.

Deus e homem estão tão longes um do outro que é impossível ir ao encontro dos preceitos morais da sociedade sem antes ser reconhecido como pecado contra o divino, algo que possa ser considerado imoral.

Deus e humanidade acham-se aí tão separados, concebidos em tal oposição, que no fundo é impossível pecar contra ela – todo ato deve ser examinado apenas em vista de suas consequências sobrenaturais, não daquelas naturais: assim requer a sensibilidade judia para a qual o que seja natural é a indignidade em si. (NIETZSCHE, 2001, pp.152 – 153).

Um ato só é julgado moralmente correto diante dessa sociedade doentia se agrada aos olhos do divino, e não que agrade a ela mesma, sempre foi condicionada a negar seus instintos em nome de uma moral, eis aí a base para a existência de um pecado, fazer o oposto do que Deus diz ser o correto, caso cometa tal erro será punido.

Pensemos em alguns dos ditos sete pecados, por exemplo a luxúria e a vaidade, se pararmos para analisar profundamente chegaremos a conclusão que são características instintivas dos ser humano as quais é impossível extirpá-las mesmo àqueles tidos como mais puros e fiéis aos preceitos morais. Negar esses afetos, para a filosofia nietzschiana, é como negar a vida em si mesma, não existe nenhum indivíduo que seja totalmente correto aos olhos do cristianismo. Parafraseando Nietzsche, somente o Jesus Cristo conseguiu ser dessa forma, por isso o anúncio da sua morte em *O Anticristo*.

A palavra “cristianismo” em si já é um equívoco – no fundo, existiu apenas um único cristão, e esse morreu na cruz. O “Evangelho” morreu na cruz. O que, desde então, se chamou “Evangelho” já era o contrário do que Cristo vivera: uma “má nova”, um *dysangelium*. (NIETZSCHE, 2005, pp.77-78)

Para Nietzsche, Jesus Cristo foi o único autêntico cristão, mas precisou ser renegado para que o cristianismo ortodoxo pudesse triunfar como potência espiritual hegemônica, cujos valores formam o tipo de homem “ideal” do Ocidente.

Pensar em Cristo como o criador do pecado é pensar equivocadamente sobre essa cultura miserável, que mais adora a negação da vida do que sua afirmação, no aforismo supracitado, o fundador do cristianismo ao qual ele refere-se não é de fato Jesus, mas o que deu o “ponta-pé” inicial a religião, Paulo¹⁷, o pilar moral da igreja, o sistema religioso o qual pertencia era que se dizia ser o Cristo o único homem isento de pecado, inclusive o original, como poderia um homem como outro qualquer, com paixões humanas, ser tão diferente dos demais dessa forma? Então os cristãos ao longo da história criaram essa “verdade” acerca de seu Deus, para justificá-lo e santificá-lo¹⁸.

¹⁷ “A Igreja, mais tarde, falsificou mesmo a história da humanidade para dela fazer a pré-história do cristianismo... O tipo do Salvador, a doutrina, a prática, o sentido da morte e até o que vem a seguir à morte – nada ficou minimamente semelhante à realidade. Paulo simplesmente deslocou o centro da gravidade de toda a existência para a retaguarda dessa existência – para a mentira de Jesus “ressuscitado”. No fundo, não podia servir-se da vida do Redentor como um todo – tinha necessidade da morte na cruz e de algo mais...” (Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*.§42. 2007, pp 82-84.)

¹⁸ “Em sua investigação sobre a figura de Jesus compreendida em *O Anticristo*, Nietzsche faz questão de nomear os seus dois principais interlocutores: Strauss e Renan. Para o filósofo, o trabalho de ambos os historiadores mostrou, por motivos diferentes, que o projeto de se escrever uma “vida de Jesus”, ou seja, uma narrativa biográfica sobre os fatos e acontecimentos que estruturam a trajetória do homem Jesus, é um

Dentre todos os sentimentos alimentados pelos cristãos contra o pecado está a compaixão, um dos piores sentimentos inventados por essa cultura, a compaixão é oposta aos sentimentos vitais, as maiores emoções, ela possui em si mesma uma ação depressiva, multiplica o sofrimento. Em seu próprio nome já trás o seu significado depressivo, *pathos*, em grego é a qualidade que estimula o sentimento de melancolia e tragédia, portanto a compaixão cristã é a intensificação desses sentimentos. “A compaixão contradiz completamente a lei da evolução, que é lei da seleção natural”¹⁹.

O que dizer então de um Deus que alimenta tal sentimento em seus “filhos”? O que dizer de uma sociedade que cria e acredita em tal sentimento? Um Deus que se tem como o centro de todas as coisas talvez não seja o melhor no qual se possa crer. O cristianismo em si é centralizador, por inventar um ser tão poderoso que tudo ouve, ver e presença, e suas ações não o agradar é lhe dado as devidas punições. “Buda afirmou: Não adule o seu benfeitor! Repita-se esta máxima numa igreja cristã: - imediatamente o ar ficará limpo de tudo o que seja cristão”²⁰, um Deus centralizador e altruísta é o que inventou a cultura ocidental e não amoroso como possamos ser.

Demasiado judeu. – Se Deus queria tornar-se objeto de amor, tinha primeiramente que desistir de julgar e fazer justiça – um juiz clemente, nunca é objeto de amor. Neste ponto, o fundador do cristianismo não teve sensibilidade bastante refinada – como judeu. (NIETZSCHE, 2001, p.155).

Se tivessem divinizado as paixões ao invés de tentar negá-las, talvez o cristianismo seria bem mais sucedido, e assim teria cultivado o sentimento de amor, no lugar da vingança e do pecado, seríamos mais amorosos e quem sabe até mais puros, pois deixaríamos de reconhecer nos outros só o sentimento sujos, deformadores e lancinantes. “Cada erro, em todo sentido, é consequência da degeneração do instinto, da desagregação da vontade: com isso praticamente se define o ruim. Tudo bom é instinto – e, portanto, leve, necessário, livre.”²¹

empreendimento irrealizável. Na primeira versão de *Das Leben Jesu*, Strauss não procurou, de fato, escrever uma “vida de Jesus”, e sim muito mais determinar o caráter de incompletude e confusão dos elementos que podem ser considerados autenticamente históricos nos relatos evangélicos, preferindo não se arriscar a tentar reconstituir uma tal história de vida, propondo apenas uma interpretação que resolveria essas contradições: a explicação mitológica.” (SENA, Allan Davy Santos. Nietzsche e o tipo psicológico do redentor. Dissertação de mestrado. Campinas, SP. Unicamp. 2012. p.46).

¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*, §7, 2005, p.33.

²⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Af. 142. 2001. p.156.

²¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. 2006. p.37.

Essa degeneração do instinto para a construção de uma moral é o caráter principal da origem do pecado, que já começa negando desde o dom da vida o qual é considerado como o pecado original, transformando homem e Criador cada vez mais distante, pois se Ele é um ser sobrenatural, que não possui características humanas, logo perfeito demasiadamente para sermos sua imagem e semelhança.

Então qual a possível solução que Nietzsche coloca para que nos apropriemos mais do bom e sublime, já que a cultura está em declínio por causa dessa moral do pecado?

Já os gregos estavam mais próximos da noção de que também o delito pode ser digno – até o roubo, como no caso de Prometeu, até a matança de gado como expressão de uma louca inveja, como fez Ajáx: em sua necessidade de atribuir e incorporar dignidade ao delito, os gregos inventaram a tragédia – uma arte e um prazer a que os judeus permaneceram alheios, apesar de todo o seu dom poético e pendor para o sublime. (NIETZSCHE, 2001, pp. 152 – 153).

Portanto, o distanciamento de Deus e as indiferenças que ele possui do humano são características que os gregos não possuíam – os quais, não por acaso, eram tidos como mais felizes, pois errar é demasiadamente humano.

3 NIETZSCHE E O LEGADO DAS PAIXÕES

3.1 A teoria dos afetos como inversão do platonismo

“Sob cada pensamento habita um afeto.”²²

As obras de Nietzsche que refletem sobre os afetos como possíveis formadores da moral de rebanho fazem das sensações peça fundamental para a construção de uma consciência, a qual é a principal formadora do agir ético, harmonizando sensações e razão. Segundo o filósofo alemão, a moral foi construída por meio dos sacrifícios corporais ou também marcada por histórias de guerras sangrentas; esses são os mais notáveis fatores que marcam a consciência do homem, a ideia de sacrifício seja ele qual for sempre foi algo bastante presente na história da humanidade, assim como os castigos, as punições, repreensões, penitências e entre outras formas de compor uma consciência moral de quase terror.

Jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifícios, quando o homem sentiu a necessidade de criar em si uma memória; os mais horrendos sacrifícios e penhores (entre eles o sacrifício dos primogênitos), as mais repugnantes mutilações (as castrações, por exemplo), os mais cruéis rituais de todos os cultos religiosos (todas as religiões são, no seu nível mais profundo, sistemas de crueldades) – tudo isso tem origem naquele instinto que divisou na dor o mais poderoso auxiliar da mnemônica. Em determinado sentido isso inclui todo ascetismo: algumas idéias devem se tornar indelévels, onipresentes, inesquecíveis, “fixas”, para que todo o sistema nervoso e intelectual seja hipnotizado por essas “idéias fixas” – e os procedimentos e modos de vida ascéticos são meios para livrar tais idéias da concorrência de todas as demais, para fazê-las “inesquecíveis”. (NIETZSCHE, 1998, p.51)

A crítica de Nietzsche vai de encontro a história da filosofia, de Sócrates ao Idealismo alemão, como ele afirma de forma ácida no aforismo 11 de *Para além de Bem e Mal*, com a intenção de demonstrar o que até então se concebia como um plano certo e seguro, garantido pela lógica metafísica, não passava de um engano, um escárnio do próprio pensamento sobre aqueles que acreditaram poder compreendê-lo e dominá-lo²³, “(...) a maior parte do pensamento consciente num filósofo é dirigida secretamente pelos instintos e forçada a seguir determinada via”, ou seja, é intransitivo, vem quando quer e não quando “Eu” quero²⁴.

²² WOTLING, Patrick. *As paixões repensadas: Axiologia e afetividade no pensamento do Nietzsche*. 2003. p.25.

²⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*, 2005, pp. 10 – 11.

A crítica nietzschiana à moral socrático-platônica baseia-se na impossibilidade de conhecimento pelas sensações. A ideia é essa que os chamados desprezadores do corpo aderiram para a sua filosofia, no entanto se utilizaram justamente das mesmas para formar um conhecimento moral na sociedade, pois negavam as paixões e ao mesmo tempo serviam-se delas para que o povo construísse uma memória, fator esse que alicerçava a construção dos valores da sociedade.

Em Nietzsche, o sensível, socrático-platônico, é chamado de afeto e possui sentido contrário da doutrina dualista de Platão, pois na medida em que essa nega as sensações como forma de conhecimento verdadeiro, a filosofia dos afetos tem essas sensações como forma primeira de conhecimento. A esse propósito, Oswaldo Giaccoia comenta:

Embalada pela crença na invenção platônica do espírito puro e do Bem em si, a gravidade filosófica, com sua entranhada e atávica condenação da sensibilidade, sempre desvalorizou o que é subjetivo – perspectivístico, como representando o oposto da verdade, isto é, como erro, engano, ilusão. Porém, o que ocorreria se acordássemos do pesadelo dogmático induzido por Platão. (GIACCOIA, 2005, p.15).

Para o filósofo alemão, as paixões são elementos capazes de construir uma memória no homem, nesse estudo que aqui é caracterizado pela moral cristã; moral essa que fora formada por incentivo da mortificação do corpo para atingir uma possível purificação espiritual, a obtenção de uma graça divina, uma suposta felicidade eterna, a qual só poderia ser alcançada em um mundo metafísico e não no mundo terreno.

Os afetos são de fundamental importância para o conhecimento do mundo e também para a formação de valores no homem, embora tanto a moral cristã como a filosofia platônica não acreditem nos sentimentos como algo formador de pensamento, a ideia é essa presente igualmente na ideologia sacerdotal, pois, na medida em que se nega o corpo e o mundo, o indivíduo está sentindo alguma forma de afetividade e isso faz parte da construção de valores.

Ao falar de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, ao estabelecermos valores...Disto se segue que também sua antinatureza de moral, que concebe Deus como antítese e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida – de qual vida? De qual espécie de vida? – Já dei a resposta: da vida declinante, enfraquecida, cansada, condenada. A moral, tal como foi até hoje entendida – tal como formulada também por Schopenhauer enfim, como “negação da vontade de vida” –, é o instinto de decadência mesmo, que se converte em imperativo: ela diz: “pereça” – ela é o juízo dos condenados... (NIETZSCHE, 2006, p.37).

É a partir dessa moral de “antinatureza” contra as paixões que nasceu esse espírito cristão de conhecer o mundo, diz Nietzsche, se a moral cristã no lugar de envenenar os prazeres passionais, espiritualizasse a sensualidade isso se chamaria de amor, isso seria uma grande conquista do cristianismo. Essas proposições menos venenosas não foram pregadas pelos cristãos, mas sim pelos que tinham necessidade de serem ascetas (no sentido cristão).

Falar de natureza humana, em Nietzsche, equivale a falar dos afetos e impulsos que constituem a efetividade e que nós, “humanos”, designamos como sentimentos de prazer, dor etc; daí, cai-se em um desacordo de opiniões, pois alguns estudiosos acreditam não existir uma natureza humana, o que há é apenas características inerentes ao homem que não existem em outros animais²⁵, e outros dizem que, em seus escritos, há sim uma menção ao assunto, quando ele propõe algo essencialmente humano, que “o caracteriza e lhe dá uma natureza pautada na afetividade”.²⁶

Para Nietzsche, aniquilar as paixões corresponderia à estupidez de aniquilação do próprio pensamento. As paixões não substituem a verdade, mas transformam-se no lugar problemático para se perguntar pelo sentido da própria verdade²⁷. Não existe um caráter objetivo e desinteressado no conhecimento, Nietzsche mostra como o afeto antecede a toda atividade filosófica, para ele, os valores regem o pensar, e aquele é regido pela potência infraconsciente dos afetos.

A partir desse pensamento, a tarefa da filosofia é a demonstração dos afetos como âmbito primeiro da criação e da afirmação dos valores, de modo que, somente através deles é possível elaborar uma teoria ou um método genealógico de desmascaramento do conteúdo metafísico manifesto nas várias tonalidades do

²⁵ DELEUZE, Gilles. Nietzsche e a Filosofia. 1976.

²⁶ JR. GIACOIA, Oswaldo. *Nietzsche e Para Além de Bem e Mal*, 2005,p.18.

²⁷ Afirma Nietzsche a esse respeito: “Supondo que nada seja ‘dado’ como real, exceto nosso mundo de desejos e paixões, e que não possamos descer ou subir a nenhuma outra ‘realidade’, exceto à realidade de nossos impulsos – pois pensar é apenas a relação desses impulsos entre si – : não é lícito fazer a tentativa e colocar a questão de se isso que é dado não bastaria para compreender, a partir do que lhe é igual, também o chamado mundo mecânico (ou ‘material’)”. (NIETZSCHE, Friedrich. *Para Além do bem e do mal*.2005.p39). A utilização dos termos “paixão” “afeto”, “impulso”, e “pathos”, merecem explicação. Nietzsche utiliza por diversas vezes o termo clássico paixão (*Leidenschaften*), sentimento (*Gefühle, Empfindungen*), no entanto, como frisa Wotling, (WOLTLING,Patrick. 2003.p13)ele prefere o termo afeto (*affect*) quando por fim chega a formula definitiva: *pathos*. Por essa indicação percebe-se como Nietzsche evolui em sua terminologia para que possa pensar com maior propriedade o estatuto das paixões. O conceito de impulso está relacionado diretamente ao de afeto, pois é este que permite a comunicação entre os impulsos. Lembrando o aforismo 19 de *Para além de Bem e Mal*, Wotling (WOLTLING,Patrick. 2003.p25) afirma: “os impulsos não são substratos neutros, mas afetos, isto é, pequenas ‘almas’. Esse parece ser o sentido exato da idéia de afeto: a atividade passional restabelece, a partir das relações de potência, uma apreciação em termos de domínio ou de controle – de domínio projetado, encarado como possível ou mesmo provável.”

conhecimento teórico. Se os afetos são essenciais para esse desmascaramento metafísico, põe-se agora em grau maior a capacidade do homem ser afetado pelas forças da existência, de sorte que ele deve criar a partir dessas forças, e não apenas dividí-las, divinizá-las, pondo o conhecimento contra a existência ou fora dela. Eis aí um ponto que guiará toda a reflexão nietzschiana contra a filosofia socrático-platônica: a razão enquanto falseadora dos testemunhos dos sentidos²⁸.

Segundo a filosofia nietzschiana o renunciar à vida no cristianismo²⁹, inspirada na filosofia socrático-platônica, é uma maneira de conhecer o mundo, significa crer incontestavelmente em uma “paz de espírito” com alguns recursos meio “tenebrosos”, como, mutilações, luta contra os desejos, sacrifícios esses que foram de grande importância para a composição da má consciência e formação do homem estúpido e doente mencionado pelo filósofo do *Anticristo*.

Aniquilar as paixões e os desejos apenas para evitar sua estupidez e as desagradáveis consequências de sua estupidez, isso nos parece, hoje, apenas uma forma aguda de estupidez. Já não admiramos os dentistas que extraem os dentes para que eles não doam mais... (NIETZSCHE, 2005, p.33)

Essa forma de construção de uma moral ascética na mesma medida em que constrói uma consciência, faz o homem conhecer o mundo, o da espiritualização e purificação da alma, também o faz idealizar um mundo talvez inalcançável, inatingível, segundo Nietzsche no *Crepúsculo dos Ídolos* no texto intitulado *Como o mundo verdadeiro se tornou finalmente fábula*, é uma maneira de conhecer o desconhecido por meio da moral cristã, o verdadeiro mundo alcançado seria a demolição do aparente, então nesse momento ele faz alusão ao começo de uma nova era, que já fora, aliás, anunciada no § 342 de *A Gaia Ciência*:

Incipit tragoedia [A tragédia começa]. – Quando Zaratustra fez trinta anos de idade, abandonou sua terra e o lago de Urmi e foi para as montanhas. (...) Estou enfasiado de minha sabedoria, (...), preciso de mãos que se estendam, quero oferecê-las e reparti-la, até que os sábios entre os homens novamente se alegrem de sua tolice e os pobres de sua pobreza. Para isso tenho que descer à profundidade: (...), tenho que declinar, como dizem os homens até os quais quero descer. (...) Abençoa o cálice que quer transbordar, para que dele fula a água dourada e carregue a toda parte o brilho do teu enlevo! Olha! Este cálice

²⁸NIETZSCHE, 2006, p.40.

²⁹ Não se deve embelezar nem ornamentar o cristianismo: ele travou uma guerra de morte contra esse tipo de homem superior, baniu todos os instintos fundamentais desse tipo, e desses instintos destilou o mal, o pernicioso – o homem forte como tipo abominável, proscrito. O cristianismo tomou o partido de tudo o que é fraco, baixo, falho, fez da oposição aos instintos de conservação da vida forte um ideal; e até corrompeu a razão nas naturezas intelectualmente mais fortes, ao ensinar a ter os valores superiores da intelectualidade como pecaminosos, como desorientadores, como tentações. (NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*, 2005, p.32).

quer novamente ficar vazio, e Zaratustra quer novamente ser homem. – Assim começou o declínio de Zaratustra. (NIETZSCHE, 2001, p.231).

Esse declínio nada mais é do que o prelúdio para o niilismo abordado pela filosofia nietzschiana. Trata-se, aqui, para resumir ao máximo, do esvaziamento axiológico da sociedade de todos os valores preexistentes; é a crença que hoje chamamos do novo que surge para solucionar os problemas da humanidade ou aniquilá-los, não é mais uma crença no divino como o salvador, mas uma inversão dessas ideias³⁰ e mesmo assim os afetos se fazem presentes como forma de conhecer o mundo, pois quando se fala em esvaziamento para o começo de uma nova era, a afetividade é de fundamental importância para a construção da memória desse momento no campo ético, e essa é uma proposta do filósofo alemão: a construção de “uma nova tábua valorativa” com bases sólidas, com a concretização do homem “feliz” no imanente e não no transcendente inalcançável.

Os afetos são de fundamental importância para a construção dessa plataforma ético-moral da subjetividade, não quer dizer que se deva viver as paixões “desgarradamente”, ou, sem limites, pois seria a embriaguez total dos sentidos; é necessário que haja um equilíbrio, lembremos do espírito apolíneo-dionisíaco, um completa o outro para que não exista uma desmedida, é a construção de algo que é forma e embriaguez, assim está pautada a axiologia nietzschiana dos afetos.

Nietzsche não propõe um irracionalismo, uma entrega total ao voluntarismo e à sujeição da razão, uma desenfreada submissão às paixões, como contraposição ao racionalismo de Sócrates. A sua iniciativa é encontrar um outro olhar a partir do qual os afetos, juntamente com a razão, “dialoguem”, e não mais a ideia onde a racionalidade é protagonista de todo pensar, pois, para ele, todo pensamento desde sempre só é possível por se encontrar impregnado deste ou daquele afeto. Tanto é assim que escreve:

(...) o querente junta as sensações de prazer dos instrumentos executivos bem-sucedidos, as “subvontades” ou sub-almas – pois nosso corpo é apenas uma estrutura social de muitas almas – à sua sensação de prazer como aquele que ordena. (NIETSCHE, 2005, p. 24).

Nietzsche põe abaixo o critério da evidência da verdade com base no conhecimento apenas racional, pois a filosofia da subjetividade não pode se sustentar na representação, nem na vontade e, muito menos, o “Eu” se mostra como passível de

³⁰ “(...) uma vontade de nada, uma aversão à vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua sendo uma vontade!...E, para repetir em conclusão o que afirmei no início: o homem preferirá ainda querer o nada a nada querer...” (NIETZSCHE, Friedrich. Genealogia da Moral, 1998, p.149).

fundamentação. Contudo, se a realidade não desmorona frente a tal prerrogativa, torna-se necessário um outro modo de compreensão.³¹

Para o filósofo alemão, uma paixão antecede a atividade filosófica, pois é necessário primeiro o conhecimento afetivo, a identificação pessoal, com determinado assunto ou objeto de estudo, para que exista uma investigação; no fundo, a busca incessante de um filósofo por uma verdade nada mais é do que uma “veneração” quase religiosa como é dita por ele em *Para além do bem e do mal* o que há de mais fundamental em uma investigação filosófica é a escolha, preferência de analisar radicalmente algo o que implica na paixão. Assim é que se lê:

Portanto – a crença na ciência, que inegavelmente existe, não pode ter se originado de semelhante cálculo de utilidade, mas sim apesar de continuamente lhe ser demonstrado o caráter inútil e perigoso da “vontade de verdade”, da “verdade a todo custo”. “A todo custo”: oh, nós compreendemos isso muito bem, depois que ofertamos e abatemos uma crença após a outra nesse altar! – Por conseguinte, “vontade de verdade” não significa “não quero me deixar enganar”, mas – não há alternativa – “Não quero enganar, nem quero sequer a mim mesmo”: - e com isso estamos no terreno da moral (NIETZSCHE, 2001, pp.235 – 236)

Segundo Nietzsche, não há agir ético sem afetividade, haja vista que todos os valores que conhecemos no mundo são advindos das nossas experiências afetivas, o que nos torna homens feitos de sensações, diferente do platonismo que considerava que o homem só se tornava pleno mediante ao mundo das ideias, o sensível era apenas aparências irreais. Nesse sentido, lê-se ainda:

Nós pensantes – que – sentem, somos os que de fato e continuamente fazem algo que ainda não existe: o inteiro mundo, em eterno crescimento, de avaliações, cores, pesos, perspectivas, degraus, afirmações e negações. Esse poema de nossa invenção é, pelos chamados homens práticos (nossos autores, como disse), permanentemente aprendido, exercitado, traduzido em carne e realidade, em cotidianidade. O que quer que tenha valor no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: - foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos nós esses doadores e ofertadores! O mundo que tem algum interesse para o ser humano, fomos nós que o criamos!(NIETZSCHE, 2001, p.204)

Nessa passagem é interessante notar como o autor de *A gaia ciência* se refere ao homem que constrói o mundo em que vive, “os pensantes-que-sentem”, pois ao longo da história e até hoje quando nos referimos a uma característica essencialmente humana logo nos remetemos à razão, ao *logos*, a um ser que se difere dos outros por possuir

³¹ “Em resumo, aquele “eu penso” pressupõe que eu compare meu estado momentâneo com outros estados que em mim conheço, para determinar o que ele é: devido a essa referência retrospectiva a um “saber” de outra parte, ele não tem para mim, de todo modo, nenhuma certeza imediata.”(NIETZSCHE, Friedrich. *Para Além do Bem e do Mal*. §16, 2005, p.21.).

consciência dos seus atos; porém, Nietzsche salienta outra coisa que também é característico do humano: as paixões.

O mundo do *ser homem* é uma criação humana, assim como a moral tradicional e a ética dos afetos nietzschiana; ao contrário do que supõe a moral cristã, a qual propõe uma resolução para os problemas humanos a partir de virtudes ligadas à negação da vida, no intuito de obter a graça divina da salvação em um plano espiritual, o Reino dos Céus; a “ética” nietzschiana é construída à luz da afirmação da vida, fiando-se nas paixões, e a não negação delas, visando à superação das intemperes para a construção de novos valores e também para a aceitação da vida.

A crítica de Nietzsche pretende atacar a supervalorização da unidade da consciência, que por sua vez, identifica-se com a totalidade do psíquico e com o núcleo da subjetividade. Essa visão tem suas raízes no platonismo, por meio desse, desenvolveu-se uma concepção da alma entendida como unidade, como entidade racional, a parte nobre e intelectual que nos possibilitaria a contemplação de Verdade, do Bem e do Belo. Em sua genealogia procura desmascarar essa interpretação, que alicerça toda a representação do pensamento Ocidental.

Sócrates mesmo, com gosto próprio do seu talento – o de um dialético superior –, havia se colocado inicialmente ao lado da razão; (...) Para que, perguntou a si mesmo, abandonar por isso os instintos? É preciso lhes fazer justiça, a eles e também à razão – e preciso acompanhar os instintos, mas convencer a razão a ajudá-los com bons motivos. (...) Platão, mais inocente nessas coisas, e despido da astúcia plebeia, que, com toda energia – a maior energia que um filósofo já empregara! –, provar a si mesmo que razão e instinto se dirigem naturalmente a uma meta única, ao bem, a “Deus”; e desde Platão todos os teólogos e filósofos seguem a mesma trilha – isto é, em questões morais o instinto ou a “fé”, como dizem os cristãos, ou o “rebanho”, como digo eu, triunfou até agora. (NIETSCHE, 2005, p. 80 – 81).

Reinterpretar a afetividade condicionante é uma dimensão do trabalho de decifração genealógica, cuja filosofia nietzschiana oferece inúmeros subsídios. A afetividade transforma as valorações fundamentais do vivente em verdadeiras crenças, como, por exemplo, a crença na ciência, mencionada por Nietzsche em *A gaia ciência*, a qual atua como uma espécie de veneração; no entanto, essa afetividade não é apenas uma forma de valorar, é também uma maneira de avaliar e isso se constitui o verdadeiro espírito ético afetivo e “lógico”. A esse respeito, lê-se:

O conhecimento sendo mais que um meio. – Mesmo sem esta nova paixão – refiro-me à paixão do conhecimento –, a ciência seria fomentada: até agora a ciência cresceu e se desenvolveu sem ela. A boa fé na ciência, o preconceito a seu favor, que hoje predomina em nossos Estados (até na Igreja, antes), no fundo baseia-se no fato de que incondicional ímpeto e pendor manifestou-se raramente nela, e de que justamente a ciência não é considerada uma paixão, mas um estado e um *ethos*. Com frequência basta o *amour-plaisir* [amor-

prazer] do conhecimento (a curiosidade), basta o *amour-vanité* [amor- vaidade], habituar-se a ela com a segunda intenção de dinheiro e honrarias, e para muitos basta não saberem o que fazer com o ócio em demasia, exceto ler, colecionar, ordenar, observar, continuar relatando: o seu “impulso científico” é o seu tédio. (...). (NIETZSCHE, 2001, p. 146).

Em cada momento da história, as formas de valoração foram diferenciadas, pois em cada época se priorizava uma espécie de valor para ser virtuoso, sendo o que ajuda a fixar esses valores/qualidades é a linguagem, a qual tem o de papel de transmitir a todos como são feitas essas representações.

Há na vida do pensamento um vaivém permanentemente que poderia ser designado de reversibilidade entre paixões e avaliações, ou ainda, um jogo no qual uns e outros estão sempre interagindo. O afeto produz avaliação, que, por sua vez, fixa ou modifica o sentimento das coisas. Se há o primado da afetividade, é enquanto ela é avaliadora: se há o primado do valor, é enquanto ele é trabalhado pela afetividade. Não é à toa que Nietzsche, tão empenhado em modificar nossas maneiras de pensar se recusa aqui a construir um processo linear e unívoco que identifique um pólo-causa e um pólo-efeito para ressaltar a estranha interpretação do axiológico e do afetivo. (WOTLING, 2003, p.20).

Essa interpenetração entre axiologia e afetividade é o formador principal da proposta da “ética” nietzschiana, e, embora possa parecer que Nietzsche, ao desconstruir a moral cristã, tente construir um novo edifício da moral, ele adota um outro viés: o da eticidade como comportamento individual, subjetivo, ao contrário da moral de rebanho, a qual como já foi dito é aquela que é seguida sem contestação.

Portanto, quando falamos no início desse tópico dos afetos, como parte da construção de uma “ética” nietzschiana, não podemos desconsiderar totalmente o pensamento racional, porém, uni-lo “harmoniosamente” aos afetos, para que haja a formação de uma subjetividade a qual possui valores e atitudes que formam um possível agir ético.

Nietzsche, para efetivar o seu posicionamento, precisa criar novos meios de fazer filosofia, uma nova engrenagem, novos jogos e expressões que ponham em risco a validade das sentenças sedimentadas na filosofia tradicional. Assim, ele busca nos limites da linguagem poética a renovação da filosofia, incrementando nela outras entidades, outras disposições, outros conceitos que explodem com a representação e devastam o terreno do pensamento clássico. Pensar, para o filósofo alemão, é estabelecer uma parceria com a vida em toda a sua extensão e profundidade.

Para Nietzsche, descrever os afetos, as vontades mais secretas, os desejos, incorporar uma vontade incontrolável de desmascarar uma história fundada sobre pré-conceitos, enganos e farsas obscurecidas, é o verdadeiro destino da filosofia.

A intenção de Friedrich Nietzsche é deixar à mostra a leitura tradicional que compreende a filosofia como um estudo essencial e exclusivo da razão e de suas faculdades, onde seu único compromisso e objetivo é conhecer a verdade última e ascender a um conhecimento de mundo destituído de toda afetação, de toda perturbação da vida afetiva; ou seja, todo conhecimento só é considerado verdadeiro quando se concilia com as paixões. A maior validade da análise nietzschiana está na sua terminante afirmação da vida pelos afetos e contra ao racionalismo socrático-platônico que, ao seu modo, enfraqueceu os instintos e que, na sua “vontade de verdade”³², impede a procura da verdade mesma. Assim, esse tipo de pensamento socrático-platônico se consubstancia numa “triste ciência”, o inverso da gaia ciência. A gaia ciência é o modo pelo qual se pode compreender a extrema experiência da vida, onde esta pode se concretizar na sua verdadeira altura e profundidade, em tudo aquilo que ela possui de terrível e bela, de mais poderosa e única.

Para Nietzsche, o ato volitivo é um jogo de forças, de um impulso que se sobrepõe a um outro instinto, de um afeto que sucede a outro e que, assim, agonisticamente, se constitui a dinâmica desse “Eu” - que é um conceito sintético do complexo querer-sentir-pensar. Ele é, ao final, um produto, o que chamaremos aqui de “afeto do comando”. Não se pode entender a dinâmica psíquica como uma plataforma de onde se pode dispor de algo que por hábito denominamos “Eu”. O intelecto, é antes, uma forma, como diz o filósofo alemão, de “me enganar”. O “Eu” não é uma “certeza imediata”, pelo contrário, é profundamente problemático, pois circunscreve em sua origem uma série de questões: que significa pensar, sentir, querer, o que me outorga dizer que um “Eu” pode ser causa do pensar, ou mesmo ser causa?

(...) um pensamento vem quando “ele” quer, e não quando “eu” quero; de modo que é um falseamento da realidade efetiva dizer: o sujeito “eu” é a condição do predicado “penso”. Isso pensa: mas que este “isso” seja precisamente o velho e decantado “eu” é, dito de maneira suave, apenas uma suposição, uma afirmação, e certamente não uma “certeza imediata”. E mesmo com “isso pensa” já se foi longe demais; já o “isso” contém uma interpretação do processo, não é parte do processo, não é parte do processo mesmo. Aqui se conclui segundo o hábito gramatical: “pensar é uma atividade, toda atividade requer um agente, logo – ” (NIETZSCHE, 2005, p.22).

³² “Vontade de verdade – poderia ser uma oculta vontade de morte . – Assim, a questão: Por que ciência?.leva de volta ao problema moral: para que moral, quando vida, natureza e história são imorais? Não há dúvida, o homem veraz, no ousado e derradeiro sentido que a fé na ciência pressupõe , afirma um outro mundo que afirma esse outro mundo – não precisa então negar a sua contrapartida, este mundo, nosso mundo?...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 antimetafísicos, ainda tiramos nossa flama daquele fogo que uma fé milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina...”(NIETZSCHE, Friedrich., *A Gaia Ciência*. Af. 344,2001, p.236.)

Porém, não se trata apenas de reconhecer uma multiplicidade de afetos no ato volitivo, nos estados vividos, mas perceber que, nesse ato, o sujeito anseia desprender-se, quer algo, na medida em que há, aqui, uma vontade de comando, um expandir-se para a vida. Cumpre reconhecer, em última análise, que esse “impulso ordenador” implica um querer, um sentir e um pensar que não podem ser entendidos de maneira distinta como pretende a psicologia tradicional: o querer (vontade), o sentir (sentimento) e o pensar (intelecto)³³. Todo ato de volição tende para algo posto, esse querer é poder: “Vontade de poder procura dominar e alargar incessantemente seu âmbito de poder. Alargamento de poder se perfaz em processos de dominação. Por isso quer-poder (*Macht-Wollen*) não é apenas ‘desejar’, ‘aspirar’, ‘exigir’. A ele pertence o ‘Afeto do comando’”³⁴.

A vontade caracteriza um querer, e em todo querer existe uma pluralidade de afetos, em todo ato volitivo há um pensamento que o comanda, então segundo a interpretação nietzschiana não é possível dissociar razão de sensibilidade como no dualismo platônico, esse afeto regido por um pensamento podemos chamar de afeto de comando.

(...) – digamos que em todo querer existe, primeiro, uma pluralidade de sensações, a saber, a sensação do estado que se deixa, a sensação do estado para o qual se vai, a sensação desse “deixar” e “ir” mesmo, e ainda uma sensação muscular concomitante, que, mesmo sem movimentarmos “braços e pernas”, entra em jogo por uma espécie de hábito, tão logo “queremos”. (...) em todo ato de vontade há um pensamento que comanda (...) a vontade não é apenas um complexo de sentir e pensar, mas sobretudo um afeto: aquele afeto do comando. (NIETZSCHE, 2005, p.22-24).

Pensar e sentir para a filosofia nietzschiana estão intimamente interligados, diferente do que alguns leitores interpretam, as paixões em Nietzsche não devem ser vividas sem um ato racional, é o pensamento que faz com que o sentimento aconteça. Em todo querer há um sentimento que manda e outro que obedece, um exemplo disso é o “livre-arbítrio”, ele é um afeto de comando superior, que embutido nele está o pensar sobre a ação, o “eu” só obedece quando o afeto de comando manda. *Um homem que quer – comanda algo dentro de si que obedece, ou que ele acredita que obedece* (BM. §19).

Esse ato de pensar que existe concomitante como afeto consiste na relação dos impulsos entre si, caracteriza na vontade, o que chamamos de força de vontade é o

³³ GIACOIA, 2002, p. 66.

³⁴ Fragmento póstumo, novembro 1877- março 1888,11[114]; KGW. Ed.G. Colli e M. Montinari, Berlim - Nova York, Walter de Gruyter, 1967 s. OGJ).

afeto mecânico, “*vontade atua sobre vontade - e de que todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força, é justamente força de vontade, efeito de vontade*”³⁵.

Nietzsche busca uma nova imagem do pensamento, busca uma abertura onde o pensamento não é considerado apenas como uma faculdade, mas como um afeto, um estar tomado por forças intensas e intransitivas, por um incêndio arrebatador que consome e ilumina, por uma violenta paixão que suspeita de tudo o que foi considerado intocável, sagrado, divino; uma paixão que cava em todos os lugares, minando os falsos ídolos, sem piedade para com toda a filosofia ou criação que sustente valores depreciativos sobre a vida. “Filosofar com o martelo” significa a quebra e a ruptura necessária com toda consciência e forma de existência que tomam partido do que é fraco, baixo, deficiente. Para levar adiante tal projeto, a filosofia, segundo Nietzsche, não pode permanecer presa ao moralismo, aos instintos débeis, aos valores da *décadence*, aos “belos sentimentos”, a toda falta de força e ímpeto. Antes de tudo, uma filosofia deve estabelecer uma crítica radical de todos os fundamentos.

3.2 Repensando as paixões

Durante a leitura das obras da maturidade de Nietzsche a respeito da questão das paixões, notamos que se faz necessário retirar a análise da problemática da moral no sentido tradicional. Apenas as paixões inseridas somente no campo da moral é um modo de tentar emoldurá-las unicamente em um contexto, sendo que elas estão presentes em todo *modus vivendi* do ser humano, em todos os mundos, como, por exemplo, nas artes.

Nietzsche é um dos primeiros a repensar o estatuto das paixões em conluio com a aquilo que até então pretendia valer como núcleo da racionalidade, pois as considera como se houvesse uma ligação entre as sensações e o pensamento, de modo que, em sua filosofia, há uma tentativa de subverter a lógica que os mantiveram dissociados.

Repensar as paixões é primeiramente dissociá-las da ideia que foi construída desde o platonismo, que elas são como perturbações para o homem e por isso deveriam ser dispensadas e que elas são como obstáculos na busca tão incessante de todos os filósofos pela verdade. É necessário reconhecer que há uma escolha no estatuto filosófico, uma preferência de raiz na atitude dos filósofos, que se exprime em termos de

³⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Para Além do bem e do mal*, 2005, p.39.

paixões. Para Nietzsche, uma paixão antecede a atividade filosófica, pois é necessário primeiro o conhecimento afetivo com determinada coisa ou objeto de investigação filosófica de fato, a busca incessante por uma verdade de um filósofo nada mais é do que uma “veneração” quase que religiosa como é dita por ele em *Além do Bem e do Mal*, o qual há de mais fundamental em uma investigação filosófica é a escolha, a preferência de analisar radicalmente, que implica na paixão³⁶. Sobre essa busca incansável pela verdade Nietzsche diz:

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! Estranhas, graves, discutível questões! (NIETZSCHE, 2005, p.9).

A vontade de verdade pode ser vista também, a partir de um olhar nietzschiano, como uma paixão desenfreada, pois aquele que a busca não só não mede os meios que utiliza para alcançá-la como também fez a sua preferência: a verdade. Segundo Nietzsche, com exceção de Heráclito, toda a história da filosofia não passou de um condicionamento passional da condenação das paixões,³⁷ ou seja, fez-se durante séculos e principalmente a partir do platonismo uma escolha, que caracteriza uma paixão³⁸, em condicionar, educar, ou até mesmo adestrar o homem a condenar como superfulas as sensações do corpo.

Negar as paixões em nome de uma vontade de verdade é muito mais fácil e prático do que nos questionarmos para que serve a verdade, por exemplo, ou, então, por

³⁶“Nietzsche prefere insistir na relação que se mantém com a verdade mais que na verdade ela mesma por considerar que esta relação é que é reveladora, pois mostraria que há alguma coisa suspeita no projeto filosófico – a relação dos filósofos com a verdade não passaria de uma relação de “veneração”, de respeito quase religioso. É de suma importância notarmos que essa noção de veneração escapa a qualquer determinação teórica objetiva que os filósofos alcem. Nietzsche mostra, assim, como uma determinação psicológica específica – uma paixão – antecede a atividade filosófica.” (WOTLING, Patrick. *As paixões repensadas. Axiologia e afetividade no pensamento de Nietzsche*. 2003.p.10).

³⁷“A qualificação “divina“ é plena de sentido neste contexto. Esta escolha terminológica não quer indicar que relação com a verdade é inteiramente determinada pelo respeito, isto é, que a verdade não pode ser questionada de maneira radical, só eventualmente posta em causa? Não quer dizer que o divino se caracteriza por seu estatuto sagrado? Podemos nos referir aqui a uma primeira tensão no seio do projeto filosófico: o condicionamento passional da condenação das paixões. Tudo se passa como se uma potência afetiva, de grande instensidade, se afastasse das paixões de intensidade menor (indício de uma situação de rivalidade interpretativa que só esclarecemos ulteriormente)“ (WOTLING, Patrick. *As paixões repensadas. Axiologia e afetividade no pensamento de Nietzsche*. 2003.p.11)

³⁸ O sentido aqui que se encontra paixão vai para além de sensações corpóreas, assume o significado também de escolha, está apaixonado ou como em muitos momentos desse texto irei usar a palavra afetado; então afetar-se com algo é ter algum tipo de afinidade, dá preferência, fazer uma escolha. Portanto, durante a escrita do presente texto afetos ou paixões assumirão um desses significados, sensações e escolhas, dependendo do contexto.(grifo nosso)

que necessariamente temos que crer na existência de uma verdade. “*O que, em nós, aspira realmente “à verdade”*”³⁹

Então, a partir desses possíveis questionamentos podemos notar que a verdade assume um novo patamar de relação com os filósofos, ela perde a total autoridade que outrora possuía, passando agora a ser alvo para questionamentos.

Pois pode-se duvidar, primeiro, que existam absolutamente opostos; segundo, que as valorações e oposições de valores populares, nas quais os metafísicos imprimiram seu selo, sejam mais que avaliações – de – fachada, perspectivas provisórias, talvez inclusive vistas de um ângulo, de baixo para cima talvez, “perspectivas de rã”, para usar uma expressão familiar aos pintores. (NIETZSCHE, 2005, pp.9 – 10)

A dúvida sobre as questões que cercam a verdade provavelmente seja a melhor forma de afirmar a vida “*é possível que se de atribuir à aparência, à vontade de engano, ao egoísmo e a cobiça um valor mais alto e mais fundamental para a vida*”⁴⁰. Nada mais humano que o engano, egoísmo e a cobiça, por isso a atribuição a um sentido para a vida que parece ser bem mais elevado do que uma busca de uma verdade que as vezes não possui sentido.

A vontade de verdade tão incessante e antes inquestionável, passou a ser questão na contemporaneidade, então deixou de se questionar sobre o que é a verdade, para criticar se o verdadeiro é irrefutável ou não.

A divinização da verdade ao mesmo tempo em que castra o homem também o torna humano, pois essa busca intensa para uma explicação verdadeira é uma escolha que o filósofo faz, ele é afetado por um desejo constante de verdade⁴¹.

A questão de a verdade ser ou não necessária tem de ser antes respondida afirmativamente, e a tal ponto que a resposta exprima a crença, o princípio, a convicção de que “nada é mais necessário do que a verdade, e em relação a ela tudo o mais é de valor secundário” – Esta vontade de verdade: o que será ela? Será a verdade de não se deixar enganar? E por que não se deixar enganar? (NIETZSCHE, 2001, p.236).

Essa convicção em uma verdade faz parte de uma necessidade quase que biológica do ser humano; biológica, pois é característica do homem acreditar em algo, é o que lhe torna humano, demasiado humano.

O intelecto, como meio para a conservação do indivíduo, desenvolve as suas forças dominantes na dissimulação, pois este é o meio graças ao qual os

³⁹ WOTLING, Patrick. *As paixões repensadas. Axiologia e afetividade no pensamento de Nietzsche*. 2003.p.11

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Para Além do Bem e do Mal*. 2005,pp.9 – 10.

⁴¹ Nietzsche, contudo, considera que não basta reconhecer o lugar que a afetividade ocupa, mas é preciso livrá-la de uma compreensão que, até mesmo em seus defensores, permanece idealista e, por extensão, inaceitável. (WOTLING, Patrick. *As paixões repensadas. Axiologia e afetividade no pensamento de Nietzsche*. 2003,pp.12-13).

indivíduos mais fracos, os menos robustos, se conservam e aos quais está vedado lutar pela existência com o auxílio dos chifres ou dos afiados das feras. No homem, esta arte da dissimulação atinge o seu ponto mais alto; nele a ilusão, a lisonja, a mentira e a fraude, o falar nas costas dos outros, o representar, o viver no brilho emprestado, o usar uma máscara, a convenção que oculta, o jogo de cena diante dos outros e de si próprio (...), são de tão modo a regra e a lei que não há quase nada mais inconcebível do que o aparecimento nos homens de um impulso honesto e puro para a verdade. (NIETZSCHE, 2005, p. 8).

A busca por essa tão sonhada verdade parte de uma carência do não engano, principalmente não enganar a si mesmo, não se deixar enganar por “falsos” valores. Com isso, dirá Nietzsche, adentramos no terreno da moral, porque não querer enganar - sequer a si mesmo – pressupõe que a mentira é moralmente ruim, danosa. A verdade é signo do “bem”. Já Nietzsche dirá que, sem uma ficção, não sobreviveríamos. Daí, a verdade e a mentira no sentido “extra-moral”.

A vontade de verdade⁴² criticada pela filosofia nietzschiana, é também uma crítica a moral da *decadência*, que tornou o homem doentio, regido por uma cultura cujo desprezo do sensível é priorizado, mas apesar disso os valores são construídos durante séculos por meio das sensações, pois para Nietzsche antes de qualquer pensamento existe uma afetação sensível, segundo Patrick Wotling, “os valores regem o pensar, portanto os afetos fazem parte também da construção da moral decadente, apesar de não reconhecidos com tal importância”⁴³.

Partindo do princípio que sentir e pensar estão juntos sempre, no que diz respeito aos valores eles foram construídos durante toda a história com base na negação de sentir equivocadamente, por isso a humanidade segundo Nietzsche cresceu com tantos erros de valorações e doentia, pois os valores regem o pensar. Os afetos estão na base da construção de um pensamento, mas o que o rege é o valor que é atribuído à esse afeto. O valor nada mais é do que uma interpretação dos sentimentos, é através dele que diremos o que é bem e mal, é que avaliaremos as paixões humanas.

Equivocadamente, aqueles que pensam que são apenas espectadores da vida, enganam-se em acreditar na ilusão de que não se pode mudar em nada a humanidade em

⁴² Vontade de verdade se opõe a vontade de potência, pois a primeira consiste em uma convicção quase que divina em uma crença de uma explicação verdadeira para tudo, é uma vontade de não enganar, inclusive a si mesmo, já a vontade de potência é um eterno superar a si mesmo. (grifo nosso)

⁴³ “A impossibilidade de operar uma estrita divisão dos processos de pensamento em termos de sensível e inteligível nos é reconhecida, conforme o póstrumo que já citamos: “sob cada pensamento habita um afeto”. Aqui, como alhures do pensamento nietzschiano, toda forma de dualismo é rechaçada com vigor, Do que segue que as representações intelectuais, os juízos e os conceitos são relacionados às procedências pulsionais e afetivas”. (WOTLING, Patrick. *As paixões repensadas. Axiologia e afetividade no pensamento de Nietzsche*. 2003. p13)

que se vive; cada um pertence ao seu respectivo grupo social assim como as flora compõe uma floresta, cada individuo é responsável pelo movimento de transformação do meio em que vive, logo, somos seres transformadores e criadores, valoramos a natureza e o mundo, os deuses, as formas, os significados, o mundo, fomos nós que o criamos. Sobre essa questão, Nietzsche escreve:

O que quer que tenha valor no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: – foi-lhe dado, oferecido um valor, fomos nós esses doadores e ofertadores! O mundo que tem algum interesse para o ser humano, fomos nós que o criamos! – Mas justamente esse saber nos falta, e se num instante o colhemos, no instante seguinte voltamos a esquecê-lo: desconhecemos nossa melhor capacidade e nos subestimamos um pouco, nós, os contemplativos – não somos tão orgulhosos nem tão felizes quando poderíamos ser. (NIETZSCHE, 2001, p.203).

Na filosofia nietzschiana um valor se opõe à representação, avaliar algo é lhe atribuir valores, criar valorações para ações é fazer interpretações sobre afetos⁴⁴, não há valoração sem afetividade, o que caracteriza uma escolha, a medida em que valoramos escolhemos, pois acreditamos estarmos atribuindo uma significação a determinada coisa nos torna criativos. A afetividade é uma ação, um jogo entre os impulsos e o pensar, o movimento existente entre as paixões e o objeto de interesse, nessa atividade passional, por mais que alguns não queiram interpretar, existe um julgamento⁴⁵.

Esse jogo de interpretação dos valores que existe na afetividade surge do julgo dos afetos, e esses afetos nascem da vontade de potência, que aqui aparece como criadora e potencializadora de uma paixão. É a superação anunciada pelo *übermensch*⁴⁶, é nisso que caracteriza o jogo da afetividade, em saber transformar os impulsos em algo criativo.

Mas os autênticos filósofos são comandantes e legisladores: eles dizem “assim deve ser!”, eles determinam o para onde? e para quê? do ser humano, e nisso têm a seu dispor o trabalho prévio de todos os trabalhadores filosóficos, de todos os subjugadores do passado – estendem a mão criadora para o futuro, e tudo que é e foi torna-se para eles um meio, um instrumento, um martelo. Seu “conhecer” é criar, seu criar é legislar, sua vontade de verdade é – vontade de poder. – Existem hoje tais filósofos? Já existiram tais filósofos? Não tem que existir tais filósofos?... (NIETZSCHE, 2005, p.105).

⁴⁴ O termo afeto traduz assim modos de atração e repulsão que orientam as preferências fundamentais próprias às condições de vida de um determinado tipo de sistema pulsional. (WOTLING, Patrick. *As paixões repensadas. Axiologia e afetividade no pensamento de Nietzsche*. 2003. p.23).

⁴⁵ Convém, então, pensarmos a afetividade como atividade, processualidade espontânea, e não como passividade, reação ou condicionamento. A afetividade julga espontaneamente, e não simplesmente reage; a sua natureza essencial é interpretativa, isto é, seu trabalho é uma atividade que dá forma ao mundo a partir de preferências fundamentais. (WOTLING, Patrick. *As paixões repensadas. Axiologia e afetividade no pensamento de Nietzsche*. 2003. p.21).

⁴⁶ Conceito esse que não será contemplado durante o desenvolver desse trabalho, porém caberia ser incluso neste contexto para elucidar a ideia de potencialização das paixões anunciada por Nietzsche em suas obras de maturidade. (grifo nosso)

Pensar em uma filosofia da afetividade, é pensar em uma filosofia que se mostra criadora e criativa. E qual a distinção entre esses termos faço aqui neste ensaio? Criadora no sentido em que nos permite criar valores, normas morais, legisladora de uma sociedade ou de modos de ser e criativa no que diz respeito ao movimento de superar o que já está posto, como é supracitado, é quando a vontade de verdade se transformar em vontade de potência. A filosofia a martelos proposta de Nietzsche no *Crepúsculo dos Ídolos*, nada mais é do que essa filosofia criadora e criativa de interpretação dos afetos.

A afetividade com esse impulso criativo, faz parte do jogo de interpretações entre os afetos, interpretações essas que caracterizam uma comunicação entre os impulsos. Interpretar as paixões, significa em seu sentido maior controlá-las, mas não extirpá-las como fica posto na construção e no andamento da cultura ocidental⁴⁷.

A vida é um constante jogo de tentativas de superação de afetos, em detrimento de outras paixões que virão, viver é ela mesma apropriação e interpretação do sensível, no fundo é necessário fazer um casamento harmonioso entre paixões e “razão”, então se não há claramente como extirpar as paixões, pois se acabaria com o pensar, portanto a melhor forma de conduzi-las é “jardinar as paixões”⁴⁸

Nietzsche já mostrou que a afetividade não é uma atividade separada, mas, enquanto processo de interpretação, é um aspecto intrínseco da realidade. Opera, portanto, duas mudanças fundamentais: as paixões deixam de instâncias autônomas, átomos da sensibilidade e têm seu estatuto específico não mais conferido a uma tópica idealista que opõe de maneira estanque racionalidade e sensibilidade. (WOTLING, 2003, p.27).

⁴⁷ Devemos reconhecer o caráter necessário das paixões para nos distanciarmos da tradição filosófica que as critica.(...) não se trata de depor as armas para se inclinar diante da autoridade persistente do passional, no que resultaria, por vias outras, na esxravidão a que sucumbe o idealista que pretende reduzir ou até mesmo eliminar as paixões. Ao contrário, para reformar o projeto filosófico, a condição prévia consistirá , para o filósofo, em interpretar suas próprias paixões. Interpretá-las significa aqui identificar e controlar as paixões à imagem de um cavaleiro que doma uma montada revolta, ou ainda, “põe a seu serviço esses monstros esplendidos”. “Em suma, dominar as paixões, mas não enfraquecer, nem as extirpar!” (WOTLING, Patrick. 2003.p.25).

⁴⁸ Quanto à tarefa fundamental do filósofo, durante muito tempo definida pelo ideal, contraditório, da guerra de morte contra as paixões – o estranho ideal do químico que esperava trabalhar melhor apagando seu fogo – o filósofo do platonismo invertido a redefine a partir de uma imagem epicurista: “jardinar suas paixões”. (Cf .WOTLING, Patrick.2003.p.27).

3.3 O Condicionamento das paixões

A problemática das paixões, no que diz respeito a construção de bases morais de uma sociedade, desde o platonismo na visão nietzschiana, não passou de um condicionamento do homem para extirpá-las em detrimento de uma verdade. Algo que tornou uma forma bastante radical como o cristianismo, pois passa a ser a negação também do corpo, o que nos leva a fazer a seguinte questão: *é o cristianismo que enfraquece o corpo ou o corpo fraco que produz o cristianismo?*⁴⁹ Sobre essa questão sobre o cristianismo cito *O Anticristo*:

Não se deve embelezar nem ornamentar o cristianismo: ele travou uma guerra de morte contra esse tipo de homem superior, baniu todos os instintos fundamentais deste tipo, e desses instintos destilou o mal, o pernicioso – o homem forte como tipo abominável, proscrito. O cristianismo tomou o partido de tudo o que é fraco, baixo, falho, fez oposição aos instintos de conservação da vida forte um ideal; e até corrompeu a razão nas naturezas intelectualmente mais fortes, ao ensinar a ter os valores superiores da intelectualidade como pecaminosos, como desorientadores, como tentações. (NIETZSCHE, 2005, p.32).

O questionamento supracitado no parágrafo anterior segundo Patrick Wotling em uma leitura de Eric Blondel sobre o corpo é bastante eficaz quando diz respeito a construção da cultura ocidental, partindo do princípio que o cristianismo que enfraqueceu o corpo, podemos assinalar as formas como ele se apropriou das ideias de dois mundos platônica, desprezando assim totalmente o sensível, porém se pensarmos que o homem sempre precisou em acreditar em um algo que o faz humano, o corpo fraco que teria produzido o cristianismo, um corpo fraco de crenças e ideias em busca de um mecanismo moral, de valores os quais seguirem, então o cristianismo foi se fortificando com a fraqueza humana.

Esse acordo “secreto”⁵⁰ na filosofia de negar o sensível em busca de uma verdade, esteve presente em toda tradição filosófica, uma espécie de consenso não-refletido sobre a negação das paixões desde Platão. Porque sempre a busca de uma verdade, porque não reconhecer a falsidade de um juízo?

A falsidade de um juízo não chega a constituir, para nós, uma objeção contra ele; é talvez nesse ponto que a nossa nova linguagem soa mais estranha. A questão é em que medida ele promove ou conserva a vida, conserva ou até mesmo, cultiva a espécie; e a nossa inclinação básica é afirmar que os juízos

⁴⁹ *Ibidem*, p. 27.

⁵⁰ Nietzsche quer sugerir que os filósofos, ordinariamente animados pela paixão da refutação mútua, têm, na verdade, muito mais em comum do que eles imaginam. Os conflitos talvez sejam apenas de fachada. E o que deve repreender fundamentalmente na prática desses pensadores, mais do que o fato de cometerem erros, é justamente que a prática manteve-se com um confronto de fachada, enfim, mascarou um acordo profundo, mas despercebido e não questionável. (Cf. WOTLING, Patrick. 2003, p.16)

mais falsos (entre os quais os sintéticos a priori) nos são os mais indispensáveis, (...) renunciar à vida, negar a vida. 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 mal. (NIETZSCHE, 2005, p.11).

Pensar em filosofia voltada para todos os juízos inclusive os que possivelmente são falsos é de certa forma desafiador para a construção de uma moral, talvez fosse melhor e mais fácil acreditar nos juízos tidos como verdadeiros por todos que compõem uma sociedade do que tentar convencer que um juízo falso seja a melhor maneira de constituir uma vida.

A inverdade talvez seja o que mais caracteriza o humano, e acreditar que sempre existe uma única verdade para todas as coisas é uma condição de vida, é colocar-se além do bem e mal.

Efetivamente, nenhum filósofo perguntou, com a frieza necessária, porque era preciso preferir ao erro, ou à arrogância – nem mesmo se era somente legítimo operar tal cisão dualista entre verdade e erro, aparência ou ilusão: tudo parecia de certa maneira óbvio. (WOTLING, 2010, p. 17).

Para se chegar a essa tão sonhada ilusão de verdade, os filósofos acreditaram que a melhor possibilidade era negar ou até mesmo condicionar as paixões, torná-las débil para que não influenciasse na construção do edifício da moral. A filosofia foi engessada ao longo da história à busca da verdade, porém a sua principal tarefa é a análise comparada das diversas estruturações possíveis da vida humana.

Então, em vez de estarmos sempre em busca de uma verdade, por que não nos perguntamos para quê ela serve? Em que vai nos acrescentar negarmos a própria vida em detrimento de algo que talvez nem exista? O filósofo *Para Além do Bem e do Mal* ao contrário que muitos pensam é capaz de intervir na evolução da humanidade, e não apenas ficam fazendo elucubrações sem sentido, a principal tarefa da filosofia é formar novos seres. E como seria possível formar novos seres para a filosofia nietzschiana?

A mudança de gosto geral é mais importante que a das opiniões. Estas, com provas, refutações e toda a mascarada intelectual, são apenas sintomas do gosto que mudou, e certamente não aquilo pelo qual frequentemente são tomadas, as causas dessa mudança. (...) Mas o motivo para que esses indivíduos sintam e “saboreiem” de outra forma se acha normalmente numa singularidade de seu modo de vida, sua alimentação, digestão, talvez numa maior ou menor quantidade de sais inorgânicos no sangue e no cérebro; em suma, na sua physis [natureza]: mas eles têm a coragem de reconhecer a sua physis e dar ouvido às exigências dela, ainda nos seus tons mais sutis: seus juízos estéticos e morais são esses “tons sutilíssimos” da physis. (NIETZSCHE, 2001, p.83).

De acordo com aforismo supracitado de *A gaia ciência*, a mudança de gosto de uma cultura é da natureza do humano, perceber as tonalidades diferentes e sutis que a

vida apresenta isso é que caracteriza o “descondicionamento” das paixões, a reconstrução ou transvalorização dos costumes. Dar espaço a sensibilidade é ter coragem e reconhecer a sua *physis*, faz parte do jogo afetivo saborear singularmente outros modos de viver.

A cultura⁵¹ não é algo que tenha que ser condicionante para o homem, pelo contrário, no sentido humanista o qual o filósofo de *A gaia ciência* propõe tem que ser abrangente, é bem mais do que formação intelectual, artística ou moral, mas sim uma união entre todos esses sistemas de pensamento, ou seja, é o que chamamos em alemão de *Bildung*⁵².

O tipo de cultura que é criticada por Nietzsche é a dos eruditos, que exaltam os valores morais e científicos, domesticando os demais saberes em busca de uma provável valorização de uma verdade até então desconhecida por todos, para o filósofo alemão não se refuta uma doença⁵³, nesse caso a cultura ocidental, mais especificamente a europeia, para ele era essa doença chamada racionalidade que abatera a sociedade, e em vez de refutá-la era necessário combatê-la com remédios. E qual remédio seria esse para a “cura” da sociedade doentia pelos valores morais eruditos? - *Nós somos algo diferente de eruditos: embora seja inevitável que, entre outras coisas, também sejamos eruditos*⁵⁴.

Primeiramente, é necessário considerarmos que tudo que construiu a cultura ocidental não passa de uma interpretação em meio a tantas outras existentes, as morais não passam de uma semiótica dos afetos (*Zeichensprache*), interpretação essa que preferiu condicionar as paixões a uma busca incessante pela verdade, o que nos faz lembrar de algumas palavras da *Genealogia da Moral*:

(...) que sentido teria nosso ser, senão o de que em nós essa vontade de verdade toma consciência de si mesma como problema?...Nesta gradual consciência de si da vontade de verdade – disso não há dúvida – perceberá doravante a moral: esse grande espetáculo em cem atos reservados para os próximos dois séculos da Europa, o mais terrível, mais discutível e talvez mais auspicioso entre todos os espetáculos... (NIETZSCHE, 1998, pp.146 – 148).

⁵¹ “A cultura de que fala Nietzsche se caracteriza, antes de tudo, por sua posição abrangente: ela se rebela através de sistemas de pensamento, códigos morais, cultos religiosos, formas de organização política e social, das artes, ciências e técnicas, e , mais largamente, dos costumes e maneiras de viver e agir, indicando, a cada vez, quais tipos de preferência lhes conferem sua forma particular”. (Cf. WOTLING, Patrick. 2010. p.25).

⁵² *Bildung*: educação, instrução, cultura, formação, organização. (MICHAELIS. Dicionário escolar alemão: alemão - português/português – alemão. Alfred J. Keller. São Paulo. Editora Melhoramentos. 2002.p.54.

⁵³ Não é certamente o atrativo menor de uma teoria o fato de ela ser refutável: justamente com isso ela atrai mentes mais sutis. Parece que a teoria com vezes refutada do “livre-arbítrio”, deve sua persistência a esse atrativo apenas: sempre aparece alguém que se sente forte a bastante para refutá-la. (NIETZSCHE, Friedrich. *Para Além do Bem e do Mal*. §18, 2005, p.22.).

⁵⁴NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. 2001. p.284 – 286. Af. 381.

E é nessa vontade de verdade que a moral toma papel de destaque na sociedade, transformando a humanidade em apenas espectadora do espetáculo chamado vida, fazendo com que o homem negue o que lhe torna mais vivo, que são os afetos; capazes de fazerem fluir no humano as vontades e sentimentos mais transformadores e criadores do que a própria razão⁵⁵.

A moral é o principal elemento de transformação de uma sociedade, é o composto mais importante na estrutura de uma cultura, é a través dela que os sistemas de valores vão tomando forma e força, e criando significados valorativos as ações dos indivíduos e assim transformando a humanidade no que se é; quando as paixões são negadas como na moral da sociedade europeia, influenciada pelo “espírito cristão”, passa a ser uma domesticação da humanidade, essa moral com caráter de transformação, é prática e não teórica, pois vemos a sua influencia no comportamento das pessoas.

Essa moral transformadora pode ser interpretada como o sintoma da decadência da humanidade e como uma possível fonte para encontrarmos o paliativo para uma provável “cura” dessa cultura ocidental, tão doentia, que possui crenças e esperanças abaláveis, por ter sido construída em um edifício de valores pouco sólidos como é mencionado em *O Anticristo*.

Nós que somos de outra fé – nós, que consideramos o movimento democrático não apenas uma forma de decadência das organizações políticas, mas uma forma de decadência ou diminuição do homem, sua mediocrização e rebaixamento de valor: para onde apontaremos *nós* as nossas esperanças?(NIETZSCHE, 2005, pp. 90 – 92).

Para onde iremos apontar os nossos sentimentos de transformação de uma sociedade tão enferma, com pessoas já tão influenciadas pelo “espírito do rebanho”?

Para que haja essa transformação de negação da vida para afirmação da mesma é necessário que exista uma vontade subjetiva, é interessante que deixemos de enaltecer a civilização de rebanho e passemos a pensar por nós mesmos e não apenas sermos seguidores de uma moral já estabelecida. Faz-se necessário ensinar a esse novo homem que ainda está no rebanho, uma nova forma de ver o futuro, pois esse encontra-se preso as amarras de uma sociedade arrebanhada de valores destrutivos da vida, é imprescindível dá um basta ao pavoroso domínio do acaso e necessidade que a história nos fez acredita ser bom para todos. A transvaloração dos valores tem que partir dos

⁵⁵ Tomemos como exemplo as artes, o caráter principal para uma obra artística seja ela qual for é a afetividade, seja ela interpretada como uma escolha ou como sensações corpóreas; é necessário que haja um sentimento tanto das sensações quanto da afinidade para que haja uma criação artística (grifo nosso).

chamados novos filósofos, os que contemplam a vida e não a morte das paixões, cabe aos “espíritos livres” a tarefa de construção de uma nova sociedade, “*uma nova espécie de filósofos e comandantes*”⁵⁶.

(...) uma tresvaloração dos valores, sob cuja nova pressão e novo martelo uma consciência se tornaria brônzea, um coração se faria de aço, de modo a suportar o peso de uma tal responsabilidade; por outro lado, a necessidade de tais líderes, o apavorante perigo de que possam faltar, malograr ou degenerar – estes são nossos cuidados e preocupações, sabem disso, espíritos livres? Estes são os pesados, remotos pensamentos e temporais que cruzam o céu de *nossa* vida. (NIETZSCHE, 2005, p. 90 – 92).

Pensar em um novo tempo, em uma possível sociedade com uma ética voltada para o indivíduo e não para o rebanho é uma tarefa que cabe aos espíritos livres, que não estão influenciados pela moral platônico-cristã, e sim caracterizam-se pela valorização da vida com a vivência dos afetos, a transvaloração está anunciada justamente nesse momento em que tenta-se deixar de lado essa moral transcendente da negação das paixões em nome de uma salvação divina, para uma ética do imanente onde suas ações correspondem com as suas atitudes e não em nome de algo, ou um possível “bem comum”.

Essa moral que está posta para todos criada pelos homens, é uma espécie de jogo de dominação da sociedade, jogo esse que é um movimento entre um suposto “dedo de Deus” e os homens, aquele que tudo vê, ouve e sabe, que controla todas as ações que a sociedade faz e se algo possivelmente sai do seu controle uma punição é aplicada àquele que transgrediu as regras do jogo.

Talvez a melhor forma de operar a transvaloração seja incentivar uma inversão do jogo, onde o condicionamento das paixões deixa de ser valorizado tal como se dá na moral platônico-cristã, favorecendo uma valorização das mesmas em nome de uma ética da vida, e não uma moral da negação.

Cabe a essa transvaloração uma inversão dos significados das paixões, o que no platonismo era negado, como o sensível que deveria ser desprezado em nome de um Bem, como dizia o filósofo grego o sumo bem, o qual traria felicidade ao homem, a qual só seria encontrada no agir ético e virtuoso e isso somente se concretizaria fora do mundo sensível, ideia essa que Nietzsche não reprova por total, pois acredita ter sido importante para a formação de um novo momento na história da humanidade, mas ele propõe uma saída para essa moral que foi construída a partir desses valores, a inversão do platonismo consiste na proposta de uma “ética” de afirmação da vida, com a vivência das paixões (do

⁵⁶ NIETZSCHE, Friedrich. Para Além do Bem e do Mal. § 203, 2005, p. 90 – 92.

sensível) e não a negação delas em nome de uma realização pessoal apenas em um além-mundo, afirmar a vida é viver os bônus e ônus que o mundo das sensações nos oferece⁵⁷.

O jogo entre homem e Deus, de condicionamento das paixões, é uma espécie de degeneração da humanidade, haja vista que, sob a ótica nietzschiana, pressupõe uma diminuição do ser humano; este, transformado em “animal de rebanho”, seguiria a mesma direção dos demais, embalado por uma só ideia e pensamento já pensado por outros em tempos remotos. Nesse sentido, lê-se:

A degeneração global do homem, descendo ao que os boçais socialistas veem hoje como o seu “homem do futuro” – como o seu ideal! –, essa degeneração e diminuição do homem, até tornar-se o perfeito animal de rebanho (ou, como dizem eles, o homem da “sociedade livre”), essa animalização do homem em bicho-anão de direitos e exigências iguais é possível, não há dúvida! Quem já refletiu nessa possibilidade até o fim, conhece um nojo que os outros homens – e também, talvez, uma nova *tarifa!*... (NIETZSCHE, 2005, pp.69 – 70).

Toda essa moral de rebanho⁵⁸ foi apenas uma criação dos homens que se denominavam iluminados (que teve início com o apóstolo Paulo⁵⁹, ou enviados por Deus para “ordenar” a vida na terra, semear a palavra de Deus, uma outra alusão que pode ser feita quando se fala em rebanho é a própria imagem do homem virtuoso criada pela Igreja, “eis aí o cordeiro de Deus”, que até hoje ouvimos muito nas pregações, “vamos rebanhar mais ovelhas para o nosso templo” e outras frases com o mesmo sentido⁶⁰

Falar de um instinto de rebanho é fazer uma crítica aos que dizem que o homem só sobrevive em uma comunidade de preferência civilizada que possui normas e regras escolhidas por outros para serem seguidas, que é necessário que exista essa hierarquização dos impulsos vinda de fora para que o humano sobreviva ou mais se sinta

⁵⁷ “(...) a sensação de prazer com base nas relações humanas torna o homem melhor; a alegria comum, o prazer desfrutado em conjunto aumenta, dá segurança ao indivíduo, torna-o mais afável, dissolve a desconfiança e a inveja: pois ele se sente bem e vê que o mesmo sucede ao outro. As manifestações de prazer semelhantes despertam a fantasia da empatia, o sentimento de ser igual: o mesmo fazem os sofrimentos comuns, as mesmas tormentas., os mesmos perigos e inimigos. Com base nisso se constrói depois a mais antiga aliança: cujo sentido é defender-se e eliminar conjuntamente um desprazer ameaçador, em proveito de cada indivíduo. E assim o instinto social nasce do prazer.” (NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*, §98, 2005, pp.69 – 70.)

⁵⁸ A moral dita de rebanho surge de uma necessidade criada no homem de uma crença em algo para a sua salvação, e para solucionar os seus problemas, necessidade essa que a moral aproveitou-se da fragilidade do povo para incutir na humanidade essas ideias de negação da vida. (grifo nosso)

⁵⁹ “A Igreja, mais tarde, falsificou mesmo a história da humanidade para dela fazer a pré-história do cristianismo...O tipo Salvador, a doutrina, a prática, o sentido da morte e até o que vem a seguir à morte – nada ficou minimamente semelhante à realidade. Paulo simplesmente deslocou o centro da gravidade de toda a existência para a retaguarda dessa existência – para a mentira de Jesus ressuscitado”. (NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*.2005,p. 83).

⁶⁰ “O sacerdote desvaloriza, profana a Natureza: é a esse preço que ele subsiste. A desobediência a Deus, isto é, ao sacerdote, à ‘lei’, recebe agora o nome de ‘pecado’; os meios para de novo se ‘reconciliar com Deus’ são, como é justo, meios com que se garante ainda mais profundamente a sujeição ao sacerdote: só o sacerdote ‘salva’.” (NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*, 2005, p. 83).

inserido, se sinta parte dessa sociedade. Não que o filósofo de *O Anticristo*, não acredite na hierarquização dos instintos, pelo contrário, acreditava sim em uma hierarquia, porém ele criticava a que era imposta a qual não fora fruto da nossa própria escolha.

Partindo da sociedade que foi construída com bases imaginárias da moral platônico-cristã, essa possui uma necessidade de crer em algo e quando esse vem acompanhado de uma promessa de salvação se torna bem mais compensatório, então essas hierarquizações de impulsos e avaliações são expressões de uma comunidade.

Então, como pensar em uma cultura, ou, melhor, em uma sociedade diferente dessa de rebanho, que nega a vida em nome de uma moral de aparências? Como pensar em uma cultura como produto do corpo ou um corpo produto da cultura?

Pensarmos em uma cultura onde seu principal alimento é o corpo, é fazer uma relação entre corpo e interpretação, toda a história da filosofia, ou da moral sempre foi uma interpretação de fatos e ações, até mesmo ao que diz respeito a negação da vida com o condicionamento das paixões em busca de uma verdade. A verdade deixa de ser o centro da moral e passa a ser apenas uma tentativa de organizar a vida como todas as outras⁶¹.

Supondo que nada seja “dado” como real, exceto nosso mundo de desejos e paixões, e que não possamos descer ou subir a nenhuma outra “realidade”, exceto à realidade de nossos impulsos – pois pensar é apenas a relação desses impulsos entre si – não é lícito fazer a tentativa e colocar a questão de se isso que é dado não bastaria para compreender, a partir do que lhe é igual, também o chamado mundo mecânico (ou material)? (WOTLING, 2010, pp. 39-40).

A cultura como jogo de impulsos – a partir dessa interpretação nietzschiana, segundo a qual não podemos experimentar uma outra “realidade” que não seja a do mundo dos desejos e paixões - é dada em uma relação de reciprocidade entre valores e interpretações, o que nos faz pensar em o mundo ativo influenciando o corpo e o corpo compondo esse mundo material com estímulos mais sensíveis, o pensar a partir desse momento deixa de ser algo que manipule os afetos como na filosofia socrático-platônica e passa a ser apenas uma relação entre impulsos, pois a afetividade sempre antecede um pensamento.

⁶¹ A questão que se coloca ao filósofo é, pois, não somente a de compreender essa lógica da cultura de reciprocidade das influências, o corpo produzindo as interpretações, mas as interpretações, por sua vez, modificando o corpo – mais ainda a de explorar essa compreensão do processo interpretativo para orientar sua intervenção – sua participação no jogo dessa realidade. (Cf. WOTLING, 2010, p.33)

A relação de reciprocidade existente entre interpretações e corpo que compõem a proposta de uma nova cultura pelo filósofo alemão é justamente o que caracteriza o jogo de inversão do platonismo existente em suas obras tardias; deixamos a procura incessante pela verdade que anula os instintos, o que segundo Nietzsche só desqualifica a vida⁶² e passamos agora para o movimento de influências mútuas entre pensamento e instintos para uma afirmação da vida. Ideia essa de afirmação da vida que estará sendo contemplada no próximo capítulo como uma proposta nietzschiana de uma ética da afirmação por meio das paixões.

Concluimos, aqui, que desconstruir a ideia de hierarquia existente entre os impulsos e o pensamento é a principal condição proposta por Nietzsche para acabar com o princípio teórico universal enraizado na civilização ocidental europeia pelo pensamento socrático-platônico, a descoberta e as interpretações são condições que ocuparam o pensamento nietzschiano o lugar das refutações, que Patrick Wotling “será a ação concreta de neutralização das avaliações reinantes, que só poderá ocorrer pela substituição por valores novos”⁶³.

⁶² Nietzsche quer dizer com isso que com a crença na razão pura e no bem em si o Sócrates platônico da origem ao gesto metafísico por excelência, aquele que consiste na instauratio e na consagração, como elementos matriciais do pensamento filosófico ulterior, da oposição idealista entre sensível e supra-sensível essa divisão fatal que põe fim ao realismo dos antigos helenos, na medida em que implica e supõe uma desqualificação do sensível em proveito do inteligível, do temporal em função do eterno, do verdadeiro mundo em favor do somente aparente, do ser em contraposição do vir-a-ser. É a isso que Nietzsche denomina renegação e desqualificação da vida, antinatureza, fuga da realidade. (Cf. WOTLING, 2010, p.31.)

⁶³ WOTLING, Patrick. *A problemática da civilização contra a problemática da verdade*, 2010, p.31.

4 PARA UMA ÉTICA DA AFIRMAÇÃO DA VIDA

O que quer que tenha valor no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: – foi –lhe dado, oferecido um valor, e fomos nós esses doadores e ofertadores!⁶⁴

4.1 O homem como criador.⁶⁵

O problema sobre o homem como criador é cercado por várias questões tais como: como pensar em uma ética que seja contrária a que conhecemos por tantos anos, fundamentada em mais de dois mil anos de filosofia, que nasceu com ideias socrático-platônicas? Como inverter ideias que serviram como base de princípios morais da sociedade ocidental durante séculos? Será possível acreditar e fazer com que essa sociedade moldada com valores tão alicerçados em uma moral transcendente transforme-os em valores imanentes?

São essas as questões que nortearão primeiramente proposta de uma “nova” ética, a qual não é nova porque tenta inserir novos valores, mas sim, por reformular pensar o homem, como partícipe da criação dos novos valores; e não somente como ator do espetáculo que se chama vida, nomeado por Nietzsche de *homem de ação*, mas que se vê também como criador dessa arte que é o viver, ou, melhor dizendo, o conviver socialmente. Em *Gaia Ciência* no aforismo 301, lê-se:

(...) ele acredita ser um espectador e ouvinte colocado ante o grande espetáculo visual e sonoro que é a vida: ele denomina a sua natureza de contemplativa e não vê que ele próprio é também o verdadeiro e incessante autor da vida – que ele certamente se distingue bastante do ator desse drama, o chamado homem de ação, mas ainda mais de um simples convidado e observador sentado diante do palco. (NIETZSCHE, 2001, pp. 203-204).

Pensar em uma ideia de inversão dos valores nos quais a sociedade está inserida é a primeira tentativa de elucidar o problema da construção de uma “nova” ética, porém essa não seria a construção de uma outra tábua de valores morais com princípios e regras a serem seguidos por todos, mas uma ética que valoriza a singularidade, o indivíduo enquanto conjunto de forças produtivas capazes de criar orientações para si mesmo.

⁶⁴NIETZSCHE, Friedrich. *Gaia Ciência*, § 301, 2001, pp. 203-204.

⁶⁵ “A palavra criação, despida de sua significação teológico-cristã, pertence à atividade humana. Porém é preciso que se diga, para evitar futuros mal-entendidos, que não se pode substituir a ideia de um Deus criador pela ideia, também absurda, de homens–deuses criadores que, por um ato de vontade, de uma vez por todas, criaram o mundo. Assim como não existe mundo acabado, fechado sobre si mesmo, não existem seres anteriores ao mundo. Se existissem homens–deuses criadores, com certeza a palavra criação seria obsoleta.” (DIAS, Rosa. *Nietzsche, a vida como obra de arte*, 2011, p.63).

Mas a questão é: como fazer esse exercício de criar valores que ao mesmo tempo não serão seguidos por todos, mas que favorecerá um indivíduo sem prejudicar os demais? Porém, não no sentido tributário do imperativo categórico kantiano,⁶⁶ onde o que um indivíduo faz de bom necessariamente tem de se tornar um “exemplo” a ser seguido, qual uma lei, por todos.

Segundo Nietzsche, essa reconstrução de valores deve dar-se de forma imanente, construída por meio de vivências viscerais e não mais com ideias imaginárias, transcendentais, as quais nortearam, a seu ver, toda a história da moral de cunho platônico-cristão – tal como ele anuncia em *O Anticristo*, citado, já, em tópicos anteriores.

Pensar em uma ética da imanência equivale a empreender uma desconstrução dos valores que moldaram o homem desde praticamente a consolidação da própria filosofia, haja vista que tais apreciações valorativas nasceram e cresceram a partir da introdução do pensamento racional de Sócrates e Platão, sob a égide do qual a primazia de uma moral voltada para o plano do inteligível era bastante valorizada; como é dito na *Genealogia da Moral*, esses valores foram moldando – ou, por que não dizer, aprisionando - o homem a uma moral dominadora:

Cada pequenino passo que se deu na terra foi conquistado ao preço de suplícios espirituais e corporais: toda essa perspectiva, “de que não apenas o avançar, não, o simples andar, o movimento, a mudança, necessitaram de seus inumeráveis mártires”, soa hoje tão estranho para nós – eu a expus em Aurora, “Nada foi comprado tão caro”, diz-se ali (§18), como o pouco de razão humana e sentimento de liberdade que agora constitui nosso orgulho. É este orgulho, porém, que nos torna hoje quase impossível sentir como os imensos períodos de “moralidade do costume”, que precederam a “história universal” como a verdadeira e decisiva história que determinou o caráter da humanidade (...). (NIETZSCHE, 1998, p.103).

Esse caráter moralizante que o ascetismo cristão outorgou aos suplícios espirituais e corporais foi o que, segundo Nietzsche, tornou o homem moderno decadente desde a raiz; doravante, ele julgava necessário se martirizar e negar a felicidade do corpo

⁶⁶ “Não se deve mentir”, este seria aplicável a toda ação concreta da forma “a diz que Y nas circunstâncias W” onde Y fosse verdadeira, com total independência de quem for “a”, de qual for o conteúdo concreto de Y, e de quais sejam as circunstâncias W de proferimento. Assim como o designador rígido capta o objeto com independência de como ele for descrito, o “prescritor rígido” kantiano captaria o seu objeto (uma ação numa certa circunstância) com independência de como ele for descrito. Em ambos os casos, há como uma propositada inadequação entre a expressão e seu objeto, em virtude da rigidez. (...)

Precisamente, a rigidez do imperativo baseia-se no seu caráter categórico (imperativos hipotéticos não são semanticamente rígidos), e este caráter categórico vincula-se à distinção (contrafactual) sensível/inteligível. O imperativo é rígido porque está formulado em termos formal-inteligíveis, e não em termos sensível-consequenciais, sendo ele indiferente às contingências do mundo e não se guiando por elas. Os imperativos estão como “amarrados” ao ideal inteligível, que não muda segundo as circunstâncias empíricas.” (CABRERA, Julio. Para uma defesa nietzschiana da ética de Kant. 1999,p.41).

para alcançar algo maior, a salvação, que só seria de fato conquistada se ele moralizasse seus costumes de acordo com os princípios dos sacerdotes, idealizadores da moral dominante.

Uma das mais marcantes características desse homem emoldurado sob a ótica da moral da negação da vida é, para Nietzsche, a sua tendência a viver em “rebanho”, de sorte a agrupar-se e, de certa maneira, fortificar-se “*livrar-se do surdo e desprazer e do sentimento de fraqueza.*”⁶⁷ Assim é, pois, que o homem toma consciência de que a gregariedade o torna mais forte na fraqueza, aumentando distributivamente suas chances de enfrentar os possíveis obstáculos da existência. Esse formar grupos, arrebanhar para se tornar “forte na fraqueza”, aprisionaria, entretanto, o ser humano ao modelo imóvel e estável de um vivente que não cria, mas que aceita e se resigna a todas as leis de uma sociedade, tipo comumente caracterizado, por Nietzsche, como homem do ressentimento.⁶⁸ Este último, conforme o genealogista da moral, nasce da incapacidade que ele, o tipo ressentido, tem de esquecer e fazer as pazes com “o que já passou”, ruminando impotentemente as lembranças e projetando, no nível de suas representações vingativas, um acerto de contas imaginário com o passado. Nesse sentido, é oposto do homem ativo, o qual se lembra somente quando necessário; munido de uma faculdade criadora, tal tipo não ficaria rememorando fatos desnecessários, mas sim apenas aqueles que lhe tonificam:

O homem ativo, violento, excessivo, está sempre bem mais próximo da justiça que o homem reativo; pois ele não necessita em absoluto em avaliar seu objeto de modo falso e parcial, como faz, como tem que fazer o homem reativo. (NIETZSCHE, 1998, 62-65).

Segundo o filósofo da *Genealogia da Moral*, para que esse homem do ressentimento se liberte das amarras da *má-consciência*,⁶⁹ faz-se necessário a desconstrução dos valores morais apreendidos e incorporados por séculos ao longo da história da humanidade. Libertar-se dos princípios que o torna incapaz, fraco, sem forças

⁶⁷ *Ibidem*, p 125.

⁶⁸ “O ressentido é um ser de prodigiosa memória: não consegue se desembaraçar de nada. Tudo fere. Os homens e as coisas aproximam-se indiscretamente demais, todos os acontecimentos deixam traços; a lembrança é uma chaga purulenta. Essa memória intestinal e venenosa é o espírito de vingança; O ressentido afugenta o desconhecido, evita o inesperado e impede a aventura; em suma, fossiliza o poder da criação. Por não ter o instinto de devir, deprecia a vida em transformação; sabe conservar a vida, mas não fazê-la nascer.” (DIAS, Rosa. Nietzsche, a vida como obra de arte, 2011, p. 80)

⁶⁹ “Termo utilizado na *Genealogia da Moral*, para referir-se a consciência que se formou durante séculos na humanidade por meio de martírios e sacrifícios que a moral platônico-cristã introduziu no homem. “O castigo teria o valor de despertar no culpado o sentimento da culpa, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada “má-consciência”, “remorso”. (...) o castigo endurece e torna frio; concentra; aguça o sentimento de distância; aumenta a força de resistência.” (*Id. ibidem*, p. 70)

para lutar é a principal força motriz rumo à afirmação de um horizonte intensivamente mais criativo.

Esse “novo” homem anunciado por Nietzsche tenta solidificar a sua relação consigo e como os outros sem se fiar numa tábua de valores já pré-estabelecida, com ideais pautados em leis constituídas por séculos de castração pulsional, mas se tornando criador de seus próprios princípios a partir de uma singularidade minimamente autêntica. Não se trata exatamente da formulação de uma tábua antipódica de valores, como já dissemos, porque, do contrário, tratar-se-ia da criação de uma moral meramente invertida; trata-se, antes do mais, de introduzir um agir individual que garanta, no âmbito dos valores, a satisfação do próprio ser – tendo como base aquilo que, em *Assim fala Zaratustra*, o filósofo chama de *selbst*.⁷⁰

Pensar no indivíduo como um ser criador⁷¹ de si e estimador de tudo que o cerca significa, para o filósofo alemão, ter diante dos olhos o arquétipo do além-homem anunciado em suas obras tardias; tem-se em mira um tipo cultural de homem distinto daquele eivado de ressentimento, o qual se sente culpado pela maioria dos seus atos; esse indivíduo de ação é livre de qualquer lembrança ruim que possa lhe aprisionar, sendo que suas recordações lhe servem apenas para viver o presente, em eterno vir-a-ser. A memória para esse homem ativo serve apenas para ilustrar situações e não como no homem do ressentimento para guardar mágoas, de modo que o ato de lembrar é, nesse caso, um elemento de caráter vivificador e ao mesmo tempo contemplativo.

Efetivamente por isso o homem (...) mais nobre, corajoso, em todas as épocas possuiu o olho mais livre, a consciência melhor: inversamente, já se sabe quem carrega na consciência a invenção da “má-consciência” – o homem do ressentimento. (NIETZSCHE, 1998, p. 63).

Faz-se necessário, a esse homem criador, algo que o impulse para isso, a saber: a vontade criadora, a qual se constitui em uma relação essencial e única com a temporalidade, onde só o querer pode libertar para um caráter afirmativo da vida,

⁷⁰ “Os sentidos e o espírito são instrumentos e brinquedos; detrás deles está nosso próprio ser. Ele se informa também com os olhos dos sentidos, ele escuta com os ouvidos do espírito.

Sempre está à escuta e assim se informa o próprio ser: compara, submete, conquista e destrói. Ele reina, e é também o soberano Eu. Detrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, há um amo mais poderoso, um guia desconhecido, que se chama “o próprio Ser”. Habita em teu corpo; é teu corpo.” (NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falava Zaratrusta*, 2007, p. 51).

⁷¹ “O criador sabe esquecer, não leva muito a sério seus contratemplos e malfeitos; mas a reflexão de Nietzsche não para por aí. O criador não sabe apenas esquecer: sabe também recordar a tempo. É necessário ter duas visões das coisas: a histórica e a não histórica. Todo ato, para ser criado, exige o esquecimento: é impossível criar-viver sem esquecer. Do mesmo modo, todo ato criador exige a recordação: é impossível criar-viver sem relembrar. O criador não renega a tradição; pelo contrário, retoma-a para redimensioná-la. A faculdade ativa do esquecimento é capaz de assimilar o passado, transformá-lo e transfigurá-lo.” (DIAS, Rosa. *Nietzsche, vida como obra de arte*, 2011, p. 80).

reconhecendo que não há nada fixo e que tudo está em constante transformação. Afirmar o vir-a-ser é a principal condição para que exista a criação, mas sem perder de vista que a vida mesma está, em sua simultaneidade, em perene processo de destruição e reconstrução. No fundo, Nietzsche concebe a vontade criadora como uma espécie de força artística; é uma nova maneira de se pensar o vir-a-ser à base do fluxo polimorfo da natureza, enfatizando que tudo que se põe no mundo está sempre ainda por fazer, sempre em construção:

O anseio por destruição, mudança, devir, pode ser expressão da energia abundante, prenhe de futuro (o termo que uso para isso é, como se sabe, “dionisíaco”), ávida de futuro; mas também pode ser o ódio do malogrado, do desprovido, mal favorecido, que destrói, tem de destruir, porque o existente, mesmo toda a existência, todo o ser, o revolta e o irrita (...). (NIETZSCHE, 2001, pp.272-274).

O ato de criar, para Nietzsche, pressupõe despreendimento; dadivoso, o criador é um doador; não procura nada, simplesmente dá; atua porque quer, e não porque lhe falta alguma coisa. Esse é o “princípio” contrário ao de compaixão apregoados pela moral platônico-cristã, onde o indivíduo só comete uma ação, porque se vê como um autômata do dever, ou, então, porque está sobre o olhar de um ser superior, e não porque lhe é aprazível; age-se, em última análise, visando a um futuro melhor para além desta vida: a salvação.

Para Nietzsche, o vir-a-ser está à base da vida porque ele é presente,⁷² passado e futuro, afirmando a temporalidade, mas sem almejar um futuro desconhecido e irreal, instituindo valores com princípios mutáveis, cuidando para que não haja um desacordo com a individualidade haurida da multiplicidade do sujeito. Sem a pretensão de melhorar a humanidade, a vontade criadora se caracteriza, em Nietzsche, como pensamento que se opõe ao metafísico, uma espécie de elevação à transitoriedade da vida, a qual pretende libertar o homem do espírito de vingança e ressentimento que o assombra durante séculos; para tanto, é necessário que haja uma afirmação do plano que designa a imanência, condição de possibilidade para a criação de novos valores.

4.2 A arte como criação do homem.

Com vistas ao aprofundamento de nosso tema e visando, sobretudo, a uma caracterização geral da arte e do belo, faremos aqui uma pequena inflexão rumo aos

⁷² “O presente ligado ao sim criador implica a duração como passado e futuro. O presente é uma duração, mas uma duração que não cessa de destruir a si mesma, de inventar cotidianamente jogos cada vez mais delicados”. (DIAS, Rosa. *Nietzsche, vida como obra de arte*, 2011, p. 78).

textos nietzschianos de juventude, para, aí então, voltarmos ao problema da criação no período de maturidade.

O problema da arte e do belo surge, em Nietzsche, desde seus primeiros escritos da juventude; em seu livro *A visão dionisíaca do mundo*, uma compilação de aulas do filósofo, há, já, uma menção sobre o que ele pensa sobre a arte; nessa obra, o pensador discorre sobre a decadência do espírito trágico ocasionada pela introdução do pensamento socrático na sociedade grega, e, em especial, nas tragédias áticas. As primeiras tragédias – como, por exemplo, as de Ésquilo – tinham como principal objetivo (se assim pode-se dizer) a catarse, i. e., fazer com que o público se entregasse de “corpo e alma” àquele momento, sendo que a principal inquietação do jovem Nietzsche estaria, no que tange aos efeitos da tragédia, na comparação entre as obras de Sófocles e Eurípedes.

À diferença de Sófocles – cujos temas, segundo Nietzsche, ainda estariam no trilho dos “instintos” e da tradição ática –, Eurípedes teria inaugurado um novo momento na história do pensamento humano, nas artes dramáticas e, sobretudo, na estética, pondo em marcha um poderoso processo de esclarecimento sob a égide o socratismo, razão pela qual sua obra poderia ser caracterizada como uma “reforma da arte.”⁷³

Com o socratismo, as obras de Eurípedes não deixam de ser poesias assim como as de Ésquilo e Sófocles, porém passam a ter uma nova temática, a de transmitir conhecimento, não mais ensinar a catarse; o herói trágico, doravante, não explicava seus atos por causa dos deuses ou do destino que sobre ele se abatia; sob o influxo de “conhece-te a ti mesmo” socrático e da especulação, atém-se ao conhecimento dos fenômenos como uma constante procura da verdade. Sobre tal mudança, lê-se em *A visão dionisíaca do mundo*: “o heleno abandonou a crença em sua imortalidade, não somente a crença em um passado ideal, mas também a crença em um futuro ideal”.⁷⁴ Testemunha-se, pois, o abandono da fé no destino tal como este atuava nas tragédias anteriores ao pensamento socrático, de sorte que o homem grego passa a interrogar sua vida e os fatos do cotidiano unicamente à luz do ideal filosófico de inteligibilidade, deixando de aceitá-los como prontos e inabaláveis.

⁷³ “Reforma da arte segundo princípios socráticos: tudo deve ser compreensível, para com isso tornar-se compreendido. Nenhum lugar para o instinto.” (NIETZSCHE, Friedrich. *Introd.a Tragédia de Sofócles*, 2006, p.94)

⁷⁴ NIETZSCHE. *A visão dionisíaca do mundo*. 2005, p.75

No *Nascimento da Tragédia*, Nietzsche mostra-se como um grande crítico do socratismo, sendo que, logo em seus primeiros parágrafos, ele retoma essa ideia, forjando um contraponto para identificar, ao leitor, qual a sua proposta de arte. É a primeira vez que o filósofo discorre sobre o espírito apolíneo-dionisíaco, o qual consiste, para ele, em a “alma” da beleza da arte - principalmente da música, onde está o maior foco de seu discurso sobre a estética:

Teremos ganho muito a favor da ciência estética se chegarmos não apenas à intelecção lógica mas à certeza imediata da introvisão [*Anschauung*] de que o contínuo desenvolvimento da arte está ligado à duplicidade do apolíneo e do dionisíaco, da maneira como a procriação depende da dualidade dos sexos, em que a luta é incessante e onde intervêm periódicas reconciliações. (...) Para nos aproximarmos desses dois impulsos, pensemo-los primeiro como os universos artísticos, separados entre si, do sonho e da embriaguez, entre cujas manifestações fisiológicas cabe observar uma contraposição correspondente à que se apresenta entre o apolíneo e o dionisíaco. (NIETZSCHE, 2007, pp. 24-29).

Segundo Nietzsche, nessa sua obra inaugural, o espírito apolíneo-dionisíaco poderia ser reencontrado, à sua própria época, na música de Richard Wagner, a quem ele tece vários elogios, considerando-o como uma espécie de fiel depositário do elemento trágico existente em Sófocles. Atuando como um curioso tipo de acordo, o par apolíneo-dionisíaco dá-se a conhecer como união de uma forma perfeita existente nas obras de arte, representado a um só tempo pela serena figura de Apolo e pela desordem ínsita a Dioniso, insurgindo-se, portanto, como um misto de bela forma e embriaguez. Nascida desse bifrontismo, a música wagneriana se distinguiria, pois, de todas as artes por não ser um simples reflexo do fenômeno, mas um reflexo imediato da própria vontade – na esteira da metafísica schopenhaueriana do belo -, motivo pelo qual, ao homenagear o compositor em seu livro, ele atribui à arte uma tarefa propriamente metafísica:

(...) A esses homens sérios sirva-lhes de lição o fato de eu estar convencido de que a arte é a tarefa suprema e a atividade propriamente metafísica desta vida, no sentido do homem a quem, como o seu meu sublime precursor de luta nesta via, quero que fique dedicado este escrito. (NIETZSCHE, 2007, p.22).

Não é por acaso que Nietzsche rende homenagem ao músico, à “pessoa” Richard Wagner; apesar de ter em alta conta as peças do compositor alemão, a filosofia nietzschiana de juventude não se volta apenas para o momento de sua fruição, fazendo coro com as estéticas contemplativas – que seguem, em geral, o caminho trilhado por Kant e Schopenhauer; senão que também há uma preocupação com o ponto de vista da criação propriamente dita. E esse momento já ecoa desde *O Nascimento da Tragédia* – algo que, depois, será aprofundado nos escritos de maturidade:

(...) na medida em que o sujeito é um artista, ele já está liberto de sua vontade individual e tornou-se, por assim dizer, um *medium* através do qual o único Sujeito verdadeiramente existente celebra a sua redenção na aparência. (NIETZSCHE, 2007, pp. 39 -45)

Portanto, a estética nietzschiana é a do criador, ou, mais precisamente, do criador que tem capacidade de contemplar sua própria atividade criativa; o que se tornará patente, num momento posterior, em alguns parágrafos da terceira dissertação da *Genealogia da Moral*. Essa ideia de artista criador/contemplador também reaparecerá, alhures, e feitas as devidas mudanças, na ética como proposta de um homem criador de seus próprios valores, e não apenas enquanto ser passivo diante da heteronomia.

No quarto parágrafo da terceira dissertação do livro supracitado, o filósofo elucida o seu rompimento com o compositor alemão, o qual, a seu ver, teria abandonado o efetivo sentido de sua música, esquecendo-se do espírito de trágico de suas primeiras obras - tais como, por exemplo, *Tristão e Isolda* -, e finalizando o seu itinerário com *Parsifal*, em que rende homenagem ao cristianismo. Contudo, e apesar disso, para Nietzsche é necessário operar uma separação entre a obra de arte e seu criador; aquela não pode ser tomada como se fosse a representação do artista, sendo que o artista é apenas uma pré-condição para que a obra exista como um suporte - e não como se os dois fossem uma só coisa:

(...) o melhor é certamente separar o artista da obra: a ponto de não tomá-lo tão seriamente como a obra. Afinal, ele é apenas a pré-condição para a obra, o útero, o chão, o esterco, e adubo no qual e do qual ela cresce - e assim, na maioria dos casos algo que é preciso esquecer, querendo-se desfrutar a obra mesma. (NIETZSCHE, 1998, pp. 90-91).

A obra de arte pode sofrer influências de seu criador, porém ela não pode ser vista como a representação do mesmo; cumpre que haja uma contemplação tanto do criador quanto do espectador. Para demonstrar esse afastamento do criador diante da obra, o filósofo cita alguns exemplos seminais, tais como, por exemplo, o próprio Richard Wagner, Homero e Goethe. Compara ainda a criação de uma obra de arte com os desgostos da gravidez, onde se faz necessário esquecer-se das agruras para desfrutar o melhor, o mesmo é dizer, a criança. É nesse contexto que Nietzsche faz intervir uma curiosa relação entre o artista e a “realidade” que o cerca:

Um artista inteiro e consumado está sempre divorciado do “real”, do efetivo; por outro lado, compreende-se que ele às vezes possa cansar-se desesperadamente dessa eterna “irrealidade” e falsidade de sua existência mais íntima - e faça então a tentativa de irromper no que lhe é mais proibido, no real, a tentativa de ser real. (NIETZSCHE, 1998, pp. 90-91).

Esse afastamento do artista da realidade é o que filósofo chama de veleidade do artista, segundo que, no seu entender, o velho Wagner havia se velado inteiramente em seu *Parsifal*, deixando-se velar por influências extra-musicais, e todas concorrendo para afastá-lo do “espírito do trágico.”

A partir dessa estética do criador, Nietzsche, no parágrafo seis da terceira dissertação da *Genealogia da Moral*, discorre então sobre o que, possivelmente, poderia ser caracterizado como arte no sentido mesmo da filosofia nietzschiana; para tanto, o filósofo trata de mencionar Stendhal, no intuito de para contrapô-lo à ideia kantiana de belo desinteressado e, em especial, à leitura que Schopenhauer faz deste último. O belo como “promessa de felicidade” permite lançar luz, pois, sobre a utilidade de bela arte, explicitando ainda que o escritor francês coloca-se, ao mesmo tempo, como criador e espectador, não só criando suas obras, senão que também contemplando-as:

Stendhal, como vimos natureza não menos sensual, mas de constituição mais feliz que Schopenhauer, destaca outro efeito do belo: “o belo promete felicidade”; para ele, o que ocorre parece ser precisamente a excitação da vontade (“do interesse”) através do belo. (NIETZSCHE, 1998, pp. 93-95).

Pode-se concluir, a partir dessa citação, que a estética nietzschiana volta-se tanto pra o aspecto do criador quanto do espectador, exortando-nos a sentir o que a obra quer transmitir ora no momento de criação e ora no de fruição. Que essa dupla orientação dará margem a outras relevantes duplicidades, eis algo que salta aos olhos em outras obras. Tal como, por exemplo, *Gaia ciência*:

Toda arte, toda filosofia pode ser vista como remédio e como socorro, a serviço da vida que cresce e que luta: elas pressupõem sofrimento e sofredores. Mas existem dois tipos de sofredores, os que sofrem de abundância de vida, que querem uma arte dionisíaca e também uma visão e compreensão trágica da vida – e depois os que sofrem de empobrecimento de vida, que buscam silêncio, quietude, redenção de si mediante a arte e o conhecimento, ou a embriaguez, o esquecimento, a convulsão, a loucura. (NIETZSCHE, 2001, pp. 272-274).

4.3 A vida como obra de arte.

Pensar a arte⁷⁵ como uma possível fuga para o sofrimento de uma vida sem sentido e sem a presença de Deus – que, em última análise, seria a proposta da nova ética

⁷⁵ É uma postura artística diante da vida que Nietzsche contrapõe à vontade de saber. Aqui, a palavra “arte” tem um sentido abrangente para ele. Vale como nome para toda forma de transfiguração e de potência criadora: “Até onde alcança a arte o âmago do mundo? E há, do ‘artista’, outros ímpetos artísticos? Essa

nietzschiana – é algo que se torna patente em alguns outros aforismos de *Gaia Ciência*. Essa arte pode ser interpretada de duas formas: a primeira, como a arte de ver a si mesmo, mesmo que a distância, como numa espécie de olhar “fora de si”; e a segunda maneira é a arte de “tornar-se o que se é”.

Nesse momento, ainda que em outra chave, Nietzsche adota mais uma vez os espíritos apolíneo e dionisíaco para caracterizar esse estado artístico no homem; porém, dessa vez, eles não aparecem como oposição ao *Nascimento da Tragédia*, mas ambos surgem como forma diferente de embriaguez; doravante, Dioniso “absorveu” ou “tomou para si”, à sua maneira, o princípio ordenador e formativo de Apolo, visão essa que deveríamos aprender com os artistas para a construção de nossos valores e aprender a viver. Em *Gaia Ciência*, no aforismo 78, intitulado *Pelo que deveríamos ser gratos*, descreve como poderíamos assumir essa visão dos artistas de ver e ouvir o mundo com o prazer de alguém que experimenta e vive a arte da vida sob a ótica de um encantamento:

(...) os artistas especialmente os do teatro, dotaram os homens de olhos e ouvidos para ver e ouvir, com algum prazer, o que cada um é, o que cada um experimenta e o que quer; apenas eles nos ensinaram a estimar o herói escondido em todos os seres cotidianos e também a arte de olhar a si mesmo como herói, a distância e como que simplificado e transfigurado – a arte de se “pôr sem cena” para si mesmo. Somente assim podemos lidar com alguns vis detalhes em nós! Sem tal arte, seríamos tão só primeiro plano e viveríamos inteiramente sob o encanto da ótica que faz o mais próximo e mais vulgar parecer imensamente grande, a realidade mesma. (NIETZSCHE, 2001, p.106).

Devemos, pois, não só nos considerar como atores da cena em que estamos vivendo, senão que também com um olhar de autor, de criador, colocando-nos como criativos participantes do jogo teatral que é a vida – fazendo jus à *arte de se por sem cena para si mesmo*, que ele menciona no aforismo supracitado. Se não nos “educarmos” a olhar com distanciamento para as nossas próprias ações, jamais nos reconheceremos dentro da sociedade em que vivemos, seremos sempre atores de uma cena já pré-estabelecida, nunca heróis de nossos atos, provavelmente haverá outros bem feitos que moveram os cursos de nossa vida.

A arte de voltar o olhar para si mesmo é uma forma de superar o sofrimento humano quando se tenta desvencilhar de uma ideia de algo metafísico, de um além-mundo; trata-se de se ver como o próprio herói e responsável por suas ações, o que, segundo Nietzsche, seria relativamente novo na humanidade, a qual até então fora

questão foi, como se sabe meu ponto de partida: e eu disse Sim à segunda questão; e à primeira ‘o próprio mundo não é nada senão arte’”. (DIAS, Rosa. *Nietzsche, a vida como obra de arte*, 2011,p.57).

domesticada e induzida a criar subterfúgios para culpar de seus atos - sejam eles bons ou ruins.

E é a partir dessa concepção de um homem que volta seu olhar para si e para os seus próprios atos, sem buscar um mentor para eles, a não ser ele próprio, que ressurgem a embriaguez dionisíaca, a qual caracterizar-se-á, desta feita, pela afirmação total da vida, sendo que essa ação Nietzsche nomeará de a arte de “Como alguém se torna o que é”⁷⁶.

Neste ponto já não há como eludir a resposta à questão de como alguém se torna o que é. E com isso toco na obra máxima da arte da preservação de si mesmo – do amor de si... (...) Que alguém se torne o que é pressupõe que não suspeite sequer remotamente o que é. Desse ponto de vista possuem sentido e valor próprios até os desacertos da vida, os momentâneos desvios e vias secundárias, os adiamentos, as “modéstias”, a seriedade desperdiçada em tarefas que ficam além d’a tarefa. (NIETZSCHE, 1995, p.49).

Para tornar-se senhor de si, conhecedor e responsável pelos seus atos, fazer do homem um ser em constante mudança, em um eterno vir-a-ser, Nietzsche então torna-se um porta-voz do fluxo polimorfo das forças naturais – ecoando a ideia de movimento heraclitiana, a qual já havia sido por ele anunciada em sua obra *A filosofia na era trágica dos gregos*⁷⁷. Tornar-se o que se é, é estar em uma constante metamorfose, consagrando-se a um contínuo construir valores e mundos por meio da própria subjetividade efêmera.

O homem então deve superar-se e, juntamente com ele, seus valores; esse indivíduo ator e criador de sua própria vida pode ser entendido, em linhas gerais, como o além-homem, haja vista que se colocaria para além de bem e mal, não se submetendo a nenhum valor pré-concebido, sem priorizar uma essência em detrimento do seu próprio corpo; compreendendo este último como uma pluralidade de forças, onde todas as paixões e sofrimentos são importantes, ele tem que superar a moral da decadência e construir seus próprios valores de acordo com a sua singularidade instintual;

⁷⁶ A expressão “como alguém se torna o que é” aparece pela primeira vez em um texto de Nietzsche sobre Teógnis; em seguida, está presente, com algumas modificações, na 3ª *Extemporânea*, em *Schopenhauer como educador*; depois, em *Humano, demasiado humano*, no aforismo 263; em *A Gaia Ciência*, nos parágrafos 270 e 335, e em *Assim Falou Zaratustra*, nas seções “*O convalescente*”, “*Quem tu és e quem deves tornar-te*” (wer du bist und werden musst), em “*A sanguessuga*”, “*Eu sou quem devo ser*” (ich bin, der sein musst), em “*O sacrifício do mel*” (Werde, der du bist [torna-te quem és]) e, por fim, como vimos, descreve o vir a ser de Nietzsche, em *Ecce hommo*. (...) Além desses exemplos, lembramos que ela se apresenta ainda sob variadas reformulações, em diferentes momentos da obra de Nietzsche. Por exemplo, não são poucas as vezes em que encontramos expressões como estas: “descobrir-se a si mesmo”, “buscar a si próprio”, “fazer-se a si mesmo” e, também, “conhecer-se a si mesmo”(…). (DIAS, Rosa, Nietzsche, a vida como obra de arte, 2011, p.96)

⁷⁷ “A unidade absoluta no eterno vir a ser, a total instabilidade de tudo que é efetivo, que, como nos ensina Heráclito, continuamente age e vem a ser, e jamais é, constitui uma representação assombrosa e atordoante, cuja influência tem como mais próxima de si a sensação de alguém que, durante um terremoto, perde a confiança nos fundamentos da terra em que pisa. Era necessária uma força impressionante para transformar esse feito em seu oposto, na sublime e alegre admiração”. (NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na era trágica dos gregos*.2011, p. 59).

A despeito de suas exortações, que visam a afirmar uma unidade entre o pensar e o querer, Nietzsche sabe que se pensou por muito tempo que deveríamos suspender o âmbito físico em prol de uma formação etérea e abstrata de consciência; no seu entender, porém, a consciência mesma teria de ser vista como parte integrante do corpo, junto com todos os outros sentidos, ou, melhor ainda, como o epifenômeno do corpo, submetida a uma hierarquização dos afetos. A afetividade estaria presente tanto no corpo quanto na consciência, sendo o corpo seria inclusive anterior a esta última, pois primeiro sentimos os estímulos para depois valorarmos.

Segundo Nietzsche, o homem se insere no mundo através do corpo, o qual deveria ser tomado como fio condutor de interpretação e organização do mundo; fonte do próprio pensamento, o corpo mesmo surge como concreção “pensante”, fazendo com que o pensar se transforme, no limite, numa relação entre impulsos entre si:

Tomar o corpo como ponto de partida e fazer dele o fio condutor, eis o essencial. O corpo é um fenômeno mais rico que autoriza observações mais claras. A crença no corpo é bem melhor estabelecida do que a crença no espírito. (NIETZSCHE, 1885,40 [15]).

São às nossas experiências vitais, determinadas pela relação com o corpo e o mundo, que, segundo Nietzsche, devemos nos voltar para construir os valores, preparando a tarefa do “tornar-se o que se é”; o mundo é o que nos proporciona a maior riqueza de vivência para a construção de novos valores, é o que nos faz artistas-criadores do nosso próprio espetáculo, o qual não deve manter-se em uma constante estática, mas num constante movimento, com hábitos breves e não cristalizados – do contrário, estaríamos apenas invertendo valores e criando uma moral às avessas:

Eu amo os hábitos breves e os considero o meio inestimável de vir a conhecer muitas coisas e estados, até ao fundo que têm de doce e de amargo; minha natureza é inteiramente predisposta para hábitos breves, mesmo quanto às necessidades de sua saúde física e de modo geral, até onde posso ver: do mais baixo ao mais elevado. Acredito sempre que tal coisa me satisfará permanentemente – também o hábito breve tem essa crença da paixão, a crença na eternidade –, e é de invejar que eu a tenha achado e espalha um profundo contentamento, ao seu redor e dentro de mim, de forma que eu nada mais desejo, sem que tenha de comparar, desprezar ou odiar (...). (NIETZSCHE, 2001, pp. 199-200).

Esse elogio aos hábitos breves, realizado pelo filósofo de *Gaia Ciência*, mostra, noutro registro, a sua simpatia pela filosofia pré-socrática,⁷⁸ a qual teria como

⁷⁸ “Todo povo se encabula quando se lhes aponta uma comunidade filosófica tão maravilhosamente idealizada como a destes mestres gregos da Antiguidades: Tales, Anaximandro, Heráclito, Parmênides, Anaxágoras, Empédocles, Demócrito e Sócrates. Todos esses homens foram talhados a partir de uma só pedra. Entre seus pensamentos e seu caráter reina uma rígida necessidade. A eles falta toda e qualquer

principal fundamento a natureza e o movimento das coisas no mundo, e não a questão que, com o advento posterior da razão socrático-platônica,⁷⁹ passou a atormentar a maior parte da história da filosofia, a saber: a busca incessante pela verdade. A contrapelo de tal busca, a arte da vida designa, para o filósofo de *Gaia Ciência*, um dinamismo incessante, tornando-se imperioso, ao filósofo, desprender-se dos valores influenciaram durante séculos a construção de sua filosofia, como, por exemplo, a distinção entre corpo e alma; interligados, estes últimos dão ensejo a uma inovadora *arte da transfiguração*:

Precisamente essa arte da transfiguração é filosofia. A nós, filósofos, não nos é dado distinguir entre corpo e alma, como faz o povo, e menos ainda diferenciar alma de espírito. Não somos batráquios pensantes, não somos aparelho de objetivar e registrar, de entranhas congeladas – temos de continuamente parir nossos pensamentos em meio a nossa dor, dando-lhes maternalmente todo o sangue, coração, fogo, prazer, paixão, tormento, consciência, destino, fatalidade que há em nós, transformar continuamente em luz e flama tudo o que somos e também tudo o que nos atinge; não podemos agir de outro modo. (NIETZSCHE, 2001, pp. 55-56).

Então livrar-se dessas amarras que o pensamento socrático-platônico implantou na humanidade significa, grosso modo, estar livre para criar novos valores sob a égide da valorização do corpo e da afirmação da vida, sendo que a arte estaria no vértice desse momento criador, proclamando a vontade criadora como força de vida e gerando estímulo para a criação de novas interpretações do viver. Os valores resultantes de tal criação seriam, sempre, interpretações do homem sobre as coisas; e nem poderia ser diferente, já que, no ato de avaliar, está fundamentalmente contido o de criar, o qual se acha ligado à existência humana; não sendo legitimado numa realidade ontológica para além desta última, a criação resultaria do movimento de interpretação projetado nas coisas, submetida a constantes mudanças e transformações valorativas.

Avaliar é criar: escutai-o, ó criadores! O próprio avaliar constitui o grande valor e a preciosidade das coisas avaliadas. Somente há valor graças à avaliação; e, sem a avaliação, seria vazia a noz da existência. Escutai-o, ó criadores! (NIETZSCHE, 2007, pp. 86-88).

convenção, uma vez que não existia uma classe de filósofos e eruditos naquele tempo.(...) Todos possuem a energia virtuosa dos antigos, graças à qual superam todos os seus sucessores, para encontrar sua própria forma e desenvolvê-la, por metamorfose, até alcançar os estágios mais refinados e grandiosos. (NIETZSCHE, Friedrich. *Filosofia na era trágica dos gregos*. 2011, p. 31).

⁷⁹ “A tradição socrático-platônica instaurou uma violenta ruptura com o passado grego, no qual o pensamento tinha a função de afirmar a vida e a vida, de ativar o pensamento, para tornar-se algo que nega a vida e, ao negá-la, a deprecia. Os valores superiores – o Divino, o Verdadeiro, o Belo e o Bem – separados em um sentido idealista e tomados como modelos para a existência, em lugar de dominar e guiar o fazer, voltam-se contra o fazer e o condenam.” (DIAS, Rosa. *Nietzsche, a vida como obra de arte*, 2011, p.75)

Esse processo de criação transforma o homem em autor e obra de arte da sua própria vida, assemelhando-se, outrossim, ao devir heraclítico, na medida em que pressupõe a simultaneidade da construção e reconstrução, não de um ser por trás da ação de criar, mas sim de uma metamorfose lenta em direção a si mesmo, figurando como imagem do próprio vir-a-ser. E, nesse sentido, faria as vezes da imagem de que nos fala Zaratustra: “*Mas do tempo e do devir devem falar as melhores imagens: um louvor devem ser, e uma justificação de toda a transitoriedade*”.⁸⁰

Para Nietzsche, nesse processo criador que é a vida, o homem deve tornar-se senhor de si⁸¹ mesmo gradativamente, como partícipe de um processo lento e paciente para construir a sua própria escultura, desprezando, para tanto, todos os moldes previamente concebidos. Mas, rumo a essa tarefa, cumpre perguntar: como interpretar a vida como obra de arte? Segundo a interpretação nietzschiana, a vida é comparável à arte, pois ela também possui os desgostos da criação de uma obra, bem como os prazeres; na arte, assim como na vida, o processo de construção pode se tornar doloroso, mas o resultado final é compensatório. Assim, o homem convertido, a um só tempo, em criador e em criatura, vê-se obrigado a se comportar como um artista, que se permite passar pelos desgostos e sofrimentos em busca da afirmação da vida, entendendo que ela possui não só graças mais também dissabores.

A inquirição sobre a origem de uma obra concerne aos fisiólogos e vivisseccionistas do espírito: jamais absolutamente aos seres estéticos, aos artistas! O poeta e criador do Parsifal conheceu uma profunda, radical, mesmo terrível identificação e inclinação a conflitos de alma medievais, um hostil afastamento de toda elevação, disciplina e severidade do espírito, uma espécie de perversidade intelectual (se me permitem a palavra), tanto quanto uma mulher grávida conhece os desgostos e caprichos da gravidez: os quais, como disse, devem ser esquecidos, para se desfrutar a criança. (NIETZSCHE, 1998, pp. 90-91).

A partir dessa citação, cumpre importante ressaltar que os desgostos existentes na vida para a construção de valores são necessários, mas também é interessante notar que o filósofo de *Genealogia da Moral* não só prioriza a vivência desses sofrimentos, mas também sugere um certo afastamento da vida “real”, como faz o artista para a criação, sugerindo que o homem se aproprie, nesta vida e a partir dos instintos, de um mundo “irreal”, para o tornar-se a si mesmo. Como ele mesmo diz:

⁸⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, 2007, pp. 118-122.

⁸¹ “A educação moderna não permite a lenta maturação dos jovens. Por isso, o ser humano está longe de ser mestre em sua arte de viver; ele precisaria vencer o grande tédio, precisaria de muito suor, até conseguir “achar suas cores, seu pincel, sua tela”. (DIAS, Rosa. Nietzsche, a vida como obra de arte, 2011, p 102).

Devemos nos guardar da confusão em que, por *contiguity* [contiguidade] psicológica, para falar como os ingleses, um artista cai facilmente: como se ele mesmo fosse o que é capaz de representar, conceber, exprimir. Na verdade, se ele o fosse, não o poderia representar, conceber, exprimir; um Homero não teria criado um Aquiles, um Goethe não teria criado um Fausto, se Homero tivesse sido um Aquiles, e Goethe um Fausto. (NIETZSCHE, 1998, pp. 90-91).

Afastar-se da realidade dada seria o ideal do artista, que vive a arte em prol da tonificação da vida, e assim deverá ser o “ideal” do homem criador; a ele cabe se distanciar da moralidade que o cerca, do que é o “real” para ele, de sorte a construir a sua própria vida como obra de arte, sendo que, nessa criação, a primeira virtude que ele deve buscar é ousar ser ele mesmo.

O homem nesse “espetáculo” é singular, único, possuindo a sua individualidade a florada e encorajando-se para uma só lei: afirmar a vida. O homem, nesse papel de criador do seu próprio devir, faz-se presente em todo os atos de sua existência, ou seja, ele é tanto ator como criador de seus valores, responsável pelas suas ações e controlador do movimento de seus impulsos; não busca mais explicações de seus atos metafisicamente, não age mais porque se vê sob um olhar do outro, mas porque regula o seu agir como se tratasse de uma obra de arte em constante criação – e, por esse trilha, em constante afirmação da vida.

5 CONCLUSÃO

O movimento percorrido no transcórre desse trabalho - intitulado *Nietzsche: as paixões como afirmação da vida e construção de uma “nova” ética* - buscou ponderar sobre uma “nova” ética com pressupostos nas vivências singulares do homem, com base nos escritos nietzschianos tanto de juventude quanto tardios; tencionou-se, nesse trilho, justificar a afirmação da vida como um processo de construção de “novos valores”, porém não com a tentativa de uma substituição da tábua de valores já existente - a qual é, desde a raiz, platônico-cristã -, mas com a intenção de desconstruir o edifício da moral metafísica, a qual, para o filósofo alemão, impele o ser humano a negar sua própria vida em busca de uma salvação suprassensível.

Ao propor esse tema, elegemos o corpo como fio condutor e pano de fundo da formação da memória e da consciência, pensando-o, não mais dualisticamente em relação à alma, mas como uma multiplicidade de forças que estão em um eterno devir, concorrendo para a formação e transformação do viver. O corpo, sob a ótica de Nietzsche, teria então que ser compreendido como peça fundamental para a construção do próprio pensamento, assim como seria de grande importância na composição de uma obra de arte – acarretando, tanto no âmbito artístico quanto nas instâncias que designam a imanência em geral, os gostos e desgostos da vida.

Ao sugerir uma ética com princípios voltados para as paixões como afirmação da vida, Nietzsche tem como via de acesso a análise psicológica dos tipos culturais que compõem a gregriedade, sendo que é a partir da transvaloração do modelo de subjetividade imposto tanto pela metafísica platônica como pela teologia cristã ortodoxa que o questionamento sobre a afetividade como via de acesso para a construção de novos valores terminam por surgir. Essa ética da afirmação da vida tende a ficar mais clara a partir do momento em que Nietzsche propõe a desconstrução dos conceitos que nasceram e cresceram com a metafísica platônica. As críticas do filósofo alemão dirigem-se principalmente ao edifício dos conceitos da moral platônica-cristã; porém, ele não tem a intenção de reconstruir, como que a partir dos escombros do edifício por ele demolido, outra base invertida para essa construção; senão que pretende, a partir do sujeito entendido como multiplicidade de afetos, organizar uma ética pautada nas perspectivas introduzidas pela interpretação dos próprios impulsos, voltada para a imanência e não para o transcendente, construindo o seu edifício com bases múltiplas e não em um campo

conceitual imaginário unívoco, tal como se deu ao longo da história de toda a moral cristã.

Ao criticar a moral da *decadence*, por exemplo, Nietzsche provoca um questionamento na noção tradicional de corpo, desestabilizando os centros conceituais que fundamentam a crença em corpo e alma como dualidades: pensamento, intelecto, mente, espírito, razão, alma etc. estão intrinsecamente relacionadas à ideia de uma filosofia da representação que, por sua vez, promove uma noção de sujeito cuja unidade é tributária da ideia de consciência pensante. Mas, quando Nietzsche busca a desconstrução do homem como um ser pensante, tem-se em vista também a crítica, digamos, outros corolários de tal moral, como, por exemplo, o altruísmo:

Crítica da moral de decadence. – Uma moral “altruísta”, uma moral em que o egoísmo se atrofia – é, em todas as circunstâncias, um mau indício. Isto vale para o indivíduo, isto vale especialmente para os povos. Falta o melhor, quando o egoísmo começa a faltar. Escolher instintivamente o que é prejudicial para si, ser atraído por motivos “desinteressados” é praticamente a fórmula da *decadence*. “Não buscar sua própria vantagem” – isto é apenas a folha de parreira da moral para cobrir um fato bem diferente, ou seja, fisiológico: “Não sou mais capaz de encontrar minha vantagem”... Desagregação dos instintos. (...). (NIETZSCHE, 2006.p 82).

Além desse cuidado “egoísta” dos instintos, a proposta do corpo enquanto multiplicidade de forças e como princípio para vivenciar o mundo tem, na filosofia nietzschiana, o objetivo de construir uma ética da afirmação da vida, a qual vai de encontro à moral fundamentada nos ideais platônico-cristãos, que muitas vezes foram utilizados para apregoar a mortificação dos desejos, das paixões, em suma, do que é essencialmente humano em prol de um suposto benefício maior, a saber: a salvação além-túmulo – desprezando, com isso, a vida em que aqui nos achamos.

A afetividade como via de acesso para pensar em um além-homem em Nietzsche significa, por isso, um dizer-sim às relações da vida, implicando vivenciar todas as paixões (incluindo, aqui, as dores, os sofrimentos etc), e isso tudo com o intuito de fazer do homem o criador e espectador de sua própria vida. Falar em construção de uma ética voltada para a afirmação da vida pressupõe que se refaça o percurso genealógico por meio do qual a moral - tal como a conhecemos - foi construída para, aí, então, a partir de um contra-movimento, abarcar a proposta das paixões como afirmação da vida e formadora de um novo homem – pensado, como foi sugerido, enquanto criador e criatura do espetáculo da vida. Essa “nova” ética teria, como ponto fundamental, as sensações e os afetos, mas de sorte a uni-los de forma harmoniosa com vistas ao árduo processo de construção de uma memória, a qual não está livre dos sentimentos de dor,

mas que nem por isso precisa ter seu lado afetivo extirpado; é à formação desse “eu”, que se apresenta como campo de forças em conflito “harmônico”, que se dirige o possível estado ético nietzschiano – o qual não prevê que o homem seja comandado por outros, mas por sensações de prazer individual.

Quando falamos de um prazer individual é justamente esse que faz parte da conclusão dessa construção de uma ética da afirmação e de agir ético voltado para o plano da imanência, pois, até então, quando as ações eram voltadas para o plano suprassensível, não se tinha, na prática, a sensação de um agir efetivamente livre; apesar de possuímos o “livre-arbítrio”,⁸² a sensação era de que se estava sendo vigiado por algo maior e que, em troca de “boas” ações, nos seriam facultadas a felicidade e a vida eterna, i. e., se cumpríssemos tudo de acordo com as normas da sociedade; então, com a proposta do plano da afirmação da vida, isso tudo muda de sentido: o que antes era vigiado deixa de ser e o indivíduo passa a agir sem ignorar o vir-a-ser, com o que acredita que algo pode ser o melhor para ele em uma determinada circunstância, mas não necessariamente em outra. Nesse sentido, ganha relevo o comentário:

Subtende-se já nesse texto de Nietzsche sua proposta perspectivista. Tratar-se-ia de compreender que o bom e o ruim para mim não são o bem e mal em si e, por conseguinte, entender que essa relação é ocasional e fortuita, não consistindo, portanto, numa natureza, sequer individual. Em outras palavras, não há Bem ou Mal como valor em si, absoluto, transcendente ou incondicional. Esses conceitos têm sua gênese no que nos é bom e no que nos é ruim. A primeira denúncia de Nietzsche é a de que, ao não percebermos essa gênese, tendemos a acreditar de que de fato há um Mal, seja impetrado ao outro, seja a nós mesmos. (MARTINS, 2009, p.295).

Tendo diante dos olhos essa gênese multifária e, não raro, esquecida dos valores, finalizo esse trabalho dizendo que a proposta de uma ética da afirmação nada mais é do que uma proposta de pensar por outro viés como seria a construção de uma ética voltada para o “eu”, e não apenas para a coletividade, pressupondo um campo de forças “harmônico” entre razão e afetos com vistas à realização de um agir ético efetivado na vida e não em “outro mundo”.

Trata-se de pensar no homem como partícipe, criador e criatura do próprio espetáculo da vida, concebendo-o como ator ativo no processo de construção do viver, mas sem escamotear o sofrimento, interpretando a vida como uma obra de arte - que passa por desgostos para chegar ao seu belo produto, qual o ser humano que logra tornar-se o que se é. Faz-se necessário, para tanto, “embelezar” a vida para sair da posição de

⁸² O livre-arbítrio aqui mencionado serve para demonstrar o quanto os indivíduos na moral cristã não são completamente livres, haja vista que, se o seu ato for considerado mal, o indivíduo será necessariamente punido.

mera criatura contemplativa e adquirir os hábitos e os atributos de criador, transformando-se, em suma, no artista de sua própria existência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

I. Obras de Nietzsche

NIETZSCHE. Friedrich W. *Ecce Homo. Como Alguém se Torna o que é*. Trad. Paulo Cesar de Souza. São Paulo, Cia das Letras, 1995.

_____. *Genealogia da Moral. Uma Polêmica*. Trad. Paulo Cesar de Souza. São Paulo, Cia das Letras, 1998.

_____. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo Cesar de Souza. São Paulo, Cia das Letras, 2001.

_____. *Para além de Bem e Mal*. Trad. Paulo Cesar de Souza. São Paulo, Cia das Letras, 2005.

_____. *Acerca da verdade e da mentira*. Trad. Heloísa da Graça Burati. São Paulo. Rideel. 2005.

_____. *Sobre verdade e mentira*. Trad. Fernando R. de Moraes Barros. São Paulo, Hedra, 2007.

_____. *O Anticristo*. Trad. Heloisa da Graça Burati. São Paulo, Rideel, 2005.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Trad. Paulo César de Souza. Cia das Letras, São Paulo, 2006.

_____. *Assim Falava Zarathustra. Um livro para todos e para ninguém*. Trad. Mario Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro, Vozes, 2007.

_____. *O Anticristo: maldição ao cristianismo / Ditirambos de Dionísio*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

_____. *Aurora. Reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad. Mario Ferreira dos Santos. Vozes. Rio de Janeiro, Vozes, 2008.

_____. *A visão dionisíaca do mundo e outros textos de juventude*. Tradução Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Maria Cristina de Santos Souza. São Paulo, Martins Fontes, 2005 (b).

_____. *Introdução à Tragédia de Sófocles*. Trad. Ernani Chaves. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 2006.

_____. *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*. Trad. J Guinsburg. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

II. Obras de outros autores.

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*; tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi. São Paulo, Martins Fontes, 2000.

DELEUMEAUX, Jean. *O pecado e o medo*. Bauru, EDUSC, 2003.

DIAS, Rosa. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Coleção Contemporânea. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2011.

GIACOIA JR, Oswaldo. *Nietzsche como psicólogo*. São Paulo, Editora Unisinos. 2002.

_____. *Nietzsche & Para Além de bem e mal*. Coleção Passo-a-Passo. 2. Ed. Rio de Janeiro, Editora Jorge Zahar, 2005.

MARTINS, André (org). *O mais potente dos afetos: Spinoza e Nietzsche*. São Paulo, Editora Martins Fontes, 2009.

PLATÃO. *Fédon*. In: Coleção “Os Pensadores”. Ed. Nova Cultural, São Paulo. 2000.

REALLE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga II*. Trad. Henrique Claudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo, Loyola, 1994.

SENA, Allan Davy Santos. “Nietzsche e o tipo psicológico do redentor”. Dissertação de mestrado. Campinas, Unicamp. 2012.

WOLFGANG, Müller-Lauter. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacoia Junior. São Paulo, Annablume, 1997.

WOTLING, Patrick. “As paixões repensadas: Axiologia e afetividade no pensamento do Nietzsche”. In: *Cadernos Nietzsche 15* São Paulo, discurso, 2003.

_____. “A Problemática da civilização contra a problemática da verdade”. In: *Cadernos Nietzsche 26*, São Paulo, discurso editorial, 2010.

ANEXOS

O SENTIDO HISTÓRICO POR CAMUS E NIETZSCHE

Resumo

O presente trabalho tem o objetivo de perceber como a historicidade possui influência sobre o comportamento do homem na sociedade, como a história é uma certeza a qual o homem abraça na tentativa de explicar suas ações do presente, e tentar fazer uma perspectiva do seu “futuro”. Então é a partir dessa tentativa de apego com a história é que o ser humano anuncia o seu aniquilamento, pois esse está sempre à procura de uma explicação, de uma afirmação para a sua existência. Portanto, a partir do estudo da obra de Camus sobre o capítulo A Conquista, O Mito de Sísifo, e de alguns aforismos de Nietzsche, procurarei aproximar ambos no que diz respeito ao sentido histórico como fonte de certeza que o homem possui e ao mesmo tempo o aniquilamento deste por meio da mesma.

Pensar a historicidade a partir de Camus e Nietzsche é falar em poucas palavras em ação humana, pois ambos vêem a história como fatos que são construídos por personagens bem conhecidos por todos nós em uma sociedade.

Falar em acontecimentos históricos é muito mais que narração de fatos históricos que a historiografia retrata, como diz Nietzsche na Segunda Extemporânea, é mais do que uma peça de museu, e amar a ação como discorre o próprio Camus, é *“viver com o tempo e morrer com ele, ou fugir dele para uma vida maior”*.

A história tem o caráter de vivificador e ao mesmo tempo de aniquilamento do homem, pois com ela se constrói um tempo e com ele se vive, e viver é para ambos experimentar todas as ações, todos os absurdos e paixões que o tempo lhes proporciona.

PALAVRAS-CHAVE: “Sentido histórico” – Homem – Aniquilamento.

INTRODUÇÃO

Pensar a historicidade a partir de Camus e Nietzsche é falar em poucas palavras em ação humana, pois ambos vêem a história como fatos que são construídos por personagens bem conhecidos por todos nós em uma sociedade.

Falar em acontecimentos históricos é muito mais que narração de fatos históricos que a historiografia retrata, como diz Nietzsche na Segunda Extemporânea, é

mais do que uma peça de museu, e amar a ação como discorre o próprio Camus, é “*viver com o tempo e morrer com ele, ou fugir dele para uma vida maior*”.

A história tem o caráter de vivificador e ao mesmo tempo de aniquilamento do homem, pois com ela se constrói um tempo e com ele se vive, e viver é para ambos experimentar todas as ações, todos os absurdos e paixões que o tempo lhes proporciona.

CAMUS E A HISTORICIDADE

Toda a obra camusiana é uma obra que se compõe "no século do medo" e para o "século do medo". De fato, toda a sua obra vai ao sentido de encontrar uma solução um ponto de equilíbrio para o próprio conflito de valores que subsistia a Europa do século XX.

É nesse palco de conflito de valores que os textos camusianos adquirem o seu sentido, as críticas feitas ao humanismo e à revolução de século XX (a qual desenvolveu potencialmente o seu niilismo até à destruição universal) são, no fundo, a tentativa de Camus para compreender o seu tempo.

Camus assim como Nietzsche é um homem de seu tempo e que se preocupa com a construção do mesmo, iniciarei a abordagem camusiana acerca da historicidade a partir da seguinte afirmação feita no *Mito de Sísifo, A Conquista*: “*No fim da vida, homem percebe que passou anos confirmando uma única verdade*”. Ao fazer essa afirmação, ele anuncia a sua única certeza, a história. Para ele o homem ao viver em estado de contemplação da história, quando chega ao seu suposto fim, depara-se com uma só certeza, que não passou de mero expectador de seu tempo, é necessário que esse homem se faça o conquistador para ele mesmo possa criar a sua história e não apenas o contemple.

Os conquistadores sabem que a ação é inútil em si mesma. Só há uma ação útil, aquela que recriaria o homem e a Terra. Eu jamais recriarei os homens. Mas é preciso pensar “como se”. Pois o caminho da luta me faz encontrar a carne. Mesmo humilhada, a carne é minha única certeza. Só posso viver dela. A criatura é minha pátria. Por isso escolhi este esforço absurdo e sem alcance. (CAMUS, 2010, p.89).

Esse pensar “como se”, pudesse recriar o homem pode ser entendido como a criação dos seus próprios valores, é a superação do aniquilamento completo do homem, talvez pela influência nietzschiana, pode ser vista como a vontade de potência, a

superação dos valores reafirmados ao longo da história que nem sempre servem para todas as épocas, faz-se necessário viver a sua própria história na “carne”.

O ser humano tem uma sede desmesurada de absoluto, quer compreender o mundo, quer reduzi-lo a si mesmo, isso faz parte do homem conquistador, quer fazer seu próprio mundo, só que entre o mundo e o homem há um grande divórcio. Não se trata de uma exclusão, mas antes de uma presença comum de duas realidades que são mutuamente alheias e ininteligíveis.

(...) a cada traço, metáfora ou prece, esmagado pelo ferro, o eterno perde uma partida. Consciente de não poder me separar do meu tempo, decidi me incorporar a ele. Por isso, se dou tanta importância ao indivíduo é porque ele me parece ridículo e humilhado. (CAMUS, 2010, p.88).

Aliar-se ao tempo é para Camus a melhor forma que o homem tem para revoltar-se contra a historicidade, e transvalorar os valores de sua época, pois se não há essa conciliação entre homem e seu tempo o aniquilamento do homem dá-se por completo, porque ele torna-se alheio, humilhado e dominado pelo seu tempo.

Para além de qualquer destino propriamente individual, a revolta funda um valor universal, que é o valor da natureza humana, a qual justifica e implica a solidariedade entre os homens, afirmando apaixonadamente a dignidade humana. A primeira verdade que é descoberta: *posso tocar com a mão as verdades que são a minha medida.*

A revolução é, para Camus, a perda total de equilíbrio, pois mergulha no mundo do terror. Camus recusa o "amanhã" revolucionário, o "vir a ser", porque simplesmente esse amanhã é aleatório.

Uma revolução é sempre contra os deuses, a começar pela de Prometeu, o primeiro dos conquistadores modernos. Trata-se de uma reivindicação do homem contra o seu destino: a reivindicação do pobre é apenas um pretexto. Mas só posso captar esse espírito em seu ato histórico, e é aí que me junto a ele. (CAMUS, 2010, p.89).

Em Sísifo não tem ninguém à sua espera na montanha, o seu esforço, não terá recompensa ele é o nunca acabar de uma solidão, sem passado e sem futuro, é o próprio presente eternamente condenado ao recomeço. Esgota o presente, não porque desacredite propriamente o futuro, mas apenas porque este lhe não interessa verdadeiramente, a não ser nesse permanente devir, que são todos esses presentes.

Sísifo sabe que não pode encontrar uma harmonia com o mundo e aceita a sua absurdidade. O que lhe interessa é a quantidade, o temporal e não o eterno, como diz Nietzsche: *o que importa não é a vida eterna, mas a eterna vivacidade*. Sísifo pretende viver com as contradições.

O conquistador recusa a história, contesta-a em nome de uma ideia que possui da sua própria natureza. Recusa a sua condição, pois em grande parte ela é histórica, uma vez que a injustiça e a morte só se podem manifestar na história. Repelir a história não significa negá-la, visto que é na própria história que ele se procura afirmar necessariamente, e se participa inevitavelmente do crime da história, não o legitima.

NIETZSCHE E A HISTÓRIA

Nietzsche ao falar de historicidade penso que ele não está apenas criticando a sociedade alemã de sua época, a qual, como ele mesmo coloca, possuidora de muito conhecimento e pouca ação.

História escondida [História oculta]. – Todo grande homem exerce uma força retroativa: toda a história é novamente posta na balança por causa dele, e milhares de segredos do passado abandonam seus esconderijos – rumo ao sol dele. Não há como ver o que ainda se tornará história. Talvez o passado esteja ainda essencialmente por descobrir! Tantas forças retroativas são ainda necessárias! (NIETZSCHE, 2001, p.81)

Um dos principais pontos e primeiros que ele pontua em seu texto é como a historiografia de sua época estava sendo escrita tanto em relação aos fatos atuais quanto os “antigos”, a atualidade porque não se preocupavam mais de que forma estavam transmitindo essa história, todo acontecimento tornava-se “história” nos jornais, era muita informação e pouca cultura e de outra maneira de como se viam os fatos passados pela sociedade que sempre, ou quase sempre, tentava imitar o que já havia acontecido de uma forma para justificar o presente ou como se fossem peças de um museu, intocáveis.

Pensar história não é apenas imaginar como as sociedades anteriores a nossa viviam e nem mesmo esquecê-las como se nunca tivessem existido, é muito mais que isso, é investigar como ocorreram fatos passados para transformarmos o presente e fazendo com que estes fatos heróicos ou não crie suas próprias ações no futuro e no presente também, é chamada força plástica que Nietzsche coloca, um evento histórico deve apenas servir de influência para o outro e não de mimese, de cópia, a sociedade tem

que possuir criticidade para com os fatos históricos e seus recortes historiográficos que já é um olhar (o do historiador) sobre determinada realidade para poder criar sua própria história.

A história como peça de museu é a história antiquaria a qual Nietzsche caracteriza não a história como ela se coloca, mas como determinadas sociedades a vêem, e também alguns movimentos historiográficos, essa peça de museu já está explícito na forma como ele discorre determinada sociedade vê a história como suas raízes, raízes de sua cultura, de exímia influência para o seu presente e futuro, porém intocáveis, impossíveis de serem modificados, estáticos, parados no seu tempo histórico.

Com essa visão surge uma sociedade supostamente inovadora, porque pensa está criando a partir de si mesma, exercendo a força plástica, mas na verdade isso não acontece, pois não devemos ignorar, esquecer, ou conservar o passado para fazerem-se novos fatos, mas sempre recorrer a eles para se ter o conhecimento de onde surgiu a nossa cultura.

A sensação oposta, o contentamento da árvore com suas raízes, a felicidade de não se saber totalmente arbitrário e casual, mas de crescer a partir de um passado como a sua herança, o seu florescimento e fruto, sendo através daí desculpado, sim, mesmo justificado em sua existência – é isto que se designa agora propriamente como o sentido histórico apropriado. (NIETZSCHE, 2006, p. 53).

O segundo “tipo” de história mencionado por Nietzsche é o da história monumental, essa é caracterizada pela sociedade que vê o seu passado como um monumento a ser admirado, sem nenhum momento trágico, tudo é belo e maravilhoso, digno de ser reproduzido.

A reprodução dos grandes feitos históricos é a maior tendência dessa sociedade, é o movimento que a história que a história tem que ser cíclica, e nesse momento se tem um grande representante na história da filosofia, Maquiavel, esse pensara que se poderiam adaptar todos os momentos de sucesso da história como modelos a serem seguidos, os grandes fatos históricos têm que ser repetidos, pois já deram certo uma vez hão de dar certo novamente.

Esse tipo de sociedade não só conserva o fato histórico como realmente aconteceu como tenta revivê-lo em seu presente para que no futuro seja exemplo a ser vivido novamente, não há nenhuma força criadora, somente reprodutora.

Ela compreende a vida só pra conservá-la, não gerá-la; por isto, ela sempre subestima o que devem porque não tem nenhum instinto para decifrá-lo – como o tem, por exemplo, a história monumental. (NIETZCHE, 2003, p.56).

O momento da história que possui esse caráter transformador, revolucionário e totalmente criador é a história crítica, ela sempre olha os acontecimentos históricos como objetos de estudo, pronto para serem investigados criticados para que a partir deles sejam feitas análises sobre o que deve ser transformado para que não ocorra novamente, como diz o historiador Marc Bloch em seu livro, *Apologia da História ou ofício do historiador; a história é busca, portanto escolha. Seu objeto não é o passado: a própria noção segundo a qual o passado enquanto tal possa ser objeto de ciência é absurda. Seu objeto é “o homem”, ou melhor, “os homens”, e mais precisamente “homens no tempo”*.⁸³

A noção de crítica existente nessa sociedade que parte dos fatos passados através de investigações para transformar o presente e em consequência o futuro, talvez seja a que possua a força plástica mencionada por Nietzsche, porém não a utiliza da forma como deveria, pois essa continua sendo a reprodução como uma espécie de saudosismo ao seu passado apesar de criticá-lo.

(...) o modo crítico: e, em verdade, este também uma vez mais a serviço da vida. Ele precisa ter a força e aplica-la de tempos em tempos para explodir e dissolver um passado, a fim de poder viver (...). (NIETZCHE, 2003, p.57).

Para Nietzsche para que haja uma sociedade culturalmente desenvolvida não é necessário que se tenha um excesso de informação e conhecimento, como é no caso da Alemanha de sua época, as enciclopédias, os jornais e as revistas, pois isso só faz com que os homens se tornem falsos eruditos, pois não há tempo de “digerirem” tudo e forma-se uma sociedade enferma, que é a sociedade moderna e que foi também falada pelo historiador Marc Bloch, *outra ilusão de certos eruditos: imaginar que a cada problema histórico corresponde um tipo de documento, específico para esse uso*.⁸⁴

É necessário que a sociedade possua as três características históricas para que tenha uma cultura com força plástica, a força criadora, pois com a antiquaria conhece-se as raízes de sua história sem que não haja o esquecimento dos feitos trágicos também, a monumental no momento de olhar os feitos heróicos e admirá-los porém com o esquecimento da repetição da antiquaria e crítica para que haja a transformação da

⁸³ BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O Ofício de História*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001, p.54.

⁸⁴ Id. Ibid. p.58.

sociedade no seu presente e futuro, enfim mas para que isso ocorra o homem tem que reconhecer que ele é um homem culturalmente temporal, ou seja, histórico.

Estes são os serviços que a história pode prestar à vida; de acordo com suas metas, forças e necessidades, todo homem e todo povo precisa de um certo conhecimento do passado, ora sob a forma da história monumental, ora da antiquaria, ora da crítica: não como um grupo de puros pensadores que apenas contemplam a vida, não como indivíduos ávidos de saber, que só se satisfazem com o saber e para os quais a ampliação do conhecimento é a própria meta, mas sempre apenas para os fins da vida, e, portanto, sob o domínio e condução suprema destes fins. (NIETZSCHE, 2003, p.59).

CONCLUSÃO

Ao fazer a aproximação entre Nietzsche e Camus acerca da historicidade conclui-se que ambos pensam a história como construção real, de fatos do presente, não desprezando o caráter histórico do passado, mas tentando refletir sobre os fatos passados e na tentativa de criação de valores do seu próprio tempo o homem tem que recriar o seu tempo de acordo com a sua história.

Portanto, a história não deve possuir um fundamento totalmente contemplativo, mas pode ser entendida como uma orientação para as ações do presente, para que se possa conduzir a sua própria vida a partir de valores do seu tempo e não de antepassados afinal como diz Camus: *é preciso viver com o tempo e morrer com ele, ou fugir dele para uma vida maior.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O Ofício de História*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.

CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo*. Rio de Janeiro, Record, 2010.

NIETZSCHE, F. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2003, _____ . *Gaia Ciência. Tradução Paulo Cesar de Souza, São Paulo Companhia das Letras, 2001.*

PASCAL E NIETZSCHE: SOBRE A EXISTÊNCIA DE UMA NATUREZA HUMANA QUE ORIENTA UM AGIR MORAL

INTRODUÇÃO

Blaise Pascal e Friedrich Nietzsche foram dois filósofos que apesar de serem de épocas distintas, ocuparam-se de assuntos semelhantes, tais como, por exemplo: a crítica à moral de uma sociedade que é baseada em valores construídos por uma minoria. Nos *Pensamentos* pascalianos, são definidos como os bem nascidos, ou fidalgos e na filosofia nietzschiana podem ser os sacerdotes ascetas que conduziram para a chamada moral de rebanho.

Ao longo da história da filosofia, a natureza humana sempre foi uma questão bastante discutida entre os filósofos; sempre procuraram saber o que podia ser uma característica essencialmente do homem, sendo que a razão foi uma das primeiras a ser evidenciada por tipicamente humana, escolhida como traço distintivo, os sentimentos, o prazer, a linguagem e outras definições que são inerentes a ele, também foram marcas diferenciais, especialmente no contexto em que diz respeito à construção de valores morais de uma sociedade.

Segundo Pascal o homem é constituído por um constante paradoxo: o de possuir grandeza em função de sua capacidade de raciocinar e a sua credibilidade em Deus, a sua fé, mas também, ser miserável e limitado em suas capacidades, por existir em pecado, vendo-se impossibilitado de escapar sozinho desta sua condição. Uma tentativa de superação dessa situação encontra-se na crença religiosa, em que o homem crê na possibilidade de ser salvo por Deus. A tentativa de uma conciliação entre grandeza e miséria através da fé é um caminho indispensável para uma conciliação total do ser humano.

Nietzsche em seus escritos sobre a moral cristã, como em a *Genealogia da Moral*, faz uma análise sobre a natureza humana e como essa foi de fundamental importância para a construção de um agir moral.

É a partir das concepções judaico-cristãs que a moral da sociedade ocidental foi construída, na dissertação segunda da mencionada obra que é intitulada por “Culpa, má-consciência e coisas afins”, Nietzsche discorre como os sacerdotes fizeram com que a população os obedecessem, esses transformaram a história em história dos horrores, pois possuímos sempre a presença do castigo se não fizermos o que Deus quer, ou seja, o que

a Igreja impõe. E é nesse momento o dos castigos e sacrifícios que surgem o espírito de “culpa” e “má-consciência”.

A partir desse estudo pode-se concluir que tanto Pascal como Nietzsche consideram a natureza humana composta pelos sentimentos e pela razão, não no caso de Nietzsche, que a partir da religião cristã, os sentimentos se moldaram e formaram um agir moral. Esse agir em ambos aparece, feitas as devidas diferenças, como uma ação submissa ao Deus; entende-se como uma necessidade do homem para ter fé em uma salvação, como uma carência do ser humano em acreditar em Algo, mesmo tenha que aniquilar seus desejos em nome de um desconhecido até pelos seus sentidos. Porém, Pascal acredita que o homem realmente só tem esse caminho, o de acreditar em um Deus superior e Sobrenatural, para justificar seus atos e Nietzsche entende que o homem só acreditou na fé cristã por que foi influenciado pelos sacerdotes-ascetas.

PASCAL: A NATUREZA HUMANA E DEUS

Segundo Pascal o homem é constituído por um constante paradoxo: o de possuir grandeza em função de sua capacidade de raciocinar e a sua credibilidade em Deus, a sua fé, mas também, ser miserável e limitado em suas capacidades, por existir em pecado, vendo-se impossibilitado de escapar sozinho desta sua condição. Uma tentativa de superação dessa situação encontra-se na crença religiosa, em que o homem crê na possibilidade de ser salvo por Deus. A tentativa de uma conciliação entre grandeza e miséria através da fé é um caminho indispensável para uma conciliação total do ser humano.

A essa situação paradoxal seríamos levados, a afirmação do por que a razão também assume um sentido de referencial para o homem em todos os campos em que seja possível a indagação ou investigação. Por meio desta apreciação positiva da racionalidade, Pascal garante ao ser humano uma condição de grandeza entre os seres no mundo. A maior qualidade do homem é, portanto, possuir razão. É nesse sentido que ganha relevo o seguinte fragmento pascaliano:

O homem é visivelmente feito para pensar; é toda a sua dignidade e todo o seu mérito; e todo o seu dever consiste em pensar corretamente. Ora, a ordem do pensamento é de começar por si, e pelo seu autor e sua finalidade. (PASCAL, 1984, Frag. 146 Br)

Para Pascal o processo de conhecer ocorre por dois modos: pelos espíritos de “geometria” e de “*finesse*”. É a partir deste último espírito, segundo o filósofo francês, o

homem tem a capacidade de conhecer também através do coração e este saber não se comunica com a razão, pois exibiria um modo que lhe é próprio. É por esse caminho que encontramos a outra grandeza do ser humano, na medida mesma em que este também se define por ser o único que pode possuir uma visão religiosa sobre o mundo, conferindo a existência da criação a um Ser supra-sensível, ou seja, para além deste mundo.

A questão essencial da existência do homem, que se forma no processo do autoconhecimento, seria aquela de onde encontrar a felicidade plena, e se seria possível para ele encontrá-la. Tal plenitude dependeria, basicamente, da acordo ou coexistência entre os dois espíritos supra-citados. É justamente aqui, porém, que a religião cristã de cunho estatutário, “oficial”, pode surgir como entrave.

Esta última exigiria do homem algo totalmente oposto à sua natureza (que é a procura da felicidade): exorta à sua auto-aniquilação, para que ele se reconheça limitado e finito

O homem, segundo Pascal, possui duas naturezas distintas a primeira seria anterior ao pecado original, onde o homem gozava da plena felicidade, em alta dignidade; não sendo capaz de se manter neste estado de graça e não desejando nada além de si mesmo, quis deixar o domínio de Deus e se igualar a Ele. O que conseguiu foi decair para a segunda natureza, que se inicia com a expulsão do Paraíso. Na segunda natureza, o homem encontra-se em pecado que, para o filósofo, é trocar o amor a Deus pelo amor a si mesmo, além de necessitar ser resgatado de sua condição de finitude e insuficiência.

Guerra intestina do homem entre a razão e as paixões. Se só tivesse a razão sem as paixões...Se só tivesse as paixões sem a razão... Mas, tendo ambas, não pode ficar sem guerra, não podendo estar em paz com uma, senão entrando em guerra com a outra; assim está sempre dividido e contrário a si mesmo. (PASCAL, 1984, Frag. 412 Br)

O homem, ao se perceber pecador entra no sentido do autoconhecimento para Pascal, sendo que, por desejar reencontrar algo infinitamente superior a si e que lhe ofereça um alívio à sua angústia, percebe que lhe resta ainda a presença do eu que subsiste no aniquilamento de uma outra forma: no ódio de si. “*É preciso conhecer-se a si mesmo; se isso não servisse pra encontrar a verdade, serviria ao menos para regular a vida, e não há nada mais justo*”. (PASCAL, 1984, Frag. 66 Br)

Portanto é assim que se constitui a natureza humana para Pascal: o homem é grande justamente por se reconhecer miserável, limitado e dependente de um Deus que pode salvar-lhe e levá-lo à felicidade. É necessário que o homem perceba estas duas

dimensões de sua existência que interagem uma com a outra: grandeza e miséria, mas sem tender a nenhum dos lados em particular.

Esta é a condição da existência humana, que o homem acaba encontrando na religião a proposta de aniquilamento de todas as ilusões que ele próprio criou para si no decorrer da sua vida ou que a sociedade lhe impôs e o retorno para Deus como possivelmente a única fonte de felicidade verdadeira.

NIETZSCHE: A NATUREZA HUMANA E A CRÍTICA A MORAL CRISTÃ

Nietzsche em seus escritos sobre a moral cristã, como em a *Genealogia da Moral*, faz uma análise sobre a natureza humana e como essa foi de fundamental importância para a construção de um agir moral.

É a partir das concepções judaico-cristãs que a moral da sociedade ocidental foi construída, na dissertação segunda da mencionada obra que é intitulada por “Culpa, má-consciência e coisas afins”, Nietzsche discorre como os sacerdotes fizeram com que a população os obedecessem, esses transformaram a história em história dos horrores, pois possuímos sempre a presença do castigo se não fizermos o que Deus quer, ou seja, o que a Igreja impõe. E é nesse momento o dos castigos e sacrifícios que surgem o espírito de “culpa” e “má-consciência”.

O castigo é uma forma de nutrir o sentimento de culpa, esse sentimento é como se fosse uma obrigação existente entre credor e devedor que surge desde as primeiras relações de troca, o que os sacerdotes fizeram foi uma espécie de adaptação, o credor seria Deus, o fornecedor da vida e de tudo o que é bom e em troca os homens lhes devia obediência.(...) *O castigo teria o valor de despertar no culpado o sentimento da culpa, nele se vê o verdadeiro instrumentum dessa reação psíquica chamada “má-consciência”* (NIETZSCHE, 1998,pp.69-70)

A “má-consciência” é o produto do sentimento de culpa, pois se o sentimento de culpa é adquirido pela obrigação de obedecer ao Deus, senão ele irá ser castigado, punido, não terá a salvação divina, culpa essa que é desencadeada por sacrifícios feitos pelo próprio corpo do homem, por sensações e autoflagelação essa experiência segundo Nietzsche é a formadora de consciência e nesse caso da “má-consciência”.

Os sacerdotes se utilizaram do sentimento de culpa para poder incutir nos homens a “má-consciência”, má por que nega as paixões humanas, porém para isso eles lançaram mão do “livre-arbítrio”, que é o direito de escolha cristão, no caso o indivíduo tem esse direito, mas na prática funciona da seguinte forma: se a atitude não corresponder

com a vontade de Deus, você será punido, ou seja, ou é a vontade da “divina” ou é a vontade dos sacerdotes (em suma a mesma coisa).

Essa má consciência consolidou-se com o cristianismo enquanto movimento cultural, e não como religião estatutária, na figura da imposição da Igreja cristã, pois essa fez com que as pessoas de classe mais baixa se submetessem aos seus mandamentos em nome do Deus cristão, os seguidores dessa tradição tornaram-se cegos perante a realidade, submissos a um saber, o sacerdotal.

Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os castigos, sobretudo, estão entre esses bastiões – fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, contra o homem mesmo. A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: esta é a origem da má consciência. (NIETZSCHE, 1998, p71)

Então é a partir dessa dominação por parte do cristianismo é que Nietzsche discorre dos ideais ascéticos, e por que esses são a negação das paixões humanas.

O ideal ascético é o ideal do bom cristão proclamado pelo sacerdote cristão, o da negação das suas vontades em nome de um Deus, em busca da salvação, é a negação do que é essencialmente humano, as paixões humana, seria uma forma de dominação de si, é o convertimento do sofrimento para a obtenção de redenção.

Esse ideal que influenciou toda a sociedade ocidental é considerado por Nietzsche como uma espécie de doença que contaminou todos os homens e quando se tenta negá-lo está-se em busca de uma verdade. Doença essa que faz com que o homem negue a si mesmo, martirize-se, mortifique-se em nome de uma moral imposta pela tradição.

(...) o sacerdote ascético, a primeira indicação sobre a causa sobre a “causa” do seu sofrer: ele deve buscá-la em si mesmo, em uma culpa, um pedaço de passado, ele deve entender seu sofrimento mesmo como punição. (...) Ele não consegue sair do círculo do doente foi transformado “em pecador”... (...) o auto-suplício do pecador na roda cruel de uma consciência inquieta, (...) o sacerdote ascético – ele havia claramente vencido, o seu reino havia chegado: já não havia queixas contra a dor, ansiava-se por ela; “mais dor! Mais dor!” – gritou durante séculos o desejo dos seus apóstolos iniciados. (NIETZSCHE, 2005, pp.36-37)

É a partir do sentimento de culpa é que passa-se a valorizar o ideal ascético, esse sentimento é comparado ao *pathos* grego que foi transformado pelos cristãos em fé, o voltar-se para si, de negação das vontades, o qual teria que ser reinterpretado como ele coloca na *Genealogia da Moral* como a vontade de potência, que nada mais é do que a resistência, a superação da melancolia transformando-a em vitalidade, daí a volta ao trágico grego vive seu sofrimento até o fim e aceita o seu destino.

O pathos que dele emana chama-se fé: fechar os olhos perante a si mesmo, de uma vez por todas, para não sofrer com a visão de uma falsidade incurável. Desta ótica falseada acerca de todas as coisas fabrica-se, intimamente, uma moral, uma virtude, uma santidade, liga-se a boa consciência a uma falsa visão – e depois de ter se tornado sacrossanta, sob os nomes de “Deus”, de “salvação” e de “eternidade”, exige-se que uma outra visão possa ter valor. (...) (NIETZSCHE, 2005. pp.36-37.)

Então para Nietzsche esse *pathos* que fora transformado em sentimento de fé, de voltar-se para si, de negação das vontades, teria que ser reinterpretado como a atividade fundamental da vontade de potência no ser humano, como instintos e afetos, que nada mais é do que a resistência, a superação do sentimento de melancolia e tristeza em força.

Portanto é a partir desses sentimentos que começa as críticas nietzschiana acerca da moral cristã, pois ela nega as paixões humanas, transformando-as em negação do próprio homem, da vida, nessa negação está presente uma busca incessante de encontrar um culpado para o sofrimento humano e um possível salvador para tudo, o que para Nietzsche teria que ser transformado em vontade de potência.

CONCLUSÃO

A partir desse estudo pode-se concluir que tanto Pascal como Nietzsche consideram a natureza humana composta pelos sentimentos e pela razão, não no caso de Nietzsche, que a partir da religião cristã, os sentimentos se moldaram e formaram um agir moral. Esse agir em ambos aparece, feitas as devidas diferenças, como uma ação submissa ao Deus; entende-se como uma necessidade do homem para ter fé em uma salvação, como uma carência do ser humano em acreditar em Algo, mesmo tenha que aniquilar seus desejos em nome de um desconhecido até pelos seus sentidos. Porém, Pascal acredita que o homem realmente só tem esse caminho, o de acreditar em um Deus superior e Sobrenatural, para justificar seus atos e Nietzsche entende que o homem só acreditou na fé cristã por que foi influenciado pelos sacerdotes-ascetas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- BRUM, José Thomaz. “Pascal e Nietzsche”. In: *Cadernos Nietzsche* 8. São Paulo, discurso editorial, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich W. *Genealogia da Moral. Uma Polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- _____. *O Anticristo*. Trad. Heloísa da Graça Burati. São Paulo, Rideel, 2005.
- PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Trad. Segio Milliet. São Paulo, Abril Cultural, 1984.

EPICURO E NIETZSCHE: O CORPO COMO PERCEPÇÃO DE MUNDO E CONSTRUÇÃO DE UMA “CONSCIÊNCIA” ÉTICA.

Resumo

O presente trabalho, *Epicuro e Nietzsche: o corpo como percepção de mundo e construção de uma “consciência” ética*, tem o principal objetivo analisar como os dois filósofos entendem a relação do corpo com o mundo, fundamentalmente no que diz respeito nas percepções desse para a formação de um pensamento. As afecções fazem parte da filosofia de ambos quando dizem que “corpo e alma” são indissociáveis e capazes de formar uma memória no homem. A gnosiologia epicurista é rigorosamente sensista, pois tem as sensações como seu principal fundamento. Todo o nosso conhecimento deriva da sensação, uma reunião ou conexão de sensações, constroem ser como indivíduo material, que constitui uma realidade originária. Essa forma de pensar corpo como percepção de mundo é uma idéia que está intrínseca também nas obras nietzschianas quando ele inicia as suas críticas a moral cristã a qual tem como principal fundamento a negação das sensações corpóreas. Portanto, ao fazer a comparação entre as sensações corpóreas tanto em Epicuro quanto em Nietzsche, há uma relação em ambos da ligação entre afetos e mundo como esses compõem a memória, a consciência e principalmente como servem como formadores de um pensamento ético no homem devem haver uma união harmoniosa entre pensamento racional e afetos para que haja a formação de uma subjetividade a qual possui valores e atitudes que formam o agir ético.

Palavras – chave: Epicuro, Nietzsche, corpo, consciência e ética.

EPICURO E NIETZSCHE: O CORPO COMO PERCEPÇÃO DE MUNDO E CONSTRUÇÃO DE UMA “CONSCIÊNCIA” ÉTICA.

O corpo é uma questão trabalhada desde a Antiguidade, Epicuro um dos principais filósofos do Helenismo, foi um dos pioneiros a tratar a questão da corporeidade como percepção de mundo e construtora de uma memória, pois corpo e alma para ele estão indissociáveis.

A corporeidade depois de Epicuro foi uma das questões bastante abordadas na história da filosofia, pelos medievais, modernos como, Descartes, Espinosa e outros também falaram sobre o assunto. E na contemporaneidade o filósofo Nietzsche foi um

deles, propõe essa questão de corpo como percepção do mundo em sua *Genealogia da Moral*, logo em seguida em outras obras.

Inicialmente tratarei desse assunto para o Epicurismo, para somente fazer uma análise sobre o ponto de vista nietzschiano e relacionar ambas as filosofias.

A vida na escola, ou o Jardim de Epicuro, era simples e a comida frugal, essencialmente pão e a bebida água. Ele dizia que o corpo tremia de prazer quando se sustentava desses alimentos.

A sua filosofia buscava dar tranqüilidade ao homem, mas também a extinção do sofrimento, do que propriamente o prazer, o que chamamos de ataraxia.

Segundo ele tudo é corpo, menos o vazio (incorpóreo), alma e corpo são uma mesma coisa, assim que a carne se finda a alma também (logo as sensações também morrem). A alma é material composta de átomos dispersas pelo corpo, logo se extingue com a não existência de vida, já que os átomos se dispersam.

A gnosiologia epicurista é rigorosamente sensista, pois tem as sensações como seu principal fundamento. Todo o nosso conhecimento deriva da sensação, uma reunião ou conexão de sensações, constroem o ser como indivíduo material, que constitui uma realidade originária.

(...) podemos afirmar que este corpo é pensado como um receptáculo das influências sensíveis que o meio exerce sobre o indivíduo. Ele é, por assim dizer, o ponto de partida da percepção humana, já que a partir dela e tem lugar a *aisthesis*, que é o conjunto das sensações, e de onde serão possíveis as *prolépseis*, ou as impressões sensíveis, que serão operadas pelo pensamento (*dianóia*). (SILVA, 2003, p. 47)

A partir dessa gnosiologia das sensações, é natural que o critério fundamental e único da verdade seja a percepção sensível, que é imediata, intuitiva, evidente. Como a evidência sensível é o único critério de verdade no campo teórico, da mesma forma o sentimento (prazer e dor) será o critério supremo de valor no campo prático.

(...) a possibilidade do equilíbrio do corpo (*sarkós*), já que as necessidades da carne são registradas e operadas pela alma, tanto quanto os desejos e a vontade: a alma, no exercício da reflexão, constrói um saber sobre o corpo que enseja a sua boa disposição (*eustatheía*). Esse saber é conhecimento de si, da medida de realização da vida, que aqui pode ser entendida como repleção, ou seja, nutrição e saúde (*hygieia*). (SILVA, 2003, p. 48).

A moral epicurista é construída a partir do prazer sensível, porém não só dele, como fim supremo da vida, o critério único de moralidade é o sentimento. O único bem é o prazer, como o único mal é a dor.

No epicurismo não se trata, portanto, do prazer imediato, como é desejado pelo homem vulgar, como muitos acreditam, não como os hedonistas (toda forma de prazer), mas trata-se do prazer imediato, refletido, avaliado pela razão, escolhido prudentemente, sabiamente, filosoficamente. É fundamental dominar os prazeres, e não se deixar por eles dominar é ter a faculdade de gozar e não a necessidade de gozar.

Este prazer imediato deveria ficar sempre essencialmente sensível, mesmo quando Epicuro fala de prazeres espirituais, para os quais não há lugar no seu sistema, e nada mais seriam que complicações de prazeres sensíveis. O prazer espiritual diferencia-se do prazer sensível, porquanto o primeiro se estenderia também ao passado e ao futuro e transcende o segundo, que é unicamente presente.

Epicuro divide os desejos em naturais e necessários - por exemplo, o instinto da reprodução; naturais e não-necessários (comer bem, beber bebidas refinadas, vestir-se elegantemente etc.) que, na realidade, são variações supérfluas dos prazeres do 1º grupo, não subtraem a dor do corpo, mas apenas modificam o grau daqueles, podendo mesmo causar vários danos; não naturais e não necessários - por exemplo, a ambição.

É preciso também considerar que, entre os desejos, uns são naturais, os outros vãos, e que, entre os desejos naturais uns são necessários, os outros naturais somente. Entre os desejos necessários, uns o são para a felicidade, os outros para a ausência de sofrimentos no corpo, os outros para a própria vida. (DL. X. 127).

O sábio satisfaz os primeiros, quando for preciso, os quais exigem muito pouco e cessam apenas satisfeito; renuncia os segundos, porquanto acarretam fatalmente inquietação e agitação, perturbam a serenidade e a paz; mas ainda renuncia os terceiros, pelos mesmos motivos.

A serenidade do sábio não é perturbada pelo medo da morte, pois todo mal e todo bem se acham na sensação e a morte é a ausência de sensibilidade, portanto de sofrimento. Nunca nos encontraremos com a morte, porque quando nós somos, ela não é, quando ela é nós não somos mais, Epicuro, porém, não defende o suicídio que poderia justificar com maior razão do que os estóicos.

Em realidade, Epicuro, se ensina a renúncia, não tem a coragem de ensinar a renúncia aos prazeres positivos espirituais, estéticos e intelectuais, a amizade genial, que representa o ideal supremo na concepção grega da vida. E sustenta isto em contradição

com a sua ascética radical, bem como contradiz a sua metafísica materialista com a sua moral, que encontra precisamente a mais perfeita realização nestes bens espirituais.

Sua teoria da natureza retoma o materialismo de Demócrito: os átomos caem no vácuo e se combinam para formar todos os corpos. Sem negar a existência dos deuses - eles vivem em *inter-mundos* sem se preocupar com a Terra -, ensina que os fenômenos naturais não devem ser explicados pela *providência divina*. O perfeito conhecimento da natureza das coisas deverá livrar os homens dos dois maiores males que os afligem: o medo dos deuses e o medo da morte, que podem impedir o homem de ser feliz.

Ensina ainda que conhecemos as coisas porque delas se desprende algo como uma imagem material delas mesmas, que impressiona nosso espírito; assim, todas as nossas sensações são verdadeiras, porque emanam da própria coisa conhecida. Para ele, já conhecemos, por antecipação, todas as coisas, temos delas uma idéia e é por isso que podemos *reconhecer* os objetos.

O saber acerca do corpo humano se faz através do contato corpo/mundo: e chamamos mundo o conjunto de coisas que são fenômenos manifestos no mundo-realidade. Segundo Epicuro, conhecemos as coisas quando sentimos sua expressão em nós. (SILVA, 2003, p. 47).

A moral epicurista é essencialmente materialista, reconhecendo um único valor na vida humana, o prazer, que deriva do equilíbrio entre as partes do corpo. O sábio deve distinguir seus prazeres, submetendo-os ao critério da necessidade: *prazeres necessários* (são naturais, como comer, beber e dormir), *não necessários* (também naturais, como alimentos e bebidas raras, prazer sexual) podem ser aceitos sem que sejamos seus escravos, e *prazeres nem naturais nem necessários* (como glória, riqueza e ambição) dos quais o homem sábio deverá se afastar.

O epicurista deverá cultivar a *ataraxia*, isto é, o usufruir tranquilo de uma vida harmônica com a natureza; sua maior alegria deverá ser a *amizade filosófica* e ele deverá ficar afastado da política e da sociedade.

Essa forma de pensar corpo como percepção de mundo é uma idéia que está intrínseca também nas obras nietzschianas quando ele inicia as suas críticas a moral cristã a qual tem como principal fundamento a negação das sensações corpóreas. Porém a primeira crítica feita a essa forma de conhecer o mundo é acerca a teoria do mundo das idéias de Platão.

A crítica nietzschiana é a princípio fundamentada nessas idéias de mundo sensível e mundo inteligível de Platão, nas obras de Nietzsche tem uma proposta de conhecimento por meio dos sentidos, as sensações são de fundamental importância para a construção de uma consciência, e a consciência é a principal formadora do agir ético, ser ético é harmonizar “logicamente” sensações e razão, e para demonstrar como esse conhecimento através dos sentidos é formador de uma “memória moral” (nesse caso me refiro moral por causa da crítica da moral cristã) ele tece em sua *Genealogia da Moral* na segunda dissertação quando e como foi formada essa moral pelas sensações.

A crítica nietzschiana em relação à moral com base nos ideais ascéticos é fundamentada principalmente na idéia inicial onde esses não acreditavam na possibilidade de um conhecimento pelas sensações e no entanto se utilizavam justamente das sensações para formar um conhecimento moral na sociedade, pois negavam as paixões e ao mesmo tempo se utilizavam delas por que com a privação delas ou até mesmo outras formas de sensações corporais (sacrifícios, martírios, mutilações, castrações) fazia com que o povo construísse uma memória, logo servia como alicerce para a construção dos valores da sociedade.

Toda moral é, em contraposição ao *laissez aller* (“deixar ir”), um pouco de tirania contra a “natureza”, e também contra a “razão”: mas isso ainda não constitui objeção a ela, caso contrário se teria de proibir sempre, a partir de alguma moral, toda espécie de tirania de desrazão. (NIETZSCHE, 2006, p. 76)

Falar de uma natureza humana em Nietzsche é considerar que os afetos, as paixões humanas são os sentimentos de prazer, dor, felicidade, e entre outros, daí cai-se em um desacordo de idéias de alguns estudiosos, uns acreditam não existir uma proposta de natureza humana, o que há é apenas características inerentes ao homem que não existem em outros animais, e outros acreditam que em seus escritos há sim uma menção a uma natureza humana, quando ele faz essa proposta de algo essencialmente humano, que o caracteriza e lhe dá uma natureza pautada na afetividade (GIACCOIA, O. *Para além do bem e do mal*, 2005, p.37).

As paixões são formadoras de uma memória no homem e no caso da moral cristã, uma moral formada por incentivo da negação dos prazeres e das felicidades sentidas pelo corpo, para a mortificação desse corpo para atingir uma possível purificação espiritual, a obtenção de uma graça divina, uma suposta felicidade eterna, que só poderia ser alcançada em um mundo metafísico e não na sociedade em que está vivendo, por isso era necessária a negação desse mundo sensível.

Os afetos⁸⁵ são de fundamental importância para o conhecimento de um mundo e também para formação de valores no humano, embora tanto a moral cristã como a filosofia medieval não acreditem nos sentimentos como algo formador de idéias, intrinsecamente a essa idéia está presente na ideologia sacerdotal, pois na medida em que se nega o corpo e o mundo o homem está sentindo alguma forma de afetividade e isso faz parte da construção de valores.

Ao falar de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, ao estabelecermos valores...Disto se segue que também sua antinatureza de moral, que concebe Deus como antítese e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida – de qual vida? De qual espécie de vida? – Já dei a resposta: da vida declinante, enfraquecida, cansada, condenada. A moral, tal como foi até hoje entendida – tal como formulada também por Schopenhauer enfim, como “negação da vontade de vida” – , é o instinto de decadência mesmo, que se converte em imperativo: ela diz: “pereça” – ela é o juízo dos condenados...(NIETZSCHE, 2006, pp.43-44)

Renunciar a vida no cristianismo é uma forma de conhecer o mundo, uma visão meio distorcida, mas é uma forma, na verdade significa crer incontestavelmente em uma “paz de espírito” com alguns recursos meio “tenebrosos” como, mutilações, luta contra o desejo, etc. Essa hostilidade à vida está presente nos ataques às paixões pela raiz o que significa atacar a vida pela raiz, essa é uma prática cristã. *Aniquilar as paixões e os desejos apenas para evitar sua estupidez e as desagradáveis consequências de sua estupidez, isso nos parece, hoje, apenas uma forma aguda de estupidez*⁸⁶ (NIETZSCHE, 2006, p.33)

Essa forma de construção de uma moral ascética na mesma medida em que forma um pensamento, a memória, que faz com que o homem conheça um mundo, o da espiritualização e purificação da alma, ela também faz com que o homem idealize um mundo talvez inalcançável, inatingível, isso também é dito por Nietzsche no *Crepúsculo dos Ídolos* no texto intitulado *Como o “mundo verdadeiro” se tornou finalmente fábula*, é uma forma de conhecer o desconhecido (grifo nosso) por meio da moral cristã, o verdadeiro mundo alcançado seria a demolição do aparente, então nesse momento ele faz alusão a algumas passagens do Zarathustra, o começo de uma nova era que também é anunciada em *A Gaia Ciência*.

⁸⁵ Esses afetos são como um campo de forças que afirma o “eu” afirma a vida, acredita que basta a força de vontade para que sejam vencidas as resistências da mundaneidade que se opõem ao desencadeamento do efeito desejado, é nesse imbricamento entre pensamento e sensações que tem origem o sentimento de liberdade da vontade.

⁸⁶ Acreditava-se pelos sacerdotes que anular-se era uma forma de não ser estúpido, e ser estúpido era reagir as vontades do corpo, por isso a negação dos sentimentos.

Incipit tragoedia [A tragédia começa]. – Quando Zaratustra fez trinta anos de idade, abandonou sua terra e o lago de Urmi e foi para as montanhas. (...) Estou enfasiado de minha sabedoria, (...), preciso de mãos que se estendam, quero oferece-las e reparti-la, até que os sábios entre os homens novamente se alegrem de sua tolice e os pobres de sua pobreza. Para isso tenho que descer à profundidade: (...), tenho que declinar, como dizem os homens até os quais quero descer. (...) Abençoa o cálice que quer transbordar, para que dele fula a água dourada e carregue a toda parte o brilho do teu enlevo! Olha! Este cálice quer novamente ficar vazio, e Zaratustra quer novamente ser homem. – Assim começou o declínio de Zaratustra. (NIETZSCHE, 2001, p.231)

Esse declínio nada mais é do que o anúncio do niilismo tão falado na filosofia nietzschiana, é o esvaziamento da sociedade, de todos os valores preexistentes, é a crença que hoje chamamos de novo que surge para solucionar os problemas da humanidade ou aniquilá-los, não é mais uma crença no divino como o salvador, mas uma transvaloração dessas idéias e os afetos como forma de conhecer o mundo se fazem muito presentes, pois quando se fala em esvaziamento para o começo de uma nova era, se faz necessária a presença dos afetos para a construção da memória desse novo momento no campo ético, e essa é uma proposta nietzschiana: a construção de “um novo mundo” com bases sólidas, com a concretização do homem “feliz” no imaneente atingível e não no transcendente, ou inalcançável.

Para Nietzsche, uma paixão antecede a atividade filosófica, pois é necessário primeiro o conhecimento afetivo com determinada coisa para que exista uma investigação filosófica, a busca incessante por uma verdade de um filósofo nada mais é do que uma “veneração” quase religiosa como é dita por ele no *Além do bem e do mal*, o que há de mais fundamental em uma investigação filosófica é a escolha, a preferência de analisar radicalmente⁸⁷ algo o que implica na paixão, a escolha.

Portanto – a crença na ciência, que inegavelmente existe, não pode ter se originado de semelhante cálculo de utilidade, mas sim apesar de continuamente lhe ser demonstrado o caráter inútil e perigoso da “vontade de verdade”, da “verdade a todo custo”. “A todo custo”: oh, nós compreendemos isso muito bem, depois que ofertamos e abatemos uma crença após a outra nesse altar! – Por conseguinte, “vontade de verdade” não significa “não quero me deixar enganar”, mas – não há alternativa – “Não quero enganar, nem quero sequer a mim mesmo”: - e com isso estamos no terreno da moral. (NIETZSCHE, 2001, pp.234-246)

Ao referir-se às paixões Nietzsche destaca vários termos como: paixões (Leidenschften) ou sentimentos (Gefühle, Empfindungen), porém o principal é afeto (Affekt) ou ainda uma retomada ao sentimento grego de *pathos*, essa teoria dos

sentimentos nietzschiana influencia bastante na construção de sua axiologia, pois os juízos e conceitos que os compõe são relacionados às procedências pulsionais e afetivas.

Nietzsche é o primeiro a repensar o estatuto das paixões, pois as considera como se houvesse uma ligação entre as sensações e o pensamento, entre eles há uma formação do que são valores, com a sua filosofia há uma tentativa de subverter a lógica que os mantiveram dissociados.

O valor adquirido com os afetos é bem mais que uma forma de conhecer o mundo, também é uma forma de avalia-lo para formar um pensamento, uma idéia, um juízo do que constitui o agir ético, que se caracteriza por ser consciente, do contrário do que se pode pensar quando se fala em viver as paixões; (...) *o valor é mais que uma simples representação. Ele é uma crença que exerce uma função reguladora sobre a vida humana, isto é, uma crença capaz de coação, mesmo de uma coação tirânica* (Cadernos Nietzsche 15, 2003, p. 16).

Esses valores que são adquiridos na vivência (Erlebnis) é uma representação, um reflexo do que recebemos de estímulos que projetamos nas coisas, essas representações são que nos permite os nossos valores éticos, no caso da moral cristã criticada por ele, essas representações são criadas a partir da negação das paixões o que na filosofia nietzschiana é diferente o afirmar da vida e do mundo é que nos torna “essencialmente” humanos pois nos levar a um agir de acordo com uma “lógica” harmoniosa sentir e pensar para a construção da nossa subjetividade.

Segundo Nietzsche não há valoração, agir ético, sem afetividade, sem investimento afetivo, todos os valores que conhecemos no mundo são advindos das nossas experiências afetivas, o que nos torna homens essencialmente feitos de sensações, diferente do platonismo que considerava que o homem só se tornava pleno mediante ao mundo das idéias, o sensível era apenas aparências irreais.

Nós pensantes – que – sentem, somos os que de fato e continuamente fazem algo que ainda não existe: o inteiro mundo, em eterno crescimento, de avaliações, cores, pesos, perspectivas, degraus, afirmações e negações. Esse poema de nossa invenção é, pelos chamados homens práticos (nossos autores, como disse), permanentemente aprendido, exercitado, traduzido em carne e realidade, em cotidianidade. O que quer que tenha valor no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: - foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos nós esses doadores e ofertadores! O mundo que tem algum interesse para o ser humano, fomos nós que o criamos!(NIETZSCHE, 2001, pp.203-204)

Nessa passagem é interessante como ele se refere ao homem que constroe o mundo em que vive, “os pensantes-que-sentem”, pois ao longo da história e até hoje

quando nos referimos a uma característica essencialmente humana logo nos remetemos a razão, ao *logos*, a um ser que se difere dos outros por possuir consciência dos seus atos, porém Nietzsche salienta outra coisa que é essencialmente humano as paixões. Daí podemos ficar nos perguntando, um animal domesticado é capaz por exemplo de sentir felicidade ao ver seu dono, mas esse “sentimento” não possui uma lógica racional e para essas paixões ditas por Nietzsche formarem um agir ético, ser uma atividade capaz de formar uma “consciência” é necessário que ela seja ligada ao pensamento, não pode ser desmedida, desregrada, ligada somente a embriaguez dionisíaca, mas também ao apolíneo.

O mundo é uma criação humana assim como a moral tradicional, e a ética dos afetos nietzschiana, do contrário da moral cristã a qual propõe uma resolução para os problemas humanos nas virtudes ligadas a negação da vida e do mundo para se obter a graça divina da salvação em um plano espiritual, o Reino dos Céus, a ética construída pela afirmação da vida tem como princípio as paixões, a não negação delas, a superação das intemperes para a construção de novos valores e também para a aceitação da vida (o eterno retorno).

A interpretação dessa representação dos valores adquiridos pelos afetos é a realidade de uma avaliação, as diferentes formas de interpretar a realidade participa fundamentalmente de uma modalidade de sentimento. Reinterpretar a afetividade condicionante é uma dimensão do trabalho de decifração genealógica, cuja filosofia nietzschiana oferece inúmeros subsídios.

A afetividade transforma as valorações fundamentais do vivente em verdadeiras crenças como já foi mencionado anteriormente quando comentamos foi falado na crença na ciência como uma espécie de veneração, essa afetividade não é apenas uma forma de valorar é também uma forma de avaliar e isso se constitui o verdadeiro espírito ético afetivo e “lógico”⁸⁸.

Essa interpenetração entre axiologia e afetividade é o formador principal da proposta da ética nietzschiana, embora possa parecer que Nietzsche ao desconstruir a moral cristã tenta construir um novo edifício da moral, ele tem um outro viés: o da ética como comportamento individual, subjetivo, ao contrário da moral de rebanho, a qual como já foi dito é aquela que é seguida sem contestação, sem críticas, é apenas seguida.

Portanto, ao fazer a comparação entre as sensações corpóreas tanto em Epicuro quanto em Nietzsche, há uma relação em ambos da ligação entre afetos e mundo como esses compõem a memória, a consciência e principalmente como servem como formadores de um pensamento ético no homem devem haver uma união harmoniosa entre pensamento racional e afetos para que haja a formação de uma subjetividade a qual possui valores e atitudes que formam o agir ético.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- LAERTIOS, Diogenes. *Vida e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Brasília, UNB. 1977.
- SILVA, Markus Figueira da. *Epicuro: Sabedoria e Jardim*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich W. *Genealogia da Moral. Uma Polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- _____. *Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2005.
- _____. *Crepúsculo dos Idolos ou Como se filosofa com martelo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2006.
- _____. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2006.

O MOVIMENTO ENTRE O HOMEM E A NATUREZA EM NIETZSCHE E SHELLING

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo buscar nas filosofias de Nietzsche e Schelling a relação existente entre o homem e a natureza, como se caracteriza o movimento entre humanidade, mundo, moral e arte a partir desses dois elementos que são primordiais nos escritos de tais filósofos. Movimento esse que na filosofia nietzschiana aparece como uma relação problemática existente entre homem e mundo, pois esse não respeita o meio em que vive e mais, transforma a sua natureza que encontra-se em uma relação de caos, onde efeito e causa são necessários e naturais, em um niilismo, onde para o filósofo de A Gaia Ciência o universo é uma máquina onde não há leis na natureza, mas apenas necessidades onde se sobressai o acaso. *Guardemos de dizer que há leis na natureza. Há apenas necessidades: não há ninguém que comande, ninguém que obedeça, ninguém que transgrida.* Falar de natureza em Schelling é considerar todo o seu legado filosófico, pois ele é chamado na história da filosofia por filósofo da natureza isso por que seus escritos consideram a natureza como primordial para a criação das diversas coisas existentes no universo, dentre essas a idéia de Deus, homem e até mesmo a arte. Schelling fala de um processo mediante o qual o absoluto se objetiva na natureza e depois retorna a si mesmo por meio da razão reflexiva do homem, e parece considerar este processo como algo real, objetivo, histórico. Neste ensaio chamo filosofia da arte, porque é um dos títulos de uma obra sua e o mesmo diz: *mal o homem se põe em contradição como mundo exterior(...) dá-se o primeiro passo em direção à filosofia. É em primeiro lugar com essa separação que começa a especulação, de agora em diante ele separa aquilo que a natureza desde sempre uniu, separa o objeto e a intuição.* É a partir de tais afirmações que este estudo irá aprofundar-se na filosofia de Nietzsche quanto na filosofia da natureza de Schelling.

PALAVRAS – CHAVES: HOMEM – NATUREZA – ARTE

A natureza

Falar de natureza em Schelling é considerar todo o seu legado filosófico, pois ele é chamado na história da filosofia por filósofo da natureza isso por que seus escritos consideram a natureza como primordial para a criação das diversas coisas existentes no universo, dentre essas a idéia de Deus, homem e até mesmo a arte.

No que concerne à investigação da natureza, Schelling sempre procurou empreender uma luta sem trégua contra o olhar microscópico do cientista que a tudo disseca, abrindo mão da visão de conjunto em prol da observação exclusivamente analítica do orgânico. (BARROS, Fernando. A pintura em Schelling e o problema da imagem. *Veritas*, v. 55, n. 3, set./dez. 2010)

Schelling fala de um processo mediante o qual o absoluto se objetiva na natureza e depois retorna a si mesmo por meio da razão reflexiva do homem, e parece considerar este processo como algo real, objetivo, histórico. O que seria então esse absoluto para o filósofo? Resumindo em poucas palavras, o absoluto é a fusão de todos os opostos, tais como: ideal e real, sujeito e objeto, eu e natureza, de modo tal que haja uma indiferença absoluta. Esse absoluto está presente em todas as coisas, porém está longe de ser como o Deus cristão (transcendente), ele é imanente.

A natureza é a forma objetiva que o absoluto assume para adquirir maior consciência da própria subjetividade. Tal absoluto adquire forma limitada, determinada, e se torna uma realidade objetiva é justamente por meio desta forma limitada e objetiva que ele pode realizar a sua plena autoconsciência.

A natureza enquanto simples produto (natura naturata) denominamos natureza enquanto objeto (para este se volta toda experiência sensível). A natureza enquanto produtividade (natura naturans) denominamos natureza enquanto sujeito (para este se volta toda teoria). (SCHELLING, Friedrich W. J. Introdução ao Projeto de um Sistema da Filosofia da Natureza ou Sobre o Conceito da Física Especulativa e a Organização interna de um Sistema desta Ciência 1799. Tradução Kleber C Amora)

Esse conceito de autoconsciência na filosofia schellinguiana, é parecido com o conceito platônico de reminiscência, pois ele considera que o absoluto age constantemente por meio da natureza, portanto o homem já nasce com a sua “pré-história”, então toda especulação filosófica é um trazer à luz reflexões de recordações do estado em que homem e natureza eram uma só coisa.

É de "experiências", de experiências imediatas, que tem de partir todo o nosso saber: isto é uma verdade que já foi dita por muitos filósofos, aos quais, para chegarem à verdade plena, nada faltou além da explicação sobre o modo daquela intuição. É certamente da experiência, mas – como toda experiência que visa objetos é mediada por outra – de uma experiência imediata no sentido mais restrito da palavra, isto é, de uma experiência produzida por si mesma e independentemente de toda causalidade objetiva, que nosso saber tem de partir. Esse princípio – intuição e experiência – é o único que pode inspirar vida ao sistema morto e inanimado; mesmo os conceitos mais abstratos, com os quais joga nosso conhecimento, estão presos a uma experiência que visa a vida e o estar-aí(...) (SCHELLING, 1974, p.24)

A filosofia da natureza é, portanto, a história do espírito no seu devir. No centro dela está o conceito de vida: a essência da natureza e a vitalidade do todo e de cada uma das partes.

Nenhuma *existência* de um produto é absolutamente pensável *sem, um constante ser-reproduzido*. O produto tem de ser pensado *como destruído e novamente reproduzido a cada momento*. Nós não vemos efetivamente a existência do produto, mas somente o constante ser-reproduzido. (SCHELLING, Friedrich W. J. *Introdução ao Projeto de um Sistema da Filosofia da Natureza ou Sobre o Conceito da Física Especulativa e a Organização interna de um Sistema desta Ciência 1799*. Tradução Kleber C Amora)

Para Schelling, a natureza contém em si mesma a “espiritualidade”, representa a consciência pré-concebida, ela se estende diante dos nossos olhos somente porque nela encontramos a história do nosso espírito, o estado que o antecede.

Segundo Schelling o mundo é como um múltiplo vivo e organizado, o qual consiste em ser o ajustamento contínuo e integrado de forças em relação, não havendo espaço para vazios na natureza.

É então na atividade estética que esta compreensão de um universo no qual a natureza e espírito não convergem, mas estão em harmonia como um só, para Schelling: “(...) *o único verdadeiro e eterno órgão da filosofia e, ao mesmo, tempo, o testemunho vivo da sua verdade, representando-nos em formas sempre novas aquilo de que a filosofia não pode dar-nos nenhuma representação concreta*”.

Nietzsche e o movimento com a natureza

Neste trabalho farei uma análise quase que exegética sobre o parágrafo 109 de A Gaia Ciência intitulado de Guardemo-nos, onde Nietzsche discorre para ele do que seria a natureza e a relação existente entre homem e mundo, e para solidificar um pouco mais o estudo aqui apresentado irei também citar mais dois parágrafos da mesma obra 331 e 336, que também tem em suas entrelinhas esse movimento entre homem e natureza.

Guardemo-nos de pensar que o mundo é um ser vivo. Para onde ele iria expandir-se? De que se alimentaria? Como poderia crescer e multiplicar-se?

A partir dessa passagem o filósofo de A Gaia Ciência, faz uma antropomorfização do mundo, o considera como um ser como o humano, que se alimenta e se expande com novas experiências, e no caso do mundo com novas vidas, que nascem

e se reproduzem a partir dela mesma, é um eterno devir, um vir-à-ser, do modo heraclítico mesmo, como um sempre renovar-se.

Sabemos aproximadamente o que é orgânico; e o que há de indizivelmente derivado, tardio, raro, acidental, que percebemos somente na crosta da terra, deveríamos reinterpretá-lo como algo essencial, universo, eterno, como fazem os que chamam o universo de organismo? Isso me repugna. (NIETZSCHE, 2001, p.135).

Nietzsche lança questões sobre os que consideram o mundo como um organismo, como uma “máquina”, ou até mesmo como um universo que possui movimentos cíclicos e repetitivos, para ele não é possível compreender o mundo em nenhuma dessas três concepções, já que o mundo está sempre em constante mutação, com ele irá dizer mais adiante nesse mesmo parágrafo.

O caráter geral do mundo, no entanto, é o caos por toda eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas de ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que se chamem nosso antropomorfismos estéticos. (NIETZSCHE, 2001, p.136)

Então a partir dessa afirmação nietzschiana que o mundo é o caos, qual seria a relação entre o homem e a natureza para o filósofo alemão? O homem para Nietzsche, tenta em uma busca desenfreada de uma verdade e explicação para todas as coisas, já inculcido nele pela tradição filosófica, tenta moralizar tudo o que há na Terra, inclusive as relações existentes entre homem/mundo e entre a natureza em si.

A relação do homem com o mundo e mais como uma ação contemplativa, e não como criador, para o filósofo de A Gaia Ciência, é necessário que ele deixe de se considerar apenas espectador e passar a ser um grande ator de sua natureza, do universo que o compõe. Essa ideia de moralizar a natureza presente no ser humano não é possível para Nietzsche, pois para ele a natureza é isenta de qualquer valor, ela dentro do seu caos já é próprio criador e criatura, assim deveria ser o homem e não apenas considerar-se como espectador de seu espetáculo que é a vida.

O que quer que tenha valor no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: – foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos nós esses doadores e ofertadores! O mundo que tem algum interesse para o ser humano, fomos nós que o criamos! – Mas justamente este saber nos falta, e se num instante o colhemos, no instante seguinte voltamos a esquecê-lo: desconhecemos nossa melhor capacidade e nos subestimamos um pouco, nós, os contemplativos – não somos tão orgulhosos nem tão felizes quanto poderíamos ser. (NIETZSCHE, 2001, p.204)

Segundo Nietzsche, na passagem supracitada, se nos assemelhássemos mais com a natureza seríamos mais felizes, deixaríamos de ser apenas contemplativos e passaríamos a nos vermos como criadores de fato, criadores do mundo, dos nossos

valores, da nossa vida, e não seria necessário de algo como a tradição moral platônico-cristã para nos apoiarmos durante séculos para acreditarmos que só assim poderíamos viver.

Pensar na relação entre homem e natureza na tradição é sempre uma tentativa de dominação da natureza, uma moralização, o que para Nietzsche é necessário pensarmos na natureza, segundo a minha interpretação, como um corpo, que está viva e com suas ações e movimentos internos, por isso entendido por ele como um elemento orgânico antropomorfizado.

Julgados a partir de nossa razão, os lances infelizes são a regra geral, as exceções não são o objetivo secreto e todo o aparelho repete sempre a sua toada, que não pode ser chamada de melodia – e, final, mesmo a expressão “lance infeliz” já é uma antropomorfização que implica uma censura. Mas como poderíamos nós censurar ou louvar o universo? (NIETZSCHE, 2001, p.136)

A partir dessa citação vemos que ele considera que tudo o que acontece no mundo está em uma completa desarmonia, harmoniosa, digo dessa forma pois quando o filósofo propõe que os lances infelizes, são a regra geral, propõe que os acasos estão sempre presentes na vida da natureza assim como está presente na vida do homem, é necessário não se buscar uma regularidade como em uma composição musical, mas como uma toada que possui uma melodia de forma sempre improvisada.

Para Nietzsche, a natureza não tenta imitar de forma alguma o homem, assim como ela não tenta ser perfeita, nem bela, tampouco conhece leis, ou qualquer outro impulso, pois não há ninguém que a transgrida ou que obedeça ela apenas é em si, como o próprio sentido da palavra “acaso”.

Guardemo-nos de dizer que a morte se opõe a vida. O que está vivo é apenas uma variedade bastante rara. – Guardemo-nos de pensar que o mundo cria eternamente o novo; a matéria é um erro tal como o deus dos eleatas. Mas quando deixaremos nossa cautela e nossa guarda? Quando é que todas essas sombras de Deus não nos obscurecerão mais a vista? Quando teremos desdivinizado completamente a natureza? Quando poderemos começar a naturalizar os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida? (NIETZSCHE, 2001, p.136)

Portanto, para Nietzsche, é necessário que o homem se desenlace das amarras do tradicionalismo filosófico, que por sua vez tenta inventar um criador para tudo inclusive para o mundo, ele tem que se desdivinizar para que entenda que a natureza está sempre em um caos e não sendo criada por um Deus, ela está sempre em movimento é nisso que consiste a sua antropomorfização.

Conclusão

A pergunta é porque um trabalho em contemple filósofos que possui pensamentos tão distintos acerca da natureza?

Schelling, o filósofo da natureza, e Nietzsche, o filósofo de A Gaia a Ciência, por mais incrível que possa parece se assemelham em um ponto aqui tratado, ambos consideram a natureza como um ser vivo, capaz de transformar-se renovar-se constantemente. Porém para o filósofo moderno ela é divinizada e criada por um ser absoluto capaz de influencia até mesmo nas artes como na música pois para ele ela possui uma ordem causuística, já para o filósofo alemão a natureza não passa de um caos, sem ordem e sem nenhum tipo de moralidade e hierarquia, e ele combate justamente o tipo ideal que o Schelling faz da natureza como algo perfeita e bela, isso são características moralizadoras que o homem lhes atribui, por isso a antropomorfiza, tornando-a um corpo que vive sem ordens ou julgamentos, apenas é.

Referências Bibliográficas

SHELLING, Friedrich W. J. *Introdução ao Projeto de um Sistema da Filosofia da Natureza ou Sobre o Conceito da Física Especulativa e a Organização interna de um Sistema desta Ciência 1799*. Tradução: Kleber C Amora.

_____. *Cartas sobre o Dogmatismo*. Seleção, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. In: Col; “Os Pensadores”. São Paulo, Abril Cultural, 1979.

_____. *Ideias para uma filosofia da natureza*. Prefácio, introdução, notas e apêndices de Carlos Morujão. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2001.

BARROS, Fernando R. de Moraes. “A pintura em Schelling e o problema da imagem”. In: *Veritas*. Porto Alegre, PUC-RS, v. 55, n. 3, set./dez. 2010, p. 202-216.