



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DISSERTAÇÃO

**A VIDA AUTÊNTICA COMO RESPOSTA AO PROBLEMA DO
CONHECIMENTO EM NIETZSCHE**

DANIEL LIMA NOGUEIRA

SEROPÉDICA

2024



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**A VIDA AUTÊNTICA COMO RESPOSTA AO PROBLEMA DO
CONHECIMENTO EM NIETZSCHE**

DANIEL LIMA NOGUEIRA

Sob a Orientação do Professor
Affonso Henrique Vieira da Costa

Dissertação submetida como requisito
parcial para a obtenção do grau de **Mestre
em Filosofia**, no Curso de Pós-graduação
em Filosofia, Área de Concentração:
Filosofia.

SEROPÉDICA

2024

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada com os dados fornecidos pelo autor

N774v Nogueira, Daniel Lima, 10/02/1998-
 A VIDA AUTÊNTICA COMO RESPOSTA AO PROBLEMA DO
 CONHECIMENTO EM NIETZSCHE / Daniel Lima Nogueira. Rio
 de Janeiro, 2024.
 110 f.

 Orientador: Affonso Henrique Vieira da Costa.
 Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal Rural
 do Rio de Janeiro, Filosofia, 2024.

 1. Filosofia. 2. Nietzsche. 3. Conhecimento. 4.
 Autenticidade. I. da Costa, Affonso Henrique Vieira,
 1966-, orient. II Universidade Federal Rural do Rio
 de Janeiro. Filosofia III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS (ICHS)
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – PPGFIL

DANIEL LIMA NOGUEIRA

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia no Curso de Pós-Graduação em Filosofia, área de Concentração em Filosofia.

Affonso Henrique Vieira da Costa, Doutor, UFRRJ
(Orientador)

Gilvan Fogel, Doutor, UFRJ

Danilo Bilate de Carvalho, Doutor, UFRRJ



ATA Nº 2653/2024 - DeptES
(12.28.01.00.00.86)

(Nº do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO)

**(Assinado digitalmente em 15/07/2024
12:33)**

AFFONSO HENRIQUE VIEIRA DA COSTA
PROFESSOR DO MAGISTERIO
SUPERIOR
DeptES (12.28.01.00.00.86)
Matrícula: ###793#0

**(Assinado digitalmente em 15/07/2024
18:29)**

GILVAN LUIZ FOGEL
ASSINANTE EXTERNO
CPF: ###.###.047-##

**(Assinado digitalmente em 15/07/2024
12:35)**

DANILO BILATE DE CARVALHO
PROFESSOR DO MAGISTERIO
SUPERIOR
DeptFILO (12.28.01.00.00.00.85)
Matrícula: ###393#8

Visualize o documento original em <https://sipac.ufrrj.br/documentos/> informando seu número: **2653**, ano: **2024**, tipo: **ATA**, data de emissão: **15/07/2024** e o código de verificação: **df959d180f**

Agradecimentos

Agradeço primeiramente a Deus pelo cuidado e direcionamento desde o processo seletivo para o mestrado até a sua conclusão.

A minha família: agradeço a minha mãe Cristiane por todo carinho, amor, parceria e confiança em toda minha vida; aos meus irmãos Pedro e Tiago por serem irmãos leais, amigos e apoiadores; a minha avó Esther por todo apoio; ao meu pai Eliseu que foi o primeiro a apoiar e confiar no êxito da minha carreira na filosofia.

A todos os meus amigos que me ajudaram nessa jornada, especialmente a Lucas Breno e Rhayssa pela amizade e apoio antes e durante a minha dissertação, a Emanuel pela ajuda em um momento crucial e a Lucas Ribeiro por me fazer rever a minha filosofia.

A todos os componentes do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRRJ sob a coordenação do professor Francisco José Dias de Moraes pela excelência do seu exercício, a paciência e amizade oferecidas a mim ao longo da minha formação.

Agradeço ao meu orientador Affonso Henrique Vieira da Costa pela orientação, paciência, simpatia e apoio em todos os momentos.

Agradeço ao professor Danilo Bilate de Carvalho por toda ajuda ao longo da minha formação e por me fazer melhorar muito o meu estilo de escrita desde a graduação.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil – (CAPES) – Finance Code 001

RESUMO

O presente trabalho visa mostrar como a vida autêntica é uma conquista do indivíduo em um meio social que o obriga a seguir um modelo pré-definido. Para isso, é preciso ter em vista o conhecimento como problema social, uma deturpação criada artificialmente a fim de que haja coesão entre indivíduos. Em uma análise sobre a construção dos vícios sociais a partir de uma construção histórica, Nietzsche enxerga essa razão deturpada como um mecanismo da própria realidade, por ser ela Vontade de Poder. Nesses termos, a razão não pode ser rejeitada por ser equívoca, isso seria utilizar um artifício da própria razão que Nietzsche critica. O problema não é a razão ser uma criação artificial, mas o resultado de um arranjo desfuncional que faz os seres humanos enfraquecerem na medida em que procuram uma verdade comum para a coesão social. O indivíduo se encontra inserido nesse problema, e será uma resposta a esse dilema na medida em que afirma a sua individualidade em detrimento de uma verdade social artificial e enfraquecedora. Essa individualidade é uma conquista do indivíduo que conseguiu se afirmar, mesmo em uma sociedade que procura o enquadrar a uma norma.

Palavras-chave: Conhecimento; Autenticidade; Realidade.

ABSTRACT

The present work aims to show how authentic life is an achievement of the individual in a social environment that forces him to follow a pre-defined model. To achieve this, it is necessary to consider knowledge as a social problem, a distortion created artificially so that there is cohesion between individuals. In an analysis of the construction of social vices based on a historical construction, Nietzsche sees this distorted reason as a mechanism of the reality itself, as it is the Will to Power. In these terms, reason cannot be rejected for being equivocal, this would be using an artifice of the very reason that Nietzsche criticizes. The problem is not that reason is an artificial creation, but the result of a dysfunctional arrangement that makes human beings weaken as they seek a common truth for social cohesion. The individual finds himself inserted in this problem and will be a response to this dilemma insofar as he affirms his individuality to the detriment of an artificial and weakening social truth. This individuality is an achievement of the individual who has managed to assert himself, even in a society that seeks to conform him to a norm.

Keywords: Knowledge; Authenticity; Reality.

Sumário

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I - O PROBLEMA DO CONHECIMENTO	
1.1 Teoria do conhecimento em Nietzsche	13
1.2 A construção social do conhecimento	26
1.3 Teoria dos afetos	55
CAPÍTULO II – A CONSTRUÇÃO DA VIDA AUTÊNTICA	
2.1 A individualidade e os novos valores	74
2.2 Sobre a solidão e a criação	84
2.3 Sobre a formação da indivíduo autêntico	94
CONCLUSÃO	107
BIBLIOGRAFIA	109

Introdução

Muitas vezes quando se pesquisa acerca do pensamento de Nietzsche, se ignora como o problema do conhecimento é central para a compreensão de sua filosofia como um todo. Conceitos centrais do seu pensamento como homem superior, Vontade de Poder, transvaloração dos valores, moral de rebanho, solidão, entre tantos outros, estão intimamente ligados com a crítica que Nietzsche faz ao conhecimento desde a primeira fase do seu pensamento até o final de sua produção intelectual.

Como a pesquisa visa uma abordagem holística do pensamento de Nietzsche, ela contém textos de todas as fases do pensamento do autor de Zarathustra. Contudo, todos os textos selecionados da primeira e segunda fases foram escolhidos tendo em vista que eles em específico foram a parte do pensamento de Nietzsche que não mudou na última fase do seu pensamento.

É preciso ter em conta que o trabalho visa começar do mais preliminar da filosofia de Nietzsche até chegar ao termo de sua proposta. Por isso, termos como “sujeito” e “objeto” aparecem especialmente no início da pesquisa. Reconhece-se que são termos criticados por Nietzsche, porém eles são termos que, com o devido cuidado e reconhecendo as suas dificuldades, facilitam a compreensão, cujas devidas considerações de Nietzsche serão vistas na progressão da pesquisa.

Por fim, termos como “superior”, “aristocrático” e “elevado” não são distinguidos na pesquisa. Nietzsche é um filósofo que muitas vezes não é restrito em seus termos, usando muitas vezes palavras diferentes genericamente para expressar uma mesma ideia. Por isso, mesmo reconhecendo que a atividade de tentar distinguir termos seja de grande importância na pesquisa sobre o pensamento de Nietzsche, manteremos a característica do autor de Zarathustra de usar sinônimos para expressar a mesma ideia: o ser humano que se destaca dos demais e logra em exercer a sua força.

Sobre o problema do conhecimento, ele é central para que se compreenda uma perspectiva crucial para a compreensão do indivíduo: a sua solidão. O ser humano quando tenta desenvolver a inteligência da experiência que o afetou, busca conceituá-la por meio da comparação de experiências semelhantes, onde se abstrai de suas diferenças a fim de associá-las a uma ideia comum, formando um conceito que posteriormente recebe um signo para que ele seja compreendido por diferentes humanos. Se o ser humano só consegue se comunicar por meio de uma distorção arbitrária de sua experiência, isso significa que toda experiência social

é necessariamente ilusória, onde o sujeito jamais conseguirá compartilhar a sua experiência particular com alguém. O ser humano, nessa perspectiva, está condicionado a estar só com as suas experiências, ainda que esteja envolto de outras pessoas ao seu redor.

Nesse cenário, o sujeito corre um risco: o de se aproximar do outro na medida em que perde a sua autenticidade. Nessa tensão, a noção de verdade passa a ser vista como o produto dos meios equívocos da razão a fim de que haja vida social, fazendo com que a noção de verdade seja o oposto do indivíduo que desenvolve a sua autenticidade.

Nesses termos, a elevação do ser humano não está na união, mas na autenticidade da solidão de cada indivíduo restrito em sua própria experiência. Entretanto, esse indivíduo encontra-se isolado na perspectiva de sua experiência, enquanto fisicamente encontra-se acompanhado de outros sujeitos, o que paradoxalmente faz com que a solidão do ser humano dependa de outros elementos que o afetam e que se tornam ferramentas para a construção da sua individualidade. Em outras palavras, a afetação particular, por ser afeto, implica que exista um outro elemento para que haja afetação. A sua verdade relaciona-se, mas não necessariamente limita-se, à construção social de verdade. Portanto, para que se compreenda o indivíduo em sua solidão, é preciso que se compreenda o ambiente que o cerca e que possibilita a condição para que ele seja autêntico.

Em uma análise do desenvolvimento da noção de verdade, Nietzsche percebe que a história da filosofia foi protagonizada por filósofos que tinham um mesmo tipo de corpo, e que suas filosofias, apesar de não expressarem uma realidade vigorosa de Vontade de Poder, servem como sintoma de malogrados que buscaram algum meio de exercer a sua força. Dessa perspectiva, percebe-se que a verdade não foi um fim, mas um meio que os seres humanos utilizaram para adquirir poder, utilizando-se ao longo da história de diferentes conceitos para atingir o seu intento, com as gerações posteriores incorporando conceitos antigos e desenvolvendo o seu meio de exercício de domínio.

Nessas condições, percebe-se que os diminutos conceitos do entendimento são uma criação errônea do ser humano: a consciência, o instante da consciência ser o início do fenômeno, bem como as próprias antinomias que permitem que a experiência seja compreendida como intuição ou conceituação. Aqui percebe-se que, mais do que a verdade que a sociedade professa estar equivocada, qualquer noção de verdade com as suas condições basilares de compreensão já são falseamentos.

A partir disso levanta-se a questão de como Nietzsche pretende que a afirmação de que a noção de verdade ser equívoca seja verdadeira. A superação desse impasse ocorre pela seguinte perspectiva que o ser humano pode adotar: ele é um corpo que afeta e é afetado. A

compreensão dessa dinâmica de afetação e o estímulo que ela gera leva à conclusão de que a vida não é regida por leis racionais, mas por vontades na dinâmica desses afetos, e essas vontades são vontades de poder.

Porém, a vida compreendida como verdade não é um contraste total à vida como Vontade de Poder. Em “O canto da dança” em *Assim falou Zaratustra*, Zaratustra ama a sabedoria na medida em que ela o lembra da vida por sua condição de ser errônea. Isso porque a noção de verdade ser errônea não pode ser um impeditivo para que ela se associe à vida de alguma forma. Do contrário, significaria que o erro da noção de verdade é critério para desassociá-lo à dinâmica da vida, tendo a noção de erro e de verdade como condição de avaliação, o que seria um equívoco. Antes, a noção de verdade ser errônea é o que a faz se assemelhar à realidade, que não é racional. A rejeição ao ideal de verdade não está em seu equívoco, mas na sua condição de potencialmente configurar estruturas sociais que prejudicam o ser humano de expandir a sua Vontade de Poder.

É nesse arranjo social niilista, que impede o ser humano de exercer a sua potencialidade, que se encontra o indivíduo na modernidade. Ele está inserido em um contexto social complexo, o qual, em busca de ordem e coesão, faz com que os indivíduos se limitem a uma norma estabelecida, sendo necessário a formação de um novo tipo de sujeitos que superem as normas sociais. Esses indivíduos serão também novos filósofos que exercerão a sua individualidade e potencialidade mesmo em um meio social estruturado para punir aqueles que fogem da norma. Porém, essa superação não pode ser apenas a criação de uma nova erudição, mas deve estar alicerçada no próprio viver de cada filósofo.

Se o que alguém entende como verdade é o sintoma da condição de vida do seu autor, então um novo tipo de indivíduo ou filósofo implica um novo tipo de conhecimento ou filosofia. Como a vivência de cada indivíduo é única, então o surgimento do sujeito autêntico significa mais do que uma nova compreensão, mas a criação de novas compreensões que correspondam à autenticidade de cada sujeito criador. A humanidade que logrou em exercer-se na dinâmica da vida, então, não encontrará a sua realização na união, como propõe a vida social, mas na multiplicidade de sujeitos que lograram em exercer a sua autenticidade.

O indivíduo autêntico, portanto, não buscará unir-se, mas agir para que a sua autenticidade seja explorada por si. Essa autenticidade significa que o indivíduo preferirá a si, a sua verdade e a sua “lei” a despeito da verdade, da lei e do senso de comunidade que o meio social tenta impor a ele. Há uma tensão entre a verdade de cada indivíduo e a verdade social, e o indivíduo autêntico só surgirá com a vitória de sua autenticidade sobre o preceito social.

Essa superação das normas sociais encontra-se na subjetividade de cada indivíduo

que, sabendo superar os equívocos da razão, abraça o carácter equívoco da vida ao longo de uma formação intelectual. Jornada que não pode ser confundida com o desenvolvimento académico, mas com o viver diário de cada sujeito em busca da realização de si.

CAPÍTULO I - O PROBLEMA DO CONHECIMENTO.

1.1 Teoria do conhecimento em Nietzsche.

Inicialmente, o pensamento de Nietzsche distingue a nossa cognição em duas: a intuitiva, e a racional. A intuição é o contato inicial entre o sujeito e o objeto. Posteriormente veremos que as noções de sujeito e objeto são criticadas por Nietzsche. Porém, apesar do caráter negativo que essa relação tem no pensamento nietzschiano, ela é útil para fins de comunicação, pois não deixa de ser a forma que compreendemos a realidade e nos comunicamos.

No contato inicial entre esses elementos, dá-se os primeiros passos da intelecção senciente, que se encontra no “mundo intuitivo das primeiras impressões”.¹ O raciocínio é a conceituação daquilo que se apresenta ao sujeito. A conceituação desenvolve-se em encontros parecidos do sujeito com objetos semelhantes, encontros esses que os objetos são comparados e têm suas semelhanças identificadas, transformando essa identidade em conceito. Essa é a atividade do pensar, que tem como “pressuposição um “equiparar”, ou, antes, um “tornar igual””.²

O ato de conceituar dá-se, então, no ato de unir dois objetos distintos em uma mesma categoria. Entretanto, os objetos conceituados em uma mesma categoria precisam ter diferenças, ou a distinção que possibilita que eles não sejam uma unidade, mas uma pluralidade, não seria possível. Ou seja, o sujeito apenas percebe que dois objetos não são uma unidade por identificar diferenças entre eles, ao mesmo tempo em que os agrupa por perceber as suas semelhanças, apesar das suas diferenças.

Essa identificação das semelhanças, por não ser um objeto em si, mas uma parte de um objeto, e que, portanto, não possui uma existência distinta na realidade, tem a sua representação distinta na mente através de um significado, e o meio que transporta o significado conceituado da mente para a realidade é o símbolo, cujo exercício mais comum é a palavra. Esse conceito tornado palavra, por não ter existência externa distinta além do símbolo, mas ser uma representação de algo existente, é “algo não passível de intuição”.³ Um exemplo de símbolo é o conceito de cor: ela é distinguida em um objeto mentalmente, mas não é vista distintamente na realidade. Se ela não é distinta na realidade, significa que

¹ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 38.

² Vontade de Poder, 501.

³ Vontade de Poder, 506.

ela não tem conteúdo intuitivo distintivo e independente, sendo percebida então por meio de uma abstração da mente. No caso da cor, a abstração ganha posteriormente representação intuitiva distinta na realidade externa com o símbolo cor.

A abstração possui, então, um papel central na cognição humana. Apesar dela criar elementos não apreendidos na intuição, ela elabora o intuído para fins de intelecção. Por isso Nietzsche diz que “todo o aparelho do conhecimento é um aparelho de abstração e simplificação – não voltado para o conhecimento, mas sim para o apoderar-se das coisas”.⁴ A partir dos conceitos produzidos através das abstrações, o ser humano pôde elaborar de maneira cada vez mais sofisticada as suas intelecções, abstraindo e conceituando cada vez mais as suas intuições, chegando a criar símbolos de símbolos, gêneros e ciências desses:

“Gênero” só exprime o fato de que uma quantidade de seres semelhantes surge ao mesmo tempo e que o compasso do contínuo medrar e modificar-se torna-se mais moroso: de modo que as pequenas progressões e acréscimos, que de fato ocorram, não são mais levados em consideração.⁵

A elaboração e sofisticação do conceito é uma atividade demasiadamente complexa para que um sujeito o faça, sendo preciso a participação de outros sujeitos para o desenvolvimento da razão. Para esse labor comum, é preciso que haja uma identificação daquilo que está sendo elaborado entre os diferentes sujeitos. Como os conceitos não têm representação na realidade, mas somente aquilo que é conceituado, então precisa haver no símbolo algo que conecte diferentes sujeitos para que eles identifiquem um mesmo conceito. Esse fundamento é “o pouquinho de emoção que surge com a “palavra”, portanto no intuir de imagens semelhantes, para as quais existe uma palavra – essas fracas emoções são o comum”.⁶

Os símbolos têm o seu fundamento no estímulo criado a partir do contato com uma intuição e outro símbolo. A elaboração simbólica tem como fundamento, não só na sua criação, mas em todas as suas manifestações, a intuição. Por sua vez, não existem símbolos sem a constante presença da intuição.

Quando pensamos a cognição como intuição e conceituação separadamente, por mais que seja útil para fins de entendimento, submetemos o intelecto às ações da conceituação. Em uma intelecção mais precisa, percebemos que nossas intuições e conceituações diárias estão interligadas. Aquilo que percebemos intuitivamente no contato direto com o objeto é

⁴ Vontade de Poder, 503.

⁵ Vontade de Poder, 521.

⁶ Vontade de Poder, 506.

influenciado pelas nossas conceituações prévias, e nossas conceituações e símbolos sofrem a influência da intuição.

Isso significa que, no desenvolvimento da razão, o sujeito se afasta de uma experiência intuitiva genuína. Como diz Nietzsche: no “nosso pensar, o essencial é o organizar do material novo em antigos esquemas”.⁷ Na progressão do enfraquecimento da intuição, a cognição é cada vez mais unitária e afastada do contato da realidade, onde cria-se um mundo inteligido por uma quantidade maior de pessoas sem um forte contato intuitivo do mundo. Por isso Nietzsche tem “profunda aversão a descansar de uma vez por todas em qualquer consideração de conjunto sobre o mundo”.⁸

Esse apelo de Nietzsche à valorização da cognição intuitiva a fim de que a experiência não seja reduzida a conceitos que a unificam demasiadamente a outras experiências, significa uma valorização da unicidade de cada experiência, e um mundo com diversas dessas experiências possui uma riqueza maior do que o limitado número de conceitos que criamos. Essa atitude possibilita que o sujeito apreenda as experiências cuja razão não logrou em identificar com outras experiências, experiências essas compreendidas como não conceituadas.⁹

O que Nietzsche critica a respeito da conceituação não é a sua existência, mas o enfraquecimento da intuição por meio dela. O desenvolvimento da razão sofisticava os conceitos e os seus símbolos de tal forma que há uma dependência diminuta da intuição. O resultado é a construção de um entendimento excessivamente separado da realidade. O que se pode afirmar como a realidade de um objeto é a apreensão direta que eu tenho dele, a sua intuição, que é única e, em uma perspectiva aguda, incomunicável, por ser única, e, portanto, inidentificável.

Quando uma experiência é identificada com outra, as suas particularidades mais sutis são ignoradas, possibilitando a sua conceituação. O conceito “surge pela igualação do não-igual”.¹⁰ Por isso, não está baseada em uma igualdade real, mas aparente: “a inobservância do individual e efetivo nos fornece o conceito, bem como a forma, ao passo que a natureza desconhece quaisquer formas e conceitos, e, portanto, também quaisquer gêneros, mas tão somente um “x” que nos é inacessível e indefinível”.¹¹

Porém, a identificação do não idêntico surge por uma percepção pouco aguçada. A

⁷ Vontade de Poder, 499.

⁸ Vontade de Poder, 470.

⁹ Vontade de Poder, 508.

¹⁰ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 35.

¹¹ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 36.

razão elabora o seu entendimento a partir do testemunho errôneo da percepção, por isso “o juízo não cria o fato de que pareça existir um caso idêntico. Antes, ele acredita perceber um tal caso; trabalha sob a pressuposição de que existem, em geral, casos idênticos”.¹²

Sobre esses equívocos, ergue-se diversos raciocínios distantes das intuições. Apesar do seu caráter errôneo, essas intelectões são úteis para a vida em sociedade. Com eles desenvolvemos tecnologias, a matemática e a comunicação. Porém, o indivíduo que se agarra às cognições com pouco conteúdo intuitivo, se afasta da realidade, não conseguindo aproveitar experiências mais autênticas dela. O sujeito que consegue inteligir experiências intuitivas ao mesmo tempo que se utiliza dos proveitos de uma conceituação elaborada é o que Nietzsche chama de “intelecto tornado livre”, que utiliza os conceitos como:

um cadafalso e um brinquedo para seus mais audaciosos artifícios: e quando ele o estraçalha, embaralha e ironicamente o reagrupa, emparelhando o que há de mais diverso e separando o que há de mais próximo, ele então revela que não necessita daqueles expedientes da indigência e que agora não é conduzido por conceitos, mas por intuições.

O indivíduo intuitivo em Nietzsche é mais feliz que o racional, pois aquele retira das suas intuições “um desabrochar e uma redenção transbordantes”, sabendo aproveitar o momento e experienciar a novidade de cada novo encontro com o objeto. Porém, assim como alegra-se em demasia, em demasia sofre. Ele não sabe “tirar lição da experiência e por isso cai sempre novamente na mesma vala em que caíra antes [...] grita sem obter qualquer consolação”.¹³ Há inconveniências na vida intuitiva entendida por Nietzsche, que são solucionadas através da racionalização. É ela que permite identificar momentos semelhantes a fim de que o indivíduo possa se situar. Porém, Nietzsche na primeira fase do seu pensamento, enfatiza e valoriza mais os apanágios da intuição, mesmo reconhecendo a proficuidade da razão.

Na “sobrelevação” do sujeito intuitivo, “uma civilização pode surgir sob auspícios mais favoráveis e a dominação da arte sobre a vida pode aí se estabelecer”.¹⁴ Esse predomínio dá-se quando o intuitivo aplica “golpes com mais força e eficácia do que seu adversário”, que é o indivíduo racional. Nietzsche em sua juventude buscava uma renovação da sociedade através da arte, que aconteceria quando os meios intuitivos sobrepujassem os conceituais.

Porém, a razão prevaleceu sobre a intuição no foro social. Apesar das vantagens da

¹² Vontade de Poder, 532.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 48.

vida intuitiva, a população preferiu a razão. Isso sucedeu-se devido às oportunidades que a conceituação oferece: organização social e econômica, desenvolvimento científico etc. Essas engrenagens para um desenvolvimento social também dispõem de um outro recurso próprio da conceituação: a comunicação. Quando indivíduos se comunicam, transmitem mais conceitos do que intuições, porque a impressão é “individual e desprovida de seu correlato”.¹⁵ A intuição não possui mecanismos que levam à:

Terra dos esquemas fantasmagóricos, das abstrações: a palavra não é feita para elas, sendo que o homem emudece quando as vê, ou, então, fala por meio de metáforas nitidamente proibidas e combinações conceituais inauditas, para ao menos corresponder criativamente, mediante o desmantelamento e a ridicularização das antigas limitações conceituais, à poderosa intuição atual.¹⁶

Porém, devido a intuição possuir características racionais, a percepção do sujeito, quando em contato com o objeto, é uma metáfora intuitiva. É importante ter em mente a expressão “metáfora” para referir-se à cognição intuitiva. O que intuimos ser uma metáfora intuitiva significa que o conhecimento proporcionado pela intuição não é um entendimento cabal e imediato do objeto, mas uma representação daquilo que afetou o sujeito com base em condições prévias ao próprio estímulo. Como Nietzsche diz:

A mesma força equalizadora e ordenadora, que domina no idioplasma, domina também na incorporação do mundo exterior: nossas percepções sensíveis são já o resultado dessa assemelhação, dessa equalização em relação a todo passado em nós; elas não se seguem imediatamente à “impressão”.¹⁷

A metáfora da intuição, porém, possui as características próprias da intuição: “é particular e sem igual, escapando sempre portanto à qualquer classificação”, enquanto as metáforas da conceituação apresentam “a estrita regularidade de um columbário romano”. Ambas, intuição e razão, são metáforas que não correspondem à realidade. Sua diferença está na sua forma metafórica, onde a metáfora da intuição representa a particularidade do fenômeno, enquanto a metáfora da razão articula e categoriza o fenômeno. Para André Itaparica:

Nietzsche distingue dois tipos de representações: as representações intuitivas, que são formadas quando, a partir de um efeito no corpo, é

¹⁵ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 15.

¹⁶ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 49.

¹⁷ Vontade de Poder, 500.

atribuída uma causa exterior responsável por esse efeito, e as abstratas, os conceitos, generalizações linguísticas para efeito do conhecimento¹⁸

Devido à característica metafórica da intuição, Nietzsche não pode ser compreendido como um “intuitivista”, o qual crê que por meio do sentimento, contíguo ao afeto da intuição, o indivíduo apreende com precisão uma verdade. Nietzsche diz: “os sentimentos não são nada de definitivo, nada de original; por trás dos sentimentos há os juízos e as apreciações que nos são transmitidos sob forma de sentimentos (predileções, antipatias)”.¹⁹ Ou seja, como as nossas cognições intuitivas relacionam-se com a razão, nossa impressão é ““neta de um juízo”” que, longe de ser pessoal, é herdeira dos signos de outras pessoas”²⁰, que foram transmitidas ao indivíduo a partir da infância e ao longo de toda a sua vida. Esses signos e juízos prévios condicionam o entendimento, e não ter em vista que o contato com o real sofre as influências de juízos que não correspondem ao real torna favorável o surgimento da superestimação da conceituação, onde os raciocínios são entendidos como correspondendo a realidade. É essa superestimação de metáfora da razão que o Nietzsche adverte e enxerga como uma cognição negativa. Apesar das inconveniências das metáforas intuitivas, elas são mais próximas da realidade do que a conceituação, devido a sua aproximação da afetação e percepção primária.

Vimos que as metáforas não são criadas separadamente. Quando as distinguimos, fazemos por um processo de elaboração racional. As diferenças entre as duas cognições são percebidas pelo destaque que uma tem sobre a outra em momentos distintos, e a partir desses fenômenos abstraímos e conceituamos cada uma das metáforas e tornamos inteligível o aspecto de cada uma delas. É característico da inteligência que ambas coexistam. É desejável que ambas coexistam. Sem a conceituação, entretanto, o ser humano seria um sujeito orgânico movido por seus estímulos, sem perceber-se como sujeito.²¹ A conceituação portanto é “o sentido para o real”, que é “o meio para receber o poder nas mãos, para formar as coisas segundo a nossa preferência”.²² Porém, o ser humano não se contenta com a conceituação, sente a necessidade de “um novo domínio e um outro canal para a sua atividade, e os encontra no mito e de maneira geral na arte”. Ambos os sentimentos andam juntos, a construção dos conceitos e a destruição deles por meio do caráter único da intuição.

Essas são ações conscientes e espontâneas do ser humano, portanto, atividades que

¹⁸ Itaparica, André. Idealismo e Realismo na Filosofia de Nietzsche.

¹⁹ Aurora, 35.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Vontade de Poder, 495.

dão prazer a ele. Como Nietzsche diz: “o prazer no formar e no transformar – um prazer originário!”.²³ A expressão desse duplo prazer encontra-se na obra artística. Ela é a expressão da pessoa intuitiva, que para expressá-la precisa dos recursos da conceituação, uma cooperação que não se dá sem o contínuo embaralho dos “conceitos ao estabelecer novas transposições, novas metáforas e novas metonímias”. Isso acontece devido ao anseio de manifestar o mundo tal como o sente: “diverso, irregular, vão, incoerente, uma forma sempre nova e cheia de encanto, semelhante à do mundo onírico” com os recursos frios, coerentes e regulares da conceituação. Por isso “resulta que aqui domina uma pulsão que é capaz de ambos os meios: primeiro da falsificação e depois da consecução de um ponto de vista”.²⁴

Insta salientar que o “mundo onírico” citado não é uma outra realidade humana, mas a sensação do homem “quando a arte despedaçou esta trama de conceitos”. A arte prefere o engano, mas não o engano do decadente que nega a vida “pois ‘a aparência’ significa, nesse caso, novamente a realidade, mas numa seleção, correção, reforço... O artista trágico não é um pessimista — ele diz justamente Sim a tudo questionável e mesmo terrível, ele é dionisíaco”.²⁵

Importante ter em mente a valorização de Nietzsche referente à racionalização e à intuição. Apesar de suas críticas à razão, Nietzsche não é um irracionalista. Do contrário, a linguagem, que é um instrumento da razão, não seria um meio para expressar a sua filosofia. A razão não pode ser superada, por ser parte da própria estrutura intelectual humana, porque “o intelecto não pode, ele mesmo, criticar-se, justamente porque não pode ser comparado com intelectos diferentemente constituídos e porque sua capacidade de conhecer viria à luz somente em face da ‘verdadeira realidade’”.²⁶ Ou seja, não podemos usar a razão para superar a razão, porque isso exigiria algo que fosse além da razão, uma pressuposição que há uma coisa em si independente da nossa razão e não acessível a ela. Além de não conseguir superar a razão, uma razão compreendida como um processo separado de qualquer intuição ou perspectiva não corresponde à realidade. Todo o conhecimento é relacional entre sujeito e objeto.

O indivíduo em contato com o objeto, percebe não o objeto, mas aquilo do objeto que o afetou e da maneira que o afetou. Por isso, pensar “tal como os teóricos do conhecimento supõem, não acontece absolutamente: é uma ficção arbitrária, alcançada pelo destaque de um

²³ Ibidem.

²⁴ Vontade de Poder, 512.

²⁵ Crepúsculo dos Ídolos: A “Razão” na Filosofia, § 6.

²⁶ Vontade de Poder, 473.

elemento do processo e a subtração de todos os restantes’’²⁷. Dessa maneira imprecisa de cognição, a vida humana é desenvolvida e vivida, ela é indispensável à vida, mas ela ser indispensável não significa que ela não seja falsa.²⁸ Como não podemos superar a razão, o que Nietzsche propõe é que não haja uma superestimação da razão, nem subestimação da intuição, tendo uma dosagem adequada de cada uma.

No que diz respeito ao critério de valorização da intuição por ser o contato inicial com o objeto, Nietzsche aproxima-se, em certo aspecto, do realismo. Há algo real com o qual nos deparamos e nos afeta de certa forma e podemos ter interpretações em graus mais errôneos do que outras. Porém, distante da postura de um realismo ingênuo, Nietzsche adota em certa medida um realismo perspectivo no início do seu pensamento. A respeito do debate entre realismo e idealismo, podemos assumir duas perspectivas: a ontológica e a epistemológica. Como ressalta André Itaparica, no plano ontológico a questão é saber se existem objetos que sejam independentes das nossas representações, enquanto no plano epistemológico a questão é saber se é possível conhecer esses objetos que são independentes da nossa cognição. Nisso, podemos conceber que uma filosofia possa ser realista em uma perspectiva, mas idealista em outra.²⁹

André Itaparica defende que Nietzsche muda o seu posicionamento ao longo da sua trajetória intelectual, o que culmina no esforço de Nietzsche na fase final de sua filosofia em superar a oposição entre idealismo e realismo, que em *Crepúsculo dos Ídolos* procura:

Abolir não apenas o mundo verdadeiro, mas também o aparente. Assim, a crítica que Nietzsche elabora no último período de sua filosofia não procura simplesmente negar a noção de coisa em si, mas fundamentalmente a própria noção de fenômeno como seu correlato.³⁰

Essa tentativa de superação de Nietzsche entre idealismo e realismo só é possível em uma severa crítica das antinomias, condição fundamental para o raciocínio. Na noção de igualdade, por exemplo, necessária para a conceituação, o igual é visto como o não- diferente e o diferente como o não-igual, sendo as duas noções tanto opostas como necessárias para a conceituação de ambas. Ou seja, para conceber uma condição, é preciso que se conceba o seu contrário. A cognição humana funciona com oposições entre bem e mal; belo e não belo; realismo e idealismo; livre-arbítrio e determinismo. Nietzsche enxerga que continuará no

²⁷ Vontade de Poder, 477.

²⁸ Vontade de Poder, 483.

²⁹ Itaparica, André. Idealismo e Realismo na Filosofia de Nietzsche.

³⁰ Ibidem.

campo dos vícios da razão se preferir uma oposição em detrimento de outra. Em vez de escolher alguma das proposições das antinomias, Nietzsche tenta superá-las, ir para além do bem e do mal, racionalismo e idealismo ou qualquer outra antinomia.

As antinomias ocorrem devido à conceituação de um conjunto de fenômenos complexos que são organizados em oposição a outro complexo conceituado. Como as conceituações são abstrações que não correspondem à realidade, as conceituações antinômicas, além de não representarem a realidade do fenômeno conceituado, não são oposições reais. Em um fragmento póstumo, Nietzsche alega:

todas essas são oposições que não existem em si e pelas quais, de fato, são expressas somente diferenças de graus, que aparecem, em uma certa escala óptica, como oposições. Não há oposições: somente a partir da lógica temos o conceito de oposições – e as transferimos, falsamente, às coisas.³¹

Como vimos, toda experiência é única e corresponde apenas a si, não podendo ser relacionada ou oposta a outro fenômeno. Mesmo dois sujeitos que experienciam o mesmo objeto têm intuições diferentes sobre ele. Também se um mesmo sujeito tiver duas experiências com um mesmo objeto, o fenômeno será diferente. A diferença não está na capacidade feliz ou não da experiência lograr em ser bem-conceituada, mas pelas experiências serem encaradas de uma perspectiva diferente.

Se não é válida a maneira de reduzir diferentes experiências em um conceito que será o gabarito da validade da descrição do que foi experienciado, sem esse conceito validador e negador, só pode haver o “encanto das maneiras de pensar opostas”.³² Encanto porque é impossível que uma observação não seja perspectiva, porque mesmo na auto-observação acontece um “fenomenalismo”,³³ um encontro do sujeito consigo, que não se dá sem que haja uma perspectiva desse encontro. O ser humano é, portanto, um ser “perspectivador”, não “podemos verificar nenhum fato ‘em si’: talvez seja um absurdo querer uma tal coisa”.³⁴

Uma consciência pura, que não seja perspectiva, é impossível, pois “entre dois pensamentos entram em jogo todos os afetos possíveis: mas os movimentos são muito rápidos, por isso os desconhecemos, os negamos”.³⁵ Ou seja, no contato imediato com o objeto estamos sempre em uma condição que influenciará a maneira que interpretamos como o objeto nos afetou. Quando o sujeito se percebe condicionado por seu estado, essa percepção

³¹ Vontade de Poder, 552.

³² Ibidem.

³³ Vontade de Poder, 475.

³⁴ Vontade de Poder, 481.

³⁵ Vontade de Poder, 477.

já é um pensamento conceitual, sendo o “eu consciente” uma unidade que a razão dá para os diferentes afetos que a razão percebe.³⁶

Tudo de singular que entra em sua consciência, inclusive a sua autopercepção, é apenas uma “aparência de unidade”,³⁷ que sofreu a ordenação da razão. Porém, apesar de errônea, essa aparência precisa ser preservada, precisa ser algo grosseiro porque “se interpretar falsamente poderia ser útil para a sua atividade”, e por isso “rechaçamos o testemunho dos sentidos incrementados em sua acuidade”³⁸. Por isso Nietzsche afirma que o ser humano não busca uma verdade exata, mas uma verdade aproximada que permita ordenar o mundo a sua volta. Com isso “ganhamos uma apreciação também para o não-saber, para o ver em ponto grande e grosseiramente, para o simplificar e falsificar, para o perspectivismo”.³⁹

Porém, as pessoas fogem da realidade do perspectivismo:

Se tornamos claro para alguém que, a rigor, ele não pode jamais falar da verdade, mas somente da probabilidade e seus graus, habitualmente descobrimos, pela franca alegria daquele que esclarecemos, o quanto as pessoas preferem a incerteza do horizonte intelectual e como, no fundo da alma, odeiam a verdade por sua indeterminação.⁴⁰

A verdade passa a ser paradoxal: o que indivíduo comum pensa ser a verdade alcançada por meios lógicos não é coerente com a realidade. E a verdade coerente com a realidade é que a realidade é equívoca, que o que construímos como coerente das nossas experiências são abstrações e conceituações arbitrárias. O sujeito espanta-se por ver mentira na verdade, então procura ver verdade na mentira, porque “logo que, no novo, algo de antigo nos é apontado, ficamos tranquilizados. O pretenso instinto de causalidade é apenas um temor diante do inabitual e a tentativa de descobrir nele algo conhecido – uma procura não por causas, mas pelo conhecido”.⁴¹

Diante do desejo de orientar-se em detrimento da verdade, o indivíduo torna-se um defensor dessa verdade que ele criou e estrutura cada vez mais os seus conceitos, não para alcançar a realidade, mas para sobreviver:

Também pode acontecer que existam fanáticos da consciência, puritanos que preferem morrer sobre uma vã ilusão e não sobre uma incerta realidade. Mas isto não só é niilismo, mas também sintoma de uma alma que se sente

³⁶ Vontade de Poder, 485.

³⁷ Vontade de Poder, 489.

³⁸ Vontade de Poder, 492.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Humano Demasiado Humano II, 7.

⁴¹ Vontade de Poder, 551.

desesperada e fatigada até a morte, por muito valorosa que possam parecer as atitudes de semelhante virtude.⁴²

Os equívocos da razão ocorrem então pela própria estrutura cognitiva do ser humano e por seu desejo em viver em um mundo cada vez mais estruturado para o seu controle. No desenvolvimento da sociedade, o ser humano em busca de domínio, além de unificar a experiência, precisa elaborar a noção de uma alma igual que percebe os mesmos fenômenos.⁴³ Os indivíduos que ao longo do processo de construção de verdade logram, não apenas em dominar ideias que o ajudem a orientar-se, mas em dominar outros indivíduos, transformam o conteúdo conceituado em lei. Por isso, os poderosos são “os maiores artífices de abstrações, aqueles que criaram as categorias.”⁴⁴

Verdade em Nietzsche é pensado, além de termos cognitivos, em condições sociológicas. É natural do indivíduo ter necessidades e desejos que são supridos por meio da cooperação entre pares. Além da necessidade, Nietzsche diz que os indivíduos se relacionam por “tédio”. Essa necessidade e desejo de convivência social pressupõem que haja alguma ordenação para que os indivíduos vivam em paz em alguma medida. Essa ordenação em vista da paz determina um termo comum que todos sigam para que haja regularidade social, daí “a legislação da linguagem fornece também as primeiras leis da verdade: pois aparece, aqui pela primeira vez, o contraste entre verdade e mentira”.⁴⁵ Verdade passará a ser aquilo que a sociedade estipulou para o seu ordenamento, e a comunicação entre pares visará a manutenção e a elaboração dos signos construídos socialmente.

Para que haja comunicação, a experiência precisa ser simplificada e transformada em um símbolo para que haja um termo em comum entre pares que se comunicam. Todo fenômeno agora precisa, para fins de comunicação, ser “sentido como preparado, como ‘novamente conhecível’”.⁴⁶ Então tudo o que experienciamos precisa ser falseado para a convivência; a relação entre pares pressupõe que haja uma verdade inventada.

Verdade, entendida socialmente, é uma condição de vida que logrou em efetuar-se. Com isso, “a força seria um critério, por exemplo, em relação à causalidade”⁴⁷, e em outros termos do conceito. A compreensão de verdade não é a correspondência com o real, mas a

⁴² Além do Bem e do Mal, 10.

⁴³ Vontade de Poder, 509.

⁴⁴ Vontade de Poder, 513.

⁴⁵ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 29.

⁴⁶ Vontade de Poder, 569.

⁴⁷ Vontade de Poder, 532.

sua imposição, a sua força de adesão entre diferentes indivíduos.

Na vida social, então, vemos variados tipos de engano e mentira. Aqueles que acumulam e dominam as mentiras mais fortes em quantidades cada vez maiores são recompensados. A busca pela verdade, ainda que em setores acadêmicos e científicos, é uma busca por poder. Por isso:

O constante saracotear em torno da chama única da vaidade, o constitui a tal ponto a regra e a lei que quase nada é mais incompreensível do que como pôde vir à luz entre os homens um legítimo e puro impulso à verdade. Eles se acham profundamente imersos em ilusões e imagens oníricas, seu olho desliza apenas ao redor da superfície das coisas e vê "formas", sua sensação não leva à verdade em nenhum lugar, mas antes se satisfaz em receber estímulos e tocar, por assim dizer, um teclado sobre o dorso das coisas.⁴⁸

Nesse momento de desenvolvimento social, o indivíduo intuitivo cada vez mais torna-se raro. As primeiras impressões do fenômeno são ignoradas, o indivíduo socializado “não suporta mais ser levado pelas impressões súbitas e pelas intuições, mas generaliza em primeiro lugar todas as impressões em conceitos mais frios e mais exangues, a fim de atrelar-se neles a condução da sua vida e do seu agir”,⁴⁹ e elabora raciocínios de tal maneira correspondentes a sua maneira tendenciosa de pensar e ao seu ordenamento social que acredita que sejam verdades lógicas irrefutáveis, por não ter êxito em enxergar-se para além da sua condição. Por isso um raciocínio irrefutável não significa que é verdadeiro, indica apenas os limites que a razão do indivíduo que a concebeu não consegue superá-la: “essa tese revolta talvez os lógicos, que estabelecem os seus limites como limites das coisas: mas há muito declarei guerra a esse otimismo dos lógicos”.⁵⁰ Por isso, é preciso que haja uma mudança do indivíduo, da maneira de raciocinar e da sociedade para que alguém possa encontrar um campo da cognição inexplorado e ignorado.

O que entendemos como verdade, então, não é o que descobrimos, mas o que inventamos mediante nossas condições sociais e cognitivas. A orientação para a verdade não é o conhecimento da realidade, mas o domínio sobre ela. Portanto, não há um fim para a pesquisa, mas uma contínua construção de possibilidades e raciocínios para novas maneiras de ação, uma cognição que é um “determinar ativo, não um tornar-se consciente de algo que fosse ‘em si’ firme e determinado. Trata-se de uma palavra para a ‘vontade de poder’”.⁵¹

⁴⁸ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 27 e 28.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Vontade de Poder, 535.

⁵¹ Vontade de Poder, 532.

Essa condição cognitiva influenciada socialmente afetou a nossa percepção de sentir e pensar, por isso Nietzsche diz “o que pode ser pensado há de ser, seguramente, uma ficção”.⁵² Por isso, o encontro com a realidade estará para além do pensado, o que afeta o ser humano, mas que não o faz pensar ou, sequer perceber. A verdadeira “razão” estará no corpo, seus afetos e a reação sobre cada afeto fora de qualquer compreensão, porque “somente com o pensar há inverdade.”. Entretanto, não podemos superar o pensar através das suas funções, “não podemos ir por trás deles, pois não temos nada a não ser pensar e sentir”.⁵³

Se o sentir for acompanhado de pensamento, o que foi percebido é “pura e simplesmente, a obra daquele que representa, que pensa, que quer, que inventa”.⁵⁴ O ser humano teve êxito em construir sociedades complexas e sofisticadas através de conceitos errôneos e imprecisos, o que é de se admirar para Nietzsche.⁵⁵

Esses equívocos são de exclusividade da razão humana. O ser humano criou um mundo conforme as suas condições e projetou na realidade conceitos que ele criou. A realidade é indiferente ao que foi criado a partir dela, mas o indivíduo acredita que ela seja submetida às suas leis conceituais. Não há verdades metafísicas a serem alcançadas, a realidade não se conforma a conceitos que a transcendam, o fim da razão humana está no desenvolvimento e ordenamento da ação humana, pois “não há para tal intelecto uma missão que ultrapasse o quadro de uma vida humana. Ao contrário, ele é humano e somente seu possuidor e criador o trata com tanta paixão, como se ele fosse o eixo em torno do qual girasse o mundo”.⁵⁶

A partir dessas criações racionais, o ser humano não apenas as desenvolve, como as adorna pela “poesia e pela retórica”.⁵⁷ E com o desenvolvimento da sua elaboração racional elas parecem lógicas e verdadeiras: “as verdades são ilusões das quais se esqueceu que são, metáforas gastas que perderam a sua força sensível”,⁵⁸ perdeu-se de vista a realidade inicial a qual seu conceito remontava. Devido à construção dos conceitos ocorrer a partir de um longo processo histórico, a humanidade esqueceu que a razão é uma criação humana. A consciência é um processo tardio da vida humana, e como estamos afastados de todo o seu processo de origem, pensamos que o mundo é lógico, porém “o mundo aparece-nos como lógico porque nós, antes, o tornamos lógico”.

⁵² Vontade de Poder, 536.

⁵³ Vontade de Poder, 574.

⁵⁴ Vontade de Poder, 556.

⁵⁵ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 39.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ Ibidem.

Para a compreensão do que é a verdade e a realidade, mais do que recorrer a uma teoria de conhecimento, enquanto sujeitos condicionados por nossa conjuntura histórica e social, é preciso recorrermos mais atentamente a como os seres humanos entenderam o que seja a realidade e como se deu o processo em que nos encontramos.

1.2 A construção social do conhecimento.

Como vimos, a inteligência humana não ocorre por uma estrutura cognitiva preconcebida em vista à verdade. Antes, o ser humano apreende o objeto e realiza uma inteligência sobre ele a partir das suas condições e perspectivas. Conforme o sujeito depreende-se com outros fenômenos, ele os classifica com fenômenos anteriores, os conceituando. A fim de haver comunicação, esses fenômenos conceituados são moldados para que haja apreensão comum entre diferentes sujeitos. Os seres humanos, então, transmitem os conceitos que eles formaram e que estruturam a sociedade para as gerações futuras, que absorverão parte do conteúdo conceituado, moldarão o seu agir e perceber o mundo a partir deles, criarão os seus próprios conceitos e transmitirão entre os seus pares e às gerações futuras, e assim sucessivamente. As ideias humanas são o fruto da absorção, transformação e transmissão de conceitos ao longo de gerações em um processo tão extenso e complexo que o ser humano não consegue captar o desenvolvimento total ou parcialmente, acreditando que a sua maneira de inteligir seja inata.

Esse é o problema dos filósofos, eles perdem de vista o conteúdo histórico das ações humanas, fixando aquilo que os sentidos apreendem, ignorando que a sua maneira de sentir, ainda que um processo primário da cognição, é influenciada pela maneira conceitual transmitida pela sociedade. Esse é um dos motivos que os sentidos sejam vistos como processo de um corpo que se moldou segundo as condições de sua época e que, por isso, cria ilusões.⁵⁹ Ignoram, portando a função da aparência, da mudança e do corpo no processo de apreensão da realidade.⁶⁰

A própria estrutura que a nossa cognição adquiriu é um impeditivo para que essa proposição seja apreendida, pois a ideia de que as nossas noções consideradas mais elevadas, como o bem, o sublime e o justo sejam originados do arbitrário, comum e egoísta, é rejeitada pela nossa mente, que tem resistência de que algo nasça do seu contrário. Então, para determinar a regularidade dos seus conceitos, apesar de intuir frequentemente um mundo em constante mudança, produz a ideia de uma coisa-em-si.⁶¹ Apesar de uma percepção que não corresponde

⁵⁹ Vontade de Poder, 408.

⁶⁰ Vontade de Poder, 407.

⁶¹ Além do Bem e do Mal, 2.

à realidade, a coisa-em-si é uma necessidade da razão por estabilidade, e por esse motivo, é “um preconceito característico dos metafísicos de todos os tempos”, presente no raciocínio dos filósofos a respeito da verdade.

Tendo em vista que a percepção da coisa-em-si seja uma concepção errônea, uma busca por estabilizar o mundo dos sentidos, a busca pela verdade deve seguir o sentido contrário, o caminho da imprecisão, do único e do instável. Por isso Nietzsche diz que “poderia acontecer que nos víssemos obrigados a atribuir à aparência, à vontade da ilusão, ao egoísmo e à cobiça, um valor superior e mais essencial à vida”⁶². Além da rejeição que a nossa estrutura cognitiva tem à aparência, há uma rejeição utilitária ao entendimento do devir da realidade: por meio dos conceitos criou-se organizações sociais nas quais aqueles que mais se adaptam ao status quo prevalecem.

Como os dogmas oriundos dos conceitos são considerados reais, o indivíduo que por meio desses dogmas consegue prevalecer é considerado justo, santo, sábio etc., e os atributos desse indivíduo são considerados como a finalidade da estrutura do cosmos. Por ignorarem o caráter construtivo das suas crenças, não percebem que a ligação entre os benefícios da ação justa e a estrutura da vida não é intrínseca ao mundo, mas a sua conexão é por “estarem emaranhadas em formas insidiosas”, ou seja, pela estrutura em que elas se encontram e que permite que o benéfico e o bem estejam interligados. Portanto, o que é considerado bom e justo não é útil intrinsecamente, mas o é pela estrutura pela qual o envolvemos socialmente. Em estruturas sociais diferentes o que é considerado justo pode ser alterado, e a antiga visão deste perde tudo que lhe é conveniente. Portanto, o que é considerado mal, em novas configurações sociais e em uma nova maneira de pensar e sentir do sujeito podem ser considerados, legitimamente, justos.

Como agudos novos modos sociais surgem de modo moroso, aquele que deseja uma nova sociedade “terá que esperar a chegada de uma nova espécie de filósofos, diferentes em gostos e inclinações a seus predecessores: filósofos do perigoso 'talvez', em todos os sentidos da palavra”. Importante enfatizar quando Nietzsche diz um “talvez” em todos os sentidos, ele não procura questionar se alguns conceitos considerados como maus ou injustos possam ser vistos de maneira contrária, mas procura que tudo o que é considerado injusto possa ser examinado para que haja a possibilidade de ser vista de maneira contrária, o que incluiria, por exemplo, crimes hediondos. Por isso, é necessário um novo tipo de filósofo que além de

⁶² Ibidem.

questionar as suas compreensões ditas como nítidas e as crenças benéficas que têm toda uma organização social a seu favor, terá que questionar aquilo que poderia ser um tabu para ele:

Onde poderia me orientar pela minha necessidade de novos filósofos? Somente lá onde domina um modo de pensar nobre, um modo de pensar que crê na escravidão e em muitos graus da servidão como pressuposto de toda cultura superior, lá onde domina um modo de pensar criador, que não põe como meta do mundo a felicidade da calma, o “sabá” de todos os “sabás”, e honra, mesmo na paz, o meio para novas guerras, uma maneira de pensar que prescreve leis para o futuro, e que, por causa do futuro, trata dura e tiranicamente a si mesmo e a tudo o que é presente; uma maneira de pensar despreocupada, “imoral”, que quer cultivar para a grandeza, igualmente, as propriedades boas e más dos homens, pois se julga capaz da força que põe ambas as espécies de propriedades em seu devido lugar – no lugar em que uma necessita da outra.⁶³

Por esses fatores serem uma tarefa muito difícil, os filósofos com essa capacidade sempre foram escassos. A história da filosofia foi composta por aqueles que não lograram em ser verdadeiros críticos e foram subservientes às condições que lhe foram impostas em toda a sua existência. Ele não consegue ao menos perceber-se em tal estado, que o seu aparente mundo de conceitos não intuitivo na verdade o é: “a maior parte do pensamento consciente de um filósofo está governada por seus instintos e forçosamente conduzido por vias definidas”.⁶⁴ Esses instintos são determinados por “exigências fisiológicas impostas pela necessidade de manter um determinado gênero de vida”.⁶⁵ E além de elaborar raciocínios que preservam o seu modo de viver de maneira despercebida, eles desejam que o seu tipo seja mantido, e por isso as suas verdades são “um capricho, de uma intuição ou de um desejo íntimo e abstrato”.⁶⁶

Se os filósofos concordaram em superestimar a razão e considerar as suas crenças como imparciais, distante dessa hegemonia ser um indício de sua veracidade, isso demonstra que os filósofos tiveram um mesmo tipo, uma característica que os levou a não querer enxergar a realidade como ela é. Como vimos, as crenças não têm em vista a conformidade à realidade, mas desejam a utilidade e a conformidade com a sua condição de vida. Se os filósofos não desejaram o caráter arbitrário da realidade, é devido a sua condição não se sustentar nela, necessitando, portanto, criar a sua própria realidade. Isso prova “que eles próprios, esses mais sábios dos homens, em alguma coisa coincidiam fisiologicamente, para situar-se — ter de situar-se — negativamente perante a vida”.⁶⁷

⁶³ Vontade de Poder, 464.

⁶⁴ Além do Bem e do Mal, 3.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Além do Bem e do Mal, 5.

⁶⁷ Crepúsculo dos Ídolos: O Problema de Sócrates, § 2.

As suas crenças são o reflexo de sua condição, o seu distanciamento da realidade demonstra que o filósofo, ao longo da história, não conseguiu efetivar-se na realidade, por isso os seus juízos têm valor “apenas como sintomas, são considerados apenas enquanto sintomas — em si, tais juízos são bobagens”.⁶⁸ O filósofo que diz que a vida não vale a pena é o mesmo que nega as suas características intrínsecas, fala mais sobre si do que como a vida realmente é. O consenso disso, mostra que a filosofia foi desenvolvida pelos malogrados,⁶⁹ que conforme a sua condição moldaram a sociedade. A filosofia predominante foi um produto da decadência, que talvez seja uma condição para o filosofar como é compreendido hegemonicamente, precisando de uma nova filosofia, porque até então “talvez a sabedoria apareça na Terra como um corvo, que se entusiasma com um ligeiro odor de cadáver?”.⁷⁰ Por essa ótica da condição da filosofia, que Nietzsche interpreta o “devo um galo a Asclépio” de Sócrates no dia de sua morte.⁷¹ Ao dizer que deve um sacrifício ao deus da cura no seu leito de morte, Nietzsche interpreta que para Sócrates a vida seria uma enfermidade curada pela morte.

Sócrates é uma figura central no pensamento nietzschiano, encarado como um arquétipo da figura do filósofo até então considerado. Compreendê-lo é entender o tipo de filósofo que prevaleceu. Algumas das condições de Sócrates: era feio, e sua feiura era uma condição da sua decadência;⁷² era desregrado e muito afetável;⁷³ queria morrer e ofereceu a Atenas o seu veneno,⁷⁴ comprometendo a qualidade da cultura grega através da dialética.⁷⁵ Por essas condições, Sócrates negou que a verdade estaria na aparência, e pregou o método dialético como ferramenta da busca pela verdade.

Por ser uma pessoa decadente, Sócrates utilizou desse recurso complexo de abstração e lógica. Ou seja, a complexidade do raciocínio é um artifício do malogrado, sendo a dialética um recurso inferior em uma sociedade em que o mandar prevalece.⁷⁶ “Mando”, porque é a condição daquele que prevaleceu, o sujeito malogrado, privado dessa condição, precisando de outras formas de exercer-se, usam como condição de sobrevivência recursos como a dialética para impor o seu desejo.⁷⁷ Na condição de Sócrates, a dialética é uma vingança para expor os seus inimigos ao ridículo por não serem exercitados nesse tipo de esquema lógico.⁷⁸ Por esse

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 1.

⁷¹ Ibidem.

⁷² Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 3.

⁷³ Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 4.

⁷⁴ Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 12.

⁷⁵ Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 5.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 6.

⁷⁸ Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 7.

caráter combativo da dialética como recurso capaz de fazer o indivíduo prevalecer, a dialética foi capaz de seduzir.⁷⁹

É preciso compreender, além da característica da classe daquele que pensa, a conjuntura histórica onde ele está inserido. Atenas encontrava-se em um momento em que os seus instintos estavam desordenados e à “beira do excesso”,⁸⁰ a cidade precisou de uma “tirania” tão forte quanto a tirania dos instintos para opor-se: a razão. Sobre o domínio da razão, a felicidade, estado almejado pelos indivíduos, foi condicionado à razão. Isso significa que ser feliz se tornou sinônimo de ter que “imitar Sócrates”.⁸¹ Para fugir da decadência dos seus instintos, a sociedade recorreu aos recursos de um decadente, o que significa que a respeito da sua decadência, “eles mudam a sua expressão, mas não o eliminam”.⁸²

A circunstância de Sócrates é, em alguma medida expressiva, próxima da propensão do filósofo comum, que sobrevalorizou a razão por sua decadência e, por isso, negou o caráter fluido da vida. Por esse contraste, “nada de vivo saiu das suas mãos”.⁸³ São “idólatras do conceito”.⁸⁴ que por “desespero” buscam o ser. Como eles não conseguem alcançar o ser que almejam, pois o ser estático não existe, procuram um culpado para o seu malogro, encontrando nos sentidos, por ser eles que captam o devir, o responsável. Os filósofos passam a ter os sentidos como enganadores.

Uma exceção foi Heráclito, que negou os sentidos por aparentarem a duração e a unidade, valorizando assim o devir. Ele erra, em outra perspectiva, por ver equívoco nos sentidos. Porém, seja por mostrar fluidez ou estabilidade, não há equívoco neles, mas “o que fazemos do seu testemunho é que introduz a mentira”.⁸⁵ Nietzsche inverte o problema: não são os sentidos que nos enganam, mas é a razão que é “a causa de falsificarmos o testemunho dos sentidos. Na medida em que mostram o vir-a-ser, o decorrer, a transformação, os sentidos não mentem”.⁸⁶

Nesse aspecto, Nietzsche é um sensualista, os sentidos são o único meio de obter conhecimento: “nós possuímos ciência, hoje, exatamente na medida em que resolvemos aceitar o testemunho dos sentidos”.⁸⁷ Esse é o caminho correto de apreender a realidade. A filosofia, na medida em que se estruturou negando os sentidos e serviu de apoio para a metafísica,

⁷⁹ Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 8.

⁸⁰ Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 9.

⁸¹ Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 10.

⁸² Crepúsculo dos Ídolos: O problema de Sócrates, § 11.

⁸³ Crepúsculo dos Ídolos: A “Razão” na Filosofia, § 1.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ Crepúsculo dos Ídolos: A “Razão” na Filosofia, § 2.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Crepúsculo dos Ídolos: A “Razão” na Filosofia, § 3.

teologia, psicologia e teoria do conhecimento, não se tornou mais do que “aborto e ciência-ainda-não”.⁸⁸

Em outra perspectiva, Nietzsche é um crítico do sensualismo, em um contexto de crítica, ele diz “nosso século adota com extraordinária facilidade as normas do sensualismo eternamente popular”.⁸⁹ Isso se dá porque, apesar dos sentidos serem o nosso meio de conhecer o mundo, por isso a tentativa de um mundo metafísico longe dos sentidos ser um equívoco, acreditar que os fenômenos são tais como elas aparentam ser, como é a pretensão das ciências, que, em contraste com a filosofia de Platão, se preocupam apenas com a esfera daquilo que os seus sentidos podem alcançar, próprio do raciocínio “adaptável a uma raça dura e laboriosa de futuros mecânicos e futuros engenheiros que apenas tenham de cuidar de trabalhos superlativamente grosseiros”.⁹⁰ Nietzsche enxerga então que, apesar da sua valorização dos sentidos, aqueles que se restringem a eles e o superestimam são “grosseiros” em sentido de uma pessoa supérflua.

Porém, direcionar-se às sensações é o sentido natural do ser humano. Os ressentidos, como Sócrates, apresentam um redirecionamento, uma oposição a essa direção superficial: os conceitos. Tendo esses fatores em vista, o ser humano não malgrado naturalmente será um supérfluo, a profundidade racional é um redirecionamento do indivíduo malgrado. Portanto, a valorização dos sentidos não pode ser superestimada por ser ação dos não ressentidos, e a elaboração da razão não deve ser demasiadamente desvalorizada por ser a ação dos decadentes. Ambos são o produto da ação de classes que buscam realizar-se, e, nessa perspectiva, são benéficas. Elas são negativas na medida em que o sensualismo é resultado de uma condição de vida que não desenvolveu uma razão sofisticada, faculdade importante da sua condição humana, por não precisar exercitá-la ao longo da sua vida; enquanto a razão sofisticada é o produto daqueles que inicialmente não conseguiram realizar aquilo que as suas faculdades primárias ansiavam, e criam raciocínios a partir dessa condição, distanciada da veracidade.

O decadente não consegue agir efetivamente no mundo, então precisa de um recurso menos direto e mais elaborado para atuar. Por não ser um recurso de uma reação direta a um estímulo real, a construção de um mundo compreendido por meios lógicos e matemáticos é apenas “teoria dos signos” em que “a realidade não aparece”.⁹¹ Porém, o lógico atual não pode evadir-se de fundamentar as suas ações em um mundo de signos e metafísicos, pois a respeito

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ Além do Bem e do Mal, 14.

⁹⁰ Além do Bem e do Mal, 14.

⁹¹ Crepúsculo dos Ídolos: A “Razão” na Filosofia, § 1.

das suas crenças mais fundamentais, “todo o mundo empírico as contradiz”.⁹² A razão, nessas condições, precisa criar uma realidade que sustente os seus conceitos, e cria as noções de “céu”, “mundo das ideias”, etc. Enquanto fundamento e ligado com os juízos da razão, esse mundo artificial da razão foi visto como superior ao mundo impreciso dos sentidos, e o sujeito cada vez mais associado ao seu mundo artificial por sua vez sentiu-se um ser superior por isso.⁹³

Esse mundo superior é o resultado do apequenamento da alma que, em vez de sobrepujar aquilo que o inibe diretamente, percebe que precisa seguir uma outra direção para exercer-se. Nesse cenário, “vingamo-nos da vida com a fantasmagoria de uma vida “outra”, “melhor””.⁹⁴ Contudo, justamente por ser um recurso excessivamente distante da realidade, o mundo criado, que sustenta o conceito, será abandonado.

Em sua origem, esse mundo não é criado demasiadamente fora da realidade, ele é acessível aos sábios e devotos em sua vida, uma maneira de dispor a vida por meio do raciocínio do decadente. Posteriormente, esse modo de vida prometido dos conceitos não atinge seu fim de uma vida presente melhor, lançando essa felicidade em uma outra esfera. Em seguida, a expectativa de uma felicidade em outra esfera dissipa, tornando-se apenas um consolo e uma obrigação de uma norma que o ser humano deve seguir. Nessas circunstâncias, o mundo superior dos filósofos tem o seu conteúdo abstrativo demasiadamente vazio de intuições, tornando-se sem significado e em influência; sobejando ser considerado inútil e posteriormente abolido. A humanidade superar a concepção de uma esfera superior, além de significar que a força dos equívocos atuais do conceito foi enfraquecida, significa a superação de sua antinomia: o mundo aparente.

Ambos, mundo dos conceitos e o mundo aparente sustentam a criação da ideia do seu contrário. Esse momento de superação será “o apogeu da humanidade”, e assim “começa Zaratustra”.⁹⁵ No pensamento de Nietzsche, a elevação da humanidade não está na escolha assertiva entre a razão ou a intuição, mas na própria maneira de pensar, que o inclina a enxergar a vida por meio da oposição entre essas duas esferas. A conjuntura do que foi criticado até aqui por Nietzsche foi favorecida por uma sequência de erros cognitivos.

A própria consciência é o produto de um erro psicológico. Primeiro, algo nos afeta sem que o percebamos. Depois de um processo de afetação, parte dela se sobrepõe e torna-se consciente. O sujeito, entretanto, por ignorar todo o processo inconsciente anterior à sua

⁹² Crepúsculo dos Ídolos: A “Razão” na Filosofia, § 5.

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ Crepúsculo dos Ídolos: A “Razão” na Filosofia, § 6.

⁹⁵ Crepúsculo dos Ídolos: Como o “Mundo Verdadeiro” se Tornou Finalmente Fábula, § 6.

percepção, pensa que o momento da sua percepção seja o início do processo de afetação, quando um sentido psicológico mais apurado a veria como um termo longínquo do processo.

A consciência percebe-se a partir de uma inversão do que realmente sucedeu, ela enxerga o seu surgimento como o início de um processo de interpretação, e não como fim. No momento em que busca um motivo para a sua afetação, relaciona com momentos anteriores que não têm a ver com o processo inconsciente que deflagrou em consciência, mas em outros momentos de consciência em que teve uma sensação parecida, relacionando a impressão atual com as impressões anteriores que teve.

A percepção surge exercendo um juízo a respeito daquilo que o afetou, a fim de identificá-lo. Nesses termos, Nietzsche diz “queremos uma razão para nos acharmos assim ou assim — para nos acharmos bem ou nos acharmos mal. Nunca nos basta simplesmente constatar o fato de que nos achamos assim ou assim”⁹⁶. Por não aceitarmos a mera constatação que sentimos algo, buscamos os seus motivos na maneira de raciocinar equívoca que temos, e “nos tornamos habituados a uma certa interpretação causal que, na verdade, inibe e até exclui uma investigação da causa”⁹⁷.

Portanto, a busca da razão de nossas sensações tende a ir pela via do equívoco. Mais do que a maneira de pensar ser equivocada, o próprio pensar e a intuição são enganosos no momento de seu surgimento. Não há como apelar para nenhum deles como parâmetro incontestado. Por isso, não há um alicerce no qual o indivíduo possa firmar-se. Quando filósofos como Descartes veem afirmações como “eu penso, logo existo” como verdades seguras, ignora que atrelar a noção de “eu” à percepção e a intuições fortes, está atrelada a condições equívocas do entendimento. De onde Nietzsche diz:

De onde retiro minha noção de "pensar"? Por que devo crer na causa e no efeito? Com que direito posso falar de um "eu" e de um "eu" como causa e para cúmulo, causa do pensamento? Aquele que se atrever a responder imediatamente a estas questões metafísicas alegando uma espécie de intuição do conhecimento, como se faz quando se diz: "eu penso e sei que isto pelo menos é verdade, que é real", com certeza provocará no filósofo de hoje um sorriso e uma dupla interrogação: "Senhor, dirá o filósofo, parece-me incrível que o senhor não se equivoque nunca, mas porque anseia por encontrar a verdade acima de tudo, sem limitação de esforços?".⁹⁸

⁹⁶ Crepúsculo dos Ídolos: Os Quatro Grandes Erros, § 4.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Além do Bem e do Mal, 16.

Não somos apenas sujeitos passivos nesses equívocos, mas agimos ativamente nessa estrutura cognitiva e desejamos que o fenômeno seja percebido e trabalhado conforme a nossa compreensão. Nosso entendimento exerce-se por associação, conectando as nossas experiências únicas em um conceito que as identifique. Fazemos isso porque transformar o que não conhecemos em algo conhecido nos tranquiliza, nas palavras de Nietzsche “alguma explicação é melhor que nenhuma”.⁹⁹

Como vimos anteriormente, desejar associar experiências únicas a um padrão demonstra que o ser humano não busca a verdade irrestritamente, mas o que convém. Quando o que convém está distante do que a verdade é, esta é negada em detrimento do que é útil, para que o ser humano aja conforme o seu desejo. Isso significa que em situações desfavoráveis “não se é muito rigoroso com os meios de livrar-se delas: a primeira ideia mediante a qual o desconhecido se declara conhecido faz tão bem que é ‘tida por verdadeira’”.

Logo, mais do que uma verdade objetiva, procuramos uma causa que nos “tranquelize”. A maneira que construímos a verdade nos levou a um mundo pacífico, monótono e fácil de prever e controlar. A filosofia ao longo da história, composta pelos ressentidos que precisaram aguçar a sua razão por serem decadentes, foi o fruto do medo dos sujeitos, os quais procuraram um mundo para se estabilizarem e se sentirem seguros, mundo o qual o filósofo não precisa ser retirado de sua tranquilidade.

Por procurar manter o seu tipo, busca distorcer a experiência para familiarizar-se para construir o seu mundo de conceitos. Por isso, o “novo, o não-vivenciado, o estranho é excluído como causa”.¹⁰⁰ Nietzsche aponta que a consequência desse proceder é um interpretar a vida cada vez mais uniformemente, e tal uniformidade domina por ter se tornado um esquema comum em que os seres humanos atuam. O ser humano desejando cada vez mais prevalecer nesse esquema, o afirma, elabora e fortalece, excluindo outras maneiras de pensar e sentir fora desse panorama comum criado. Nesse contexto, Vattimo comenta sobre as produções espirituais da humanidade na interpretação de Nietzsche: “tais produções não passam de metáforas, algumas das quais são consideradas ‘a realidade’ porque um certo grupo social as escolheu como bases da própria vida comum”.¹⁰¹ Esse cenário só pôde estabelecer-se porque o raciocínio decadente propagou-se narrativamente devido a sua capacidade conceitual mais elaborada.

Por ser uma elaboração racional protagonizada pelos fracos, o conteúdo de sua narrativa terá as suas características e os seus interesses. O fraco sofre, e na busca da compreensão do

⁹⁹ Crepúsculo dos Ídolos: Os Quatro Grandes Erros, § 5.

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ Vattimo, Gianni. Diálogos com Nietzsche, p. 101.

seu sofrer, encontra a sua origem na mesma capacidade que o faz ter prazer: no próprio sentir. Vendo que prazer e dor estão associados, entenderam que uma grande tristeza estava ligada a uma capacidade notável de ter prazer. Logo, para ter pouca dor é preciso ter pouco prazer, criando assim uma produção intelectual que possa levar a esse feito:

Com a ciência pode-se realmente promover tanto um como o outro objetivo! Talvez ela seja agora mais conhecida por seu poder de tirar ao homem suas alegrias e torná-lo mais frio, mais estatuesco, mais estóico. Mas ela poderia se revelar ainda como a grande causadora de dor! - E então talvez se revelasse igualmente o seu poder contrário, sua tremenda capacidade para fazer brilhar novas galáxias de alegria.¹⁰²

Constrói-se dessa maneira uma gama de conceitos que visam evitar o prazer e a dor. Posteriormente, esses conceitos serão disseminados na civilização e se tornarão considerados preceitos morais e religiosos. As normas, então, não são um agir conforme a um preceito metafísico, mas uma condição criada a partir dos equívocos da razão com base no estado da sua civilização, nas palavras de Nietzsche: “A moral e a religião inscrevem-se inteiramente na psicologia do erro”.¹⁰³ Quando, por exemplo, um povo sente um bem-estar fisiológico, esse bem-estar percebido depois de um processo fisiológico inconsciente cujo o entendimento não compreende que essa sensação é o termo do processo, atribui esse sentimento como o estado daquele que confia em Deus, não entendendo que a sua confiança advém de uma interpretação errônea de um estado de tranquilidade advindo do sentimento de “força e plenitude”.¹⁰⁴ Por isso, na “verdade, todas essas supostas explicações são estados resultantes e, por assim dizer, traduções de sentimentos de prazer ou desprazer em um falso dialeto”.¹⁰⁵

Vive-se em uma sociedade condicionada pelos equívocos da razão. Essa condição que confunde o fim de um processo com o seu início, é o que se desenvolvera em outra interpretação equívoca, a qual é considerada o erro mais perigoso: confundir causa e consequência. Esse erro, apesar dos seus perigos, é o mais antigo e o mais presente nos hábitos humanos. Quando ele é alçado à estrutura social e norma, é chamado de religião e moral, presente em todas as suas teses. Essa confusão é central para a compreensão do pensamento de Nietzsche, porque ela é a “a verdadeira ruína da razão”.¹⁰⁶ Nietzsche inverte as consequências, as transformando em causas.

¹⁰² A Gaia Ciência, 12.

¹⁰³ Crepúsculo dos Ídolos: Os Quatro Grandes Erros, § 6.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Ibidem.

¹⁰⁶ Crepúsculo dos Ídolos: Os Quatro Grandes Erros, § 1.

Um exemplo citado pelo autor de Zaratustra é o equívoco de que para ser feliz uma pessoa precisa ser virtuosa. Para ele, inversamente, uma pessoa feliz é que se torna virtuosa. Para o filósofo, uma pessoa virtuosa possui um tipo que para a manutenção e aquisição da sua felicidade, instintivamente rejeita tudo aquilo que o decairia, e possui a estrutura fisiológica que o faz naturalmente rejeitar coisas decadentes: “ele carrega a ordem que representa fisiologicamente para suas relações com as pessoas e as coisas. Numa fórmula: sua virtude é o efeito de sua felicidade”. E essa inversão seria o seu primeiro exemplo de “transvaloração de todos os valores”.¹⁰⁷

Esse erro da causalidade firma-se em três condições do entendimento psicológico moderno: a vontade, a consciência e o eu. Em nossa interpretação invertida de causa e consequência, atribuímos uma intenção para que o que é considerado consequência seja possível. Como o íterim da causa até a consequência está considerada na esfera da consciência, atribui-se uma intenção para que haja a ação e o seu resultado. Porém, como vimos, a consciência é uma consequência do processo de afetação, e não no seu fim.

Se a consciência está localizada no resultado, todo o processo que o desencadeou ocorreu sem a sua intervenção. Sem a intervenção da consciência, não há como dizer que a intenção tenha participado do processo de ação antes da sua consequência. A vontade nesse sentido não é a causa da ação, mas acompanha contingentemente por não ser necessária que ela ocorra. A vontade como é compreendida comumente é apenas um “fenômeno superficial da consciência, um acessório do ato, que antes encobre os antecedentes de um ato do que os representa”.¹⁰⁸ Como a consciência não é presente na causa das ações humanas, o “eu” do sujeito, percebido conscientemente, também não o está. O entendimento que observa o eu como agente, o faz a partir de uma ficção da sua compreensão e, utilizando-se de uma metáfora para compreender a realidade, compreende o mundo conforme a sua autopercepção.

Por isso, as causas não têm conteúdo mental, por ser esse conteúdo mental um processo posterior da razão. Logo, quando a nossa mente pensa em termos de causalidade, o próprio entendimento acontece por uma distorção que faz que a causalidade, cuja ação é fora de qualquer parâmetro cognitivo, torne-se correspondente às características da nossa condição. Ou seja, projetamos a nossa característica cognitiva na causalidade, e como ela tem papel de acentuada importância na nossa compreensão da realidade, toda nossa compreensão de mundo torna-se uma projeção da nossa percepção. Essa projeção engendra a percepção de um mundo considerado mundo de causas, vontades e espíritos.

¹⁰⁷ Crepúsculo dos Ídolos: Os Quatro Grandes Erros, § 2.

¹⁰⁸ Crepúsculo dos Ídolos: Os Quatro Grandes Erros, § 3.

Esse modo de enxergar o mundo, no qual o homem projeta os vícios de cognição, acabam “despojando o vir a ser da sua inocência”, por não se encontrar nele as características que o entendimento humano lhe incute. O fenômeno, que apenas manifesta-se e afeta um sujeito é distorcido de tal forma que o seu evento único é correlacionado a outros, e tem uma motivação para existir, um sujeito que desejou manifestá-la e que está condicionada a uma relação causal.

Em qual necessidade busca-se em um acontecimento livre as características da cognição? O ser humano, por desejar agir e situar-se através dos equívocos da razão, distorce o fenômeno para submetê-la ao seu querer. Como vivemos entre outros indivíduos e estamos sujeitos a fenômenos que nos prejudicam, estruturamos o entendimento da vida para que possamos responsabilizar e punir a fim de que não haja mais o incômodo. Por isso, “onde quer que responsabilidades sejam buscadas, costuma ser o instinto de querer julgar e punir que aí busca”.¹⁰⁹

Portanto, quando a ideia de ‘liberdade’ é construída e difundida pela sociedade, é em vista de um meio, um artifício que os homens usam para atribuir intenção voluntária dos feitos: “os homens foram considerados “livres” para poderem ser julgados, ser punidos”.¹¹⁰ Essa relação de domínio tem como centro a consciência, e nessa perspectiva a consciência não é o que eleva o ser humano e o faz perceber a realidade, mas o que o subjuga e o afasta de uma percepção melhor de mundo.

O homem, tornado responsável pelos atos, tem um outro engano associado à sua percepção: a finalidade. Como a intenção visa um fim, um mundo permeado de intenções torna-se um mundo de finalidades. Logo, todo pensamento teleológico da realidade não corresponde como ela é, mas é uma criação posterior do ser humano: “Nós é que inventamos o conceito de “finalidade”: na realidade não se encontra finalidade... Cada um é necessário, é um pedaço de destino, pertence ao todo, está no todo”.¹¹¹

Esse “um” carrega a “inocência” despojada que Nietzsche diz. Ele não é em vista de ou por causa de, apenas é. A sua existência não é isolada, mas relacional: existe na medida que a percebo; “é”, na medida em que ela afeta um sujeito, que posteriormente a percebe sendo. Por isso, cada fenômeno só existe na medida em que haja um conjunto de outros “uns” que entram em contato com ela; esse conjunto, por sua vez, existe porque há outros conjuntos em contato com ele, os quais formarão um conjunto de conjuntos que se relaciona com outros pares, em uma sequência que terá um termo na “totalidade”. Ou seja, o “um” mais diminuto só existe

¹⁰⁹ Crepúsculo dos Ídolos: Os Quatro Grandes Erros, § 6.

¹¹⁰ Crepúsculo dos Ídolos: Os Quatro Grandes Erros, § 7.

¹¹¹ Crepúsculo dos Ídolos: Os Quatro Grandes Erros, § 8.

por relacionar-se com o todo. A totalidade, por sua vez, só subsiste como é por toda relação de afetação que um fenômeno realiza em seus pares, que posteriormente afeta outros pares até que por fim se crie uma totalidade de pares que se formaram conforme as relações de todas as suas partes.

Por isso, se uma ação ocorrida pudesse ser alterada retrospectivamente, acarretaria a mudança do todo no qual a ação e o sujeito que a percebe faz parte. Responsabilizar alguém por um ato que poderia não ser, implica que a totalidade poderia ser mudada. Condená-lo implica condenar o mundo e, portanto, a vida.

O ser humano, em suas projeções na realidade, criou um mundo cada vez mais intencional e racionalizado, os seus preceitos racionais viraram normas, e a ordenação que ele atribuiu à vida, por seu vício de criar causas, atribuiu a responsabilidade da ordenação dos cosmos a uma divindade, que concomitante a sua ordenação da vida, a mantém. A fim de que o mundo se mantenha da maneira que foi intencionada pela divindade, precisa moldar os seres humanos para que o seu comportamento e cosmovisão estejam ajustados às normas advindas dos conceitos que unificam o que é diverso.

Como a realidade não corresponde à adequação artificial dos conceitos, a divindade, alçada como eixo da ordenação social, responsabiliza e pune o que não se adequa à norma. Como condenar um ato por consequência é condenar o todo, “o conceito de “Deus” foi, até agora, a maior objeção à existência... Nós negamos Deus, nós negamos a responsabilidade em Deus: apenas assim redimimos o mundo”.¹¹²

Partindo desse princípio, todo processo de produção intelectual acarretou a negação da realidade. Como vimos, cada partícula da existência está inserida na totalidade da vida, o que inclui os filósofos. Foi a própria vida, em sua dinâmica natural, que proporcionou que se criasse uma produção intelectual que a nega. Condenar essa perspectiva filosófica por ela condenar a vida, é condenar a própria realidade que permitiu que ela existisse. A própria vida mostrou-se equívoca, propensa ao erro e ao desarranjo.

Logo, o ser humano inserido na realidade está diante de fenômenos que o afetam de maneira não intencional e espontânea, e o que ele tem como base segura da realidade é que ela é manifestação, que no exercício de sua expansão, entra em contato com outro quantum, exercendo afetação sobre ele. O ser humano, mais do que um ser racional, é um ser que se manifesta e que existe na medida que ele afeta e é afetado por outros.

¹¹² Ibidem.

A história da razão humana não ultrapassa esse limite, é um modo de exercer-se de diferentes indivíduos que usaram os seus recursos fisiológicos para atuarem no mundo e que influenciaram e foram influenciados por outros indivíduos. O problema é que a realidade, por não ser racional e intencional, está sujeita a diferentes arranjos acidentais que podem ser demasiadamente prejudiciais aos seres humanos. O ser humano, inserido na vida, lesa a si e o meio que está inserido quando censura de alguma forma o caráter arbitrário do mundo por meio da censura de algum ato. O indivíduo não pode de maneira saudável se opor a esse caráter, mas pode influenciar na mudança de um arranjo específico que o mundo tomou devido ao indivíduo ser um quantum que em sua manifestação afeta a totalidade.

Ao criticar a maneira que o pensamento se desenvolvera, Nietzsche percebe não somente o que a vida não é, mas o que ela é de fato: equívoca. O passado é ao mesmo tempo censurável por seu desarranjo específico e inspirador como exemplar da dinâmica da vida. Como Vattimo diz acerca do pensamento de Nietzsche: “paradoxalmente, justamente a renúncia a imitar e reproduzir o passado, o reconhecimento de sua historicidade, é também a única maneira que temos de imitá-lo autenticamente”.¹¹³

Observando como a história foi propensa ao erro, podemos perceber a ilusão da realidade, que em seu próprio exercício fez com que os seres humanos ignorassem essa condição. Vattimo diz que:

Até mesmo aquilo que julgamos ser a realidade e que distinguimos das interpretações já é o produto de uma atividade metafórica [...] só que essas metáforas não são mais reconhecidas como tais porque se tornaram as bases de toda uma sociedade, época ou unidade histórica.¹¹⁴

Essas atividades metafóricas são esquecidas por ser próprio da característica dos indivíduos enquanto viventes em seguir as suas inclinações de maneira irrefletida. O ato de refletir é uma condição daquele que frustrou em exercer-se em suas inclinações, por isso precisou elaborar uma racionalidade para que possa exercer-se. O ser humano racionaliza a sua existência diante de um obstáculo, por isso, “sadio é quem esquece”¹¹⁵, quem é capaz de não racionalizar quando a consciência não for necessária. O saber é nocivo quando não é o resultado de uma vida que se manifesta bem, mas um torpor daquele que não percebe a sua condição decadente.

¹¹³ Vattimo, Gianni. *Diálogos com Nietzsche*, p. 81.

¹¹⁴ Vattimo, Gianni. *Diálogos com Nietzsche*: p. 103.

¹¹⁵ A Gaia Ciência. Prefácio, § 4.

A filosofia é o resultado daqueles que precisaram racionalizar e dos que ignoraram a sua condição e meramente reproduziram o raciocínio correspondente da conjuntura social e fisiológica a qual eles pertenciam.

Nesses termos, filosofia é percebida por Nietzsche como um fenômeno de um arranjo da vida, ao invés da busca de uma verdade. Toda a filosofia segue a influência, consciente ou inconscientemente, das condições de vida do seu autor. Essa condição de vida não é um ponto estático da sua existência, mas é a própria em sua condição de ser afetado e afetar, o que significa exercer uma influência sobre o outro. Por isso “em toda filosofia as intenções morais (ou imorais) constituem a semente donde nasce a planta completa”¹¹⁶, semente que visa conduzir o seu ouvinte conforme as intenções morais do seu autor. Esses filósofos consideram o seu pensamento o “fim último da existência”.

É preciso ter em evidência a ênfase que Nietzsche dá ao desejo de influenciar da filosofia. Vimos que a racionalização é uma elaboração para organizar a sua cosmovisão a fim de exerce-se. Porém, ao examinarmos a história de filosofia percebemos que esse desejo de se exerce-se busca afetar o próximo. Não somente agir, mas atuar sobre o próximo. Se não houvesse esse desejo, não haveria a necessidade de manifestar a sua filosofia, sobretudo no caso de Sócrates que morreu por seu filosofar. Logo, o pensamento dos filósofos corresponde a um desejo de poder capaz de afetar o outro, “pois não é menos certo que todo instinto quisesse chegar ao predomínio e, enquanto tal, aspira a filosofar”.¹¹⁷

Por ser um desejo de influenciar por meio do raciocínio, que comporta conceitos unificadores e monótonos, o filósofo que deseja influenciar com os seus conceitos, Nietzsche diz a eles “desejais que tudo quanto existe se reduza à vossa própria imagem”¹¹⁸. Por ser isso um esforço que visa uma influência tão holística sobre o mundo “a filosofia, no fundo da Natureza, e seu contexto visível, é apenas esse instinto tirânico: a vontade de potência em seu aspecto mais intelectual, a vontade de ‘criar o mundo’ e implantar nele a causa primeira”.¹¹⁹ Portanto, por mais que a filosofia tenha se apresentado como uma busca imparcial pela verdade, na realidade escondia um desejo egoísta de domínio: “até agora, o curso da filosofia foi detido, na maior parte, por intenções morais sub-reptícias”.¹²⁰

Esse filósofo, por ter uma razão sofisticada por ser decadente e por seu desejo de domínio, distorcerá a realidade para que possa prevalecer e criará uma cosmovisão com as suas

¹¹⁶ Além do Bem e do Mal, 6.

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Além do Bem e do Mal, 9.

¹¹⁹ Ibidem.

¹²⁰ Vontade de Poder, 413.

características de decadente. A filosofia passa então a ser a difusora de, mais que um pensamento, um modo de vida daqueles que se frustraram com a vida, e querem que o mundo se organize tal como o filósofo é. Apesar da história da filosofia servir para que se perceba como a realidade é, a forma como ela se configurou não necessariamente é a expressão de uma vida saudável que se exerceu bem. Por isso, devido a forma que as ideias modernas se formaram, o filósofo precisa ficar alerta:

Esta atitude de desconfiança com respeito às "ideias modernas" consiste em negar-se a acreditar em tudo o que foi construído ontem e hoje. A isto se une, talvez, um ligeiro mal-estar. um sarcasmo para com esse "bric-à-brac" de conceitos heteróclitos que o chamado positivismo oferece hoje em dia aos consumidores; pois quem possui um gosto refinado sente repugnância frente a essa mescla de feira e esse montão de retalhos que apresentam os filosofastros do real, para quem nada é novo, tampouco verdadeiro.¹²¹

Entretanto, os juízos da razão são úteis para a conservação da nossa espécie, que para que haja adesão geral da população precisa ser dita como verdadeira. Conceitos elaborados e que estruturam como o ser humano pensa passam a ser considerados, por exemplo, juízos sintéticos a priori: “a conservação de seres de nossa espécie necessita desses juízos que devem ser tidos como verdadeiros, o que não impede por suposição, que possam ser falsos, ou, para sermos mais claros [...]: os juízos sintéticos a priori não deveriam ser "prováveis"”.¹²²

Como podemos ver, a formação intelectual contemporânea tem efeitos positivos e negativos. Essa relação complexa com o pensamento moderno permite que não ocorra do criticar o pensamento contemporâneo acabe agindo da mesma forma ao basear a sua crítica em uma antinomia entre o bem e o mal. Ao se criticar a mentalidade contemporânea, percebe-se que é necessária uma nova maneira de compreender a realidade, em uma nova possibilidade que se encontra no processo de questionar noções até então consideradas fundamentais no processo cognitivo.

Nietzsche leva a sua crítica além, quando, mais do que questionar a maneira como se entende, critica o que é dito como a fonte da nossa inteligência: a alma. Para além de criticar as projeções que o sujeito faz no fenômeno atribuindo compreensões deturpadas de relações causais, é preciso escrutinar essas projeções na alma. Esse equívoco ao entender sobre a alma é “Mais funesto ainda que o cristianismo, e por mais tempo: o atomismo psíquico. Tomo a liberdade de designar assim a crença que converte a alma em coisa indestrutível, invisível,

¹²¹ Além do Bem e do Mal, 10.

¹²² Além do Bem e do Mal, 11.

eterna, uma mônada, um atomon”.¹²³ Porém, não é necessária uma rejeição total e imediata dessa noção, “fica claro entre nós que não é necessário suprimir ‘a alma’ de um só golpe e renunciar a uma das mais antigas e veneráveis hipóteses da alma, isto é, ideias como a da ‘alma imortal’, a ‘alma múltipla’, a alma edifício coletivo de instintos e paixões”.¹²⁴

Logo, mais do que o nosso modo de pensar, o próprio pensar em si é uma produção equívoca. Entretanto, a maneira que temos para raciocinar não precisa ser de todo rejeitada, ainda sendo útil para que possamos compreender a realidade em alguma medida. Por isso, sem repudiar totalmente o nosso pensar, precisa-se ter em perspectiva que o nosso pensar é equívoco, e que a correspondência do objeto com o pensar é uma projeção dos equívocos da alma:

O Vulgo acredita .que o conhecimento consiste em chegar ao fundo das coisas; por outro lado, o filósofo deve dizer-se: "Se analiso o processo expressado na frase ., eu penso", obtenho um conjunto de afirmações arriscadas, difíceis e talvez impossíveis de serem justificadas; por exemplo, que sou eu quem pensa, que é absolutamente necessário que algo pense, que o pensamento é o resultado da atividade de um ser concebido como causa, que exista um "eu"; enfim, que se estabeleceu de antemão o que se deve entender por pensar e que eu sei o que significa pensar. Pois se eu não tivesse antecipadamente respondido à questão por minha própria razão, como poderia julgar que não se trata de uma "vontade" ou de um "sentir"? ¹²⁵

Ao final desse trecho, Nietzsche levanta a possibilidade se o que pensamos ser o pensar na verdade não seja uma vontade ou um sentir. Como vimos anteriormente, o conhecimento seguro que temos é que somos seres inseridos em uma realidade que é afetada por outros seres. O que há de seguro no entendimento é o ser afetado e a volição ao ser afetado. Por isso, em uma investigação inicial, e tendo em vista como o processo histórico da construção da razão estava relacionado com a condição afetiva e o desejo de quem elaborava, há a possibilidade de a razão ser um modo de afetação e volição.

O pensamento, nessa condição de modo de volição, sendo a volição um processo cuja parte dele é inconsciente, está sujeito a uma condição que ele não percebe, o qual é uma reação de um processo que escapa à sua percepção. Por isso, Nietzsche diz que pensamento acontece quando ele quer, e não quando “eu” quero, no sentido que o pensamento é um resultado espontâneo que escapa do controle do sujeito. Provisoriamente, Nietzsche diz que no processo de pensar, “algo pensa” em oposição do “eu penso”.

¹²³ Além do Bem e do Mal, 12.

¹²⁴ Ibidem.

¹²⁵ Além do Bem e do Mal, 16.

Porém, mesmo esse “algo” já é uma concessão muito arriscada: “Já é demasiado dizer que algo pensa, pois esse algo contém uma interpretação do próprio processo”.¹²⁶ Quando no fenômeno eu o interpreto em uma relação de sujeito e objeto, a identificação do fenômeno enquanto objeto que afeta um sujeito é uma deturpação da razão para que ele seja compreendido. Por isso, “os espíritos mais rigorosos terminaram por desfazer-se deste último ‘resíduo terrestre’ e inclusive pode chegar o dia em que os lógicos prescindam desse pequeno ‘algo’ que ficará como resíduo ao evaporar-se o antigo e venerável ‘eu’”.¹²⁷

Partindo desse pressuposto, vida só pode ser assertivamente compreendida enquanto fenômeno, e fenômeno que engloba um conjunto de fenômenos. O ser humano, por estar inserido na vida, é manifestação. A história da filosofia buscou ultrapassar essa afirmação com interpretações que não correspondiam ao caráter do fenômeno e que se tornaram preconceitos. Os filósofos posteriores tiveram o papel de exagerar “ao máximo um preconceito popular”.¹²⁸

Um desses preconceitos é a noção do “eu”. O ser humano, enquanto ser afetável, é condicionado não somente por um fenômeno que o afetou, mas de múltiplos fenômenos que o afetaram. Essas múltiplas afetações atingem diferentes partes do seu corpo de diferentes maneiras, e cada maneira na qual o corpo é atingido resulta um afeto e uma volição. Essas múltiplas volições acontecem em parte inconscientemente e manifestam-se à consciência mediante um processo que a influencia. Por isso, em vez de um “eu” que condiciona, o ser humano é um conjunto de “eus” que condicionam e são condicionados por diferentes afetos. Em um exemplo:

Se fôssemos a um só tempo, aquele que manda e o que obedece, sentiríamos ao obedecer a impressão de que estávamos sendo obrigados, pressionados e simultaneamente impulsionados a resistir ao movimento, impressões que seque[m] imediatamente ao ato da volição; porém na medida em que, por outro lado, temos o costume de não fazer caso dessa ambivalência, de enganar-nos a seu respeito graças ao conceito sintético do eu”, toda uma cadeia de conclusões errôneas e consequentemente, de falsas apreciações da vontade também se ligam ao querer.¹²⁹

Porém, o ser humano compreende a si como uma singularidade que tem agência sobre as suas ações devido à própria conjuntura da formação do pensamento como resultado de múltiplas afetações inconscientes e conscientes. Essa ideia, conceituada como o livre-arbítrio do sujeito, é esse “complexo estado de prazer do homem que quer, que manda, e que, ao mesmo

¹²⁶ Além do Bem e do Mal, 17.

¹²⁷ Ibidem.

¹²⁸ Além do Bem e do Mal, 19.

¹²⁹ Além do Bem e do Mal, 19.

tempo, se confunde com o que executa, gozando assim o prazer de superar obstáculos com a ideia de que é sua própria vontade que triunfa sobre a resistência”.¹³⁰

Esses múltiplos afetos podem organizar-se de tal forma que eles possam ser identificados, em alguma medida, como unidade. Essa unidade, nessa estrutura que comporta volições mais fortes ou fracas, será dominada por aquelas volições que lograram em estabelecer-se sobre as outras. Então, o que pensamos ser a única vontade motora, é a vontade que prevalece e que ao mesmo tempo tem o prazer de mandar, dominar e recebe os créditos das vontades subalternas que executaram a ação.¹³¹ As ações então são o produto dessas múltiplas volições inconscientes, o que atribuímos como consciente da ação é uma parte do processo inconsciente que é submetido à interpretação dos vícios da razão, não passando de um signo que tem necessidade de interpretação, e que tem muitas “significações para ter uma única para ele”.¹³²

O ser humano compreende-se como livre por um sintoma de seu orgulho, que necessita sentir-se sujeito.¹³³ Por ser esse conjunto de volições arranjadas sobre o domínio de determinadas volições, deseja perceber-se como sujeito que domina as suas ações,¹³⁴ não pode e não quer atribuir as suas responsabilidades para outro, por não querer perder a sua identidade. O sintoma da liberdade é o desejo da responsabilidade por si, abrindo mão, inclusive, do que seria uma felicidade geral, sacrificando a outros e a si mesmo por seu impulso criador.¹³⁵

Por outro lado, é preciso negar também o determinismo, que afirma que todo efeito deriva de uma causa necessária. Para Nietzsche, causa e efeito são mentiras convencionais a fim de ordenação social e pessoal, porém não serve para explicar como as coisas realmente são. A dualidade entre livre-arbítrio e determinismo se dá no jogo lógico convencional que o filósofo rejeita.

O ser humano, restrito à antinomia de liberdade e determinismo, passa a enxergar o mundo conforme esses dois vícios. Em sua percepção sobre a liberdade, que implica uma ação que poderia ser de outra maneira, enxerga o sujeito como responsável por uma ação contingente; o seu olhar determinista o faz enxergar a alma e o mundo sujeitos às leis equívocas das conceituações. A alma, tomada como centro da razão, passa a ser vista equivocadamente, como livre e racional. Essa visão do homem o faz sujeito à punição por suas ações vistas como livres,

¹³⁰ Ibidem.

¹³¹ Ibidem.

¹³² Além do Bem e do Mal, 32.

¹³³ Além do Bem e do Mal, 21.

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ Crepúsculo dos Ídolos: Incursões de um extemporâneo, §38.

e passa a ser examinado como sujeito condicionado às leis da razão. O exame do filósofo passa a ser a correspondência da sua experiência com uma interpretação coerente da maneira viciosa de pensar:

Uma magia invisível os obriga a percorrer incessantemente a mesmo círculo, por mais independentes que se creiam, um dos outros, em sua vontade de elaborar sistemas, algo os impulsiona a sucederem-se numa determinada ordem, que é, entretanto, a ordem sistemática inata dos conceitos de seu parentesco essencial. Na verdade, seu pensamento consiste menos em investigar que em reconhecer, recordar, voltar atrás, reintegrar uma zona muito antiga e distante da alma donde saíram esses conceitos que não procuram descobrir.¹³⁶

Os conceitos, então, são o resultado de uma longa produção interpretativa da humanidade. Nietzsche diz: “Até agora se confiava inteiramente nos conceitos, como em um maravilhoso dote de algum mundo fantástico: mas eram, por fim, heranças de nossos antepassados mais distantes, tanto dos mais estúpidos quanto dos mais sensatos.”¹³⁷

Se o ser humano é uma estrutura organizada que cria os seus conceitos a partir de sua conjuntura em afetações específicas, que racionaliza o seu estado e, portanto, a sua inteligência diferencia-se conforme as mudanças de sua condição. Cada ser humano, sendo um conjunto diferente sujeito a afetações dissemelhantes, terá reflexões diferentes conforme a perspectiva da sua condição. A respeito desse assunto, Müller-Lauter comenta a respeito da filosofia de Nietzsche:

Todas as interpretações são perspectivas; não há qualquer parâmetro de medida no qual se pudesse provar qual é a "mais correta" e qual a "menos correta"; o único critério para a verdade de uma exposição da efetividade consiste se e em que medida ela está em condições de se impor contra outras ex-posições. Cada exposição tem tanto direito quanto tem poder. A compreensão da perspectividade de todas as interpretações, a que conduz a "doutrina da vontade de poder" de Nietzsche, pode, por isso, propiciar aos que são fortes em poder a "boa consciência" para a incondicional imposição de seus "ideais".¹³⁸

Apesar de cada sujeito ter a sua perspectiva individual, conseguimos perceber que diferentes indivíduos possuem ideias comuns. Isso ocorre devido à semelhança de sua condição, que os faz ter afetações, apesar de dessemelhantes, próximas. Em suas interações, desenvolvem uma linguagem que os permite se comunicar e raciocinar com base nos vícios específicos de sua inteligência:

¹³⁶ Além do Bem e do Mal, 20.

¹³⁷ Vontade de Poder, 409.

¹³⁸ Müller-Lauter, Wolfgang. A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche, p. 131.

A estranha similaridade que guardam entre si todas as filosofias indianas, gregas e alemãs, tem uma explicação simples. Efetivamente, quando há parentesco linguístico é inevitável que em virtude de uma filosofia gramatical, exercendo no inconsciente as mesmas funções gramaticais em domínio e direção, tudo se encontra preparado para um desenvolvimento análogo aos sistemas filosóficos, enquanto que o caminho parece fechado para quaisquer outras possibilidades de interpretação do universo.¹³⁹

Essas construções racionais criadas pelos povos, apesar de seus equívocos, possuem finalidades práticas por serem ideias construídas por cenários análogos vivenciados pelos indivíduos para que pudessem agir:

É conveniente, entretanto, não se servir da “causa” e do “efeito” senão em termos de puros conceitos, ou seja, como ficções convencionais que servem para designar, para pôr-se de acordo, porém de modo algum para explicar alguma coisa. No “em si” não há nenhum vestígio de “nexo causal”, de “necessidade”, de “determinismo psicológico”, o “efeito” não é consequência de nenhuma “causa”, nenhuma “lei” impera ali. Ninguém mais que nós foi o inventor de tais ficções como: a causa, a sucessão, a reciprocidade, a relatividade, a necessidade, o número, a lei, a liberdade, a razão, o fim, e quando introduzimos falsamente nas “coisas” este mundo de símbolos inventados, quando o incorporamos às coisas como se lhes, pertencesse “em si” mais uma vez, como sempre fizemos, criamos uma mitologia.¹⁴⁰

Por isso, apesar de sabermos que na filosofia nietzschiana o ser humano não é um indivíduo e nem um sujeito, por ser um conjunto e um ser que não é conforme aos vícios da razão, utilizamos esses termos nessa dissertação. Em sentido estrito, elas não correspondem à realidade do ser humano. Porém, é um meio útil para nos referirmos a ele, considerando as devidas ressalvas.

Ressalvas essas que os filósofos não tomaram ao longo da história.: os conceitos foram considerados para além da sua utilidade, como estrutura da realidade. O ser humano projetou nela, então, três equívocos do entendimento: o eu, a vontade e o espírito. Esta noção faz com que a realidade seja imaginada conforme a semelhança da percepção errônea que o homem tem de si.¹⁴¹ A vida então torna-se equivocadamente humano demasiado humano.

É importante salientar um ponto central na crítica Nietzscheana: o problema da racionalização contemporânea não é unicamente por ela ser errônea. Como vimos, a própria realidade mostrou-se equívoca. A questão que se apresenta é que esse modo errôneo de interpretar a realidade a nega e limita o ser humano, que é ser que deseja exercer-se.

¹³⁹ Além do Bem e do Mal, 20.

¹⁴⁰ Além do Bem e do Mal, 21.

¹⁴¹ Crepúsculo dos Ídolos: A “Razão” na Filosofia, § 3.

Quando a noção equívoca de vontade é projetada na realidade, por exemplo, as pessoas passam a ser culpadas e punidas por seus atos. A ação inocente e livre do fenômeno passa a ser desconsiderada e distorcida.¹⁴² Logo, atribuir intencionalidade ao mundo é manchar a própria vida, e um empecilho para o que Nietzsche chama de a grande libertação, onde a humanidade é livre de uma responsabilidade intencional e pode voltar à inocência do vir a ser, que também possibilita a inocência.¹⁴³

Entretanto, Nietzsche raciocina sobre uma noção com perspectivas distintas. A crítica que Nietzsche faz à noção de vontade se dá pela noção errônea que a sociedade faz com a intencionalidade na vontade. Porém, Nietzsche pensa a vontade em um sentido positivo: como *volição*, que é a ação dos diminutos “*quantuns*” que se estruturam em uma unidade, ação que corresponde à estrutura da realidade e que configura o modo que a ação é efetuada. Podemos dividir, como Scarlett Marton faz, a noção de vontade no pensamento de Nietzsche em duas formas: a dinâmica da Vontade de Poder, em um sentido cosmológico, e a vontade, no sentido psicológico, que é a vontade erroneamente classificada.

O caminho para compreender o sentido das ações humanas não deve ser uma ciência da vontade como ela foi compreendida, mas deve ter em vista as condições que o cercam e o afetam, como o clima, a alimentação etc. Em outras palavras, deve-se ter em mente o corpo, base dos afetos, e a sua relação com fatores externos. Quando se ignora essas questões e procura-se uma compreensão da intenção do indivíduo consciente sujeito às condições da razão, então perde-se a dinâmica da realidade. Por isso a vontade e as outras noções projetadas pelo ser humano, a alma, são para Nietzsche respostas grosseiras e proibições de pensar,¹⁴⁴ o motivo por ter-se ignorado as noções mais fundamentais como clima, alimentação e egoísmo como coisas de menor importância.¹⁴⁵ Essa construção racional então está atrelada a uma negação de uma ciência do corpo como fonte de compreensão da realidade.

Como a filosofia é uma construção desenvolvida fortemente pelos fracos, compreende-se um dos motivos dessa formação: como os malogrados procuram sofisticar a sua razão para poder dominar, eles precisam situar-se em um mundo cada vez mais racionalizado. As ações que os afetam precisam ser consideradas contingentes e avaliadas sobre um enquadro conceitual para que possam ser controladas e adaptadas a uma norma. A moral, nesse aspecto, é o

¹⁴² Crepúsculo dos Ídolos: A “Razão” na Filosofia, § 7.

¹⁴³ Assim Falou Zaratustra: Nas Ilhas Bem-Aventuradas.

¹⁴⁴ Ecce Homo. Por Que Sou Tão Inteligente, § 1.

¹⁴⁵ Ecce Homo: Por Que Sou Um Destino, § 8.

movimento do fraco que se encolhe e reduz as suas ações à norma, para que não seja mais pisado sobre o pretexto de humildade.¹⁴⁶

Nesses conceitos que reduzem o potencial da ação humana à moral, o malogrado em sua tentativa de sobrevivência e domínio condiciona outros indivíduos a essa condição. Por isso a moral reduz-se a um “eu pereço, logo todos devem perecer” dos que negam a si mesmos por negar a vida.¹⁴⁷ Por essa base conceitual, cria-se a noção de um mundo além para que se desmereça o mundo real, a fim de que não haja nenhum sentido nesta; a alma imortal para negar-se o copo; livre arbítrio para colocar desconfiança a todos os instintos que impulsionam alguém.¹⁴⁸

Por isso, para compreender como a razão humana construiu-se, é preciso entender a condição daqueles que elaboraram a razão. O que alguém pensa e o que ele é são intimamente relacionados, por isso a condição de um autor pode ser uma maneira de ver o erro da sua percepção. Nesse aspecto, é totalmente estranha na filosofia nietzschiana uma crítica do “*ad hominem*” e um apelo para que se considere o que o autor diz a despeito do que ele é. Em Nietzsche, é impossível essa separação, todo o pensamento é filho da condição do seu autor. Por isso vemos constantemente Nietzsche atacar autores tendo em vista a sua condição: Schopenhauer queria morrer; Platão tinha os sentidos muito apurados; Jesus era jovem demais, Sócrates estava enfermo de alma¹⁴⁹, Espinosa era doente e solitário¹⁵⁰, etc.

A filosofia de Nietzsche também se situa nessa condição: o autor de Zarathustra credita a sua filosofia ao seu estado debilitado de saúde, que o obrigou a isolar-se, diminuir seu ritmo, etc. Nietzsche vê em sua doença, que lhe proporcionava frequentes episódios de dor de cabeça, náusea e fragilidade, como ferramenta que permitiu a ele raciocinar por si mesmo, a se ouvir, a silenciar a sua mente e a enxergar a vida de um prisma mais organizado, assim como lhe deu o refinamento próprio dos decadentes.¹⁵¹ Porém, não o tornou em um decadente, pois sua vontade de sobrevivência não o permitia ceder a um espírito decadente.¹⁵²

A filosofia, então, é a Vontade de Poder em sua forma mais intelectual, a vontade de criar o seu próprio mundo e “implantar nele a causa primeira”.¹⁵³ Nietzsche enxerga em sua doença uma condição privilegiada, que lhe possibilita fazer a transvaloração de todos os

¹⁴⁶ Crepúsculo dos Ídolos: Máximas e Flechas, § 31.

¹⁴⁷ Ibidem.

¹⁴⁸ Ecce Homo: Por Que Sou um Destino, § 8.

¹⁴⁹ Crepúsculo dos Ídolos: O Problema de Sócrates, § 12.

¹⁵⁰ Além do Bem e do Mal 1.5,

¹⁵¹ Ecce Homo: Por Que Sou Tão Sábio: § 1.

¹⁵² Ecce Homo: Por Que Sou Tão Inteligente: § 2.

¹⁵³ Além do Bem e do Mal, 9.

valores, e que o diferencia de outros filósofos,¹⁵⁴ permitindo-lhe fugir do ressentimento, porque o fez experimentar tanto por força quanto por fraqueza.¹⁵⁵

Como Nietzsche enxerga-se em uma condição privilegiada de percepção, acredita que os outros filósofos equivocaram-se por estarem em condições que o levavam a pensar erroneamente. Devido ao pensamento estar sobre as condições do estado do seu autor, “faz-se preciso, primeiro, um ceticismo absoluto contra todos os conceitos herdados”.¹⁵⁶

Mais do que um ceticismo sobre equívocos racionais, o ceticismo precisa ser devido à intenção normativa que os conceitos tomaram. Pela filosofia ser protagonizada pelos ressentidos, “desde Platão, a filosofia encontra-se sob o domínio da moral: também em seus precursores as interpretações morais estavam em jogo decisivamente”.¹⁵⁷

O pensamento, então, passa a seguir as normas da moral: ele deve ser honesto, imparcial, em vista do bem, do belo etc. O filósofo torna-se um reprodutor de um *ethos* social o qual ele está inserido:

Tomaram-se, em todos os tempos, os “belos sentimentos” como argumentos, o “peito empinado” como o fole da divindade, a convicção como “critério da verdade”, a necessidade do opositor como um ponto de interrogação para a sabedoria: essa falsidade, essa falsificação atravessa toda a história da filosofia.¹⁵⁸

O filósofo que procura desvencilhar-se dos erros do entendimento, precisa afastar-se dos conceitos morais que o condicionam a pensar conforme a maneira errônea da produção racional. Por isso Nietzsche diz: “não cremos mais, como eles, na moral e não temos de fundar qualquer filosofia para que a moral tenha razão”.¹⁵⁹

Então, o prejuízo que a razão contemporânea causa está intrinsecamente relacionada à moral. A própria razão moderna tem participação nessa condição e não pode ser a solução para a elevação humana, como os filósofos ao longo da história acreditaram. Nietzsche, enquanto crítico a essa racionalidade, propõe um pessimismo do intelecto como meio de progresso: “Minhas inovações. – Continuar o desenvolvimento do pessimismo: o pessimismo do intelecto”.¹⁶⁰

¹⁵⁴ Ecce Homo: Por Que Sou Tão Sábio, § 1.

¹⁵⁵ Ibidem

¹⁵⁶ Vontade de Poder, 409.

¹⁵⁷ Vontade de Poder, 412.

¹⁵⁸ Vontade de Poder, 414.

¹⁵⁹ Vontade de Poder, 415.

¹⁶⁰ Vontade de Poder, 417.

Nesse pessimismo, Nietzsche percebe, ao contrário do que foi entendido comumente, a contingência do que foi considerado verdade, como produto da condição que a realidade dos seres humanos em busca de poder: “procura-se a imagem do mundo naquela filosofia em que nos sentimos mais livres; isto é, naquela em que nossa pulsão mais forte se sente livre para agir. Assim será também comigo!”.¹⁶¹

Logo, é preciso uma mudança, não da vida, mas da conjuntura que ela tem. Se a estrutura social é influenciada pela condição do ser humano, é preciso mudar o modo como ser humano é. Essa mudança de modo não é apenas uma mudança intelectual, um processo educacional novo de verdades que os seres humanos ainda não alcançaram, pois isso seria pensar conforme os vícios do entendimento contemporâneo. A dinâmica da vida humana está em seu corpo, e a sua mudança precisa ser em uma mudança no modo do seu corpo. Por isso Nietzsche diz sobre os alemães: “tornamo-nos a cada dia mais gregos, em primeiro lugar, como é justo, em conceitos e avaliações, como espectros grecizantes: mas um dia, esperamos, também com o nosso corpo! Nisso reside (e residiu desde sempre) minha esperança para a essência alemã!”.¹⁶²

Essa crítica é uma ação que deve ser racionalizada, contemporaneamente, a uma minoria, pois atualmente o que se torna ação das massas está sujeita às condições da moral e da razão, e por isso conseguem um apelo social maior. Por isso: “é necessário, é talvez também desejável, que o filósofo seja uma planta rara. Nada me é mais repugnante do que a propaganda doutrinal da filosofia, como em Sêneca ou mesmo em Cícero. Filosofia tem pouco a ver com virtude”.¹⁶³

Nessa investigação sobre a condição corpo e seus afetos que permitiram o pensamento tornar-se o que é, Nietzsche procura “mostrar quais instintos estiveram ativos por trás de todos esses teóricos puros, – como, no conjunto, de forma fatalista, no fascínio de seus instintos arrojaram-se em busca de algo que era “verdade” para eles, para eles e somente para eles”.¹⁶⁴ O conhecimento é uma ação do corpo que busca dominar, uma “pulsão da apropriação e do domínio”. Algo que pode ser compreendido da realidade no conhecimento contemporâneo é esse instinto de domínio que está por trás dele, e a partir desse instinto as nossas condições de entendimento foram desenvolvendo-se: “seguindo essa pulsão desenvolveram-se os sentidos,

¹⁶¹ Vontade de Poder, 418.

¹⁶² Vontade de Poder, 419.

¹⁶³ Vontade de Poder, 420.

¹⁶⁴ Vontade de Poder, 423.

a memória, os instintos etc.”.¹⁶⁵ Por isso “nada é mais inconcebível do que o aparecimento, nos homens, de um instinto de verdade honesto e puro”.¹⁶⁶

A condição moral do conhecimento passa a ser uma contradição: na busca de uma razão imparcial, há um desejo parcial e egoísta: ao mesmo tempo que moralmente é “prática no grau mais elevado, a retidão científica é imediatamente abandonada tão logo a moral exija respostas”.¹⁶⁷ Os desejos morais são configurações imorais dos “instintos da *décadence*”, que se sente inseguro dos seus instintos e considera “como uma corrupção”.¹⁶⁸

Contudo, há uma dificuldade nessa perspectiva de investigação que precisa ser resolvida: o raciocínio sofisticado é produto de decadentes que o utilizam como ferramenta de domínio. Ao realizar uma investigação sofisticada sobre o desenvolvimento complexo da razão por meio dos decadentes, pode agir conforme o mesmo erro do decadente, pois aquele que investiga os decadentes também é alguém que precisou elaborar uma racionalização decadente para dominar. O pensamento saudável é aquele que é livre, que não é fruto de um estado de vida que precisou racionalizar por não conseguir exercer o seu instinto. Por isso, uma investigação sobre si e da condição humana precisa ser vista com ressalvas:

Nós, os psicólogos do futuro – temos pouca boa vontade para a auto-observação e tomamos quase como um sinal de degeneração quando um instrumento procura “conhecer a si mesmo”: somos instrumentos do conhecimento e gostaríamos de possuir toda a ingenuidade e precisão de um instrumento, – consequentemente, não podemos analisar, “conhecer” a nós mesmos. Primeiro sinal do instinto de autoconservação do grande psicólogo: jamais ele procura a si mesmo, não tem olhos, interesse, curiosidade por si.¹⁶⁹

Há então uma relação paradoxal na investigação acerca do passado. O movimento intelectual contemporâneo não deve ser rejeitado de todo, apesar de haver um ceticismo sobre ele. A sua criação é útil para ensejo humano em vista de poder. O ceticismo, quando se torna uma oposição completa a essa produção deixa de ser a ação de uma vida que não se reduz às limitações dos conceitos e torna-se um movimento decadente.

Na história da filosofia, essa relação paradoxal pode ser vista no movimento sofístico. Os sofistas, em seu relativismo, ameaçavam as condições legítimas da estrutura social grega. Sócrates, até aqui visto negativamente, teve uma ação correta ao combater esse tipo de ceticismo que os sofistas pregavam, o qual:

¹⁶⁵ Ibidem.

¹⁶⁶ Sobre a Verdade e Mentira no Sentido Extramoral, § 1.

¹⁶⁷ Vontade de Poder, 423.

¹⁶⁸ Ibidem.

¹⁶⁹ Vontade de Poder, 425.

Troca-se a cultura, isto é, os “deuses” – nisso, perde-se a crença no privilégio exclusivo do deus autochthonus... misturam-se o bem e o mal de diversas proveniências: apagam-se os limites entre bem e mal... Este é o “sofista””. O movimento socrático, por um lado, foi uma reação legítima a esse movimento “ele quer a antiga virtude... – ele vê as razões [da decadência] na decadência das instituições – vê a decadência na decadência da autoridade: procura por novas autoridades estrangeiras [...] ele quer a pólis ideal, depois que o conceito de “pólis” tinha caducado”¹⁷⁰

Diante de uma sociedade que decaía, a produção intelectual grega foi vista negativamente pelos gregos da época, esse foi o “erro fundamental dos filósofos – conclusão: o mundo grego sucumbe. Causa: Homero, o mito, os costumes antigos etc.”,¹⁷¹ o que levou a procura de uma nova produção intelectual. Nos tempos atuais, rejeitar totalmente a filosofia devido à condição contemporânea é repetir o mesmo erro dos filósofos do passado.

Nesse espelhamento entre a postura do filósofo atual e o antigo, os sofistas são um bom exemplo do paradoxo cético. Ao mesmo tempo que eles se equivocaram em seu ceticismo exagerado, foram assertivos ao serem céticos ao pensamento de sua época: “afinal, ela teve razão: cada progresso do conhecimento epistemológico e moral restituiu os sofistas”.¹⁷²

Nessa sequência paradoxal, aqueles que são céticos e relativistas são os mesmos que percebem o caráter aparente da vida e, por isso, são os verdadeiros realistas: “Os sofistas não são nada mais do que realistas: formulam todos os valores e práticas usuais para hierarquização dos valores, – têm a coragem, própria a todos os espíritos fortes, de saber de sua imoralidade...”.¹⁷³ Nietzsche diz que os sofistas foram honestos com a situação da Grécia, pois devido às várias injustiças de sua política era impossível falar de virtude, a não ser que fosse um “eremita, fugitivo e emigrante da realidade”. Por isso “os sofistas eram gregos: quando Sócrates e Platão tomaram o partido da virtude e da justiça, eram judeus ou não sei o quê”.¹⁷⁴

O ceticismo é a postura do filósofo que percebe por gosto o que há de decadente na racionalidade dos decadentes. Antes de Sócrates, “recusava-se o estilo dialético em toda boa sociedade; acreditava-se que ele expunha a perigos; advertia-se a juventude a seu respeito”.¹⁷⁵ Esse excesso de lógica é decadente da mesma maneira que a selvageria dos instintos, “ambos são anormalidades que se pertencem reciprocamente”.¹⁷⁶

¹⁷⁰ Vontade de Poder, 427.

¹⁷¹ Ibidem.

¹⁷² Vontade de Poder, 428.

¹⁷³ Vontade de Poder, 429.

¹⁷⁴ Ibidem.

¹⁷⁵ Vontade de Poder, 431.

¹⁷⁶ Vontade de Poder, 434.

A racionalidade como meio de superação do estado caótico dos instintos torna-se negadora deles e, conseqüentemente, da vida. Por isso ela torna-se um “estado frio, claro, que está longe de proporcionar aquele sentimento de prazer que toda espécie de embriaguez traz consigo”.¹⁷⁷

O ceticismo grego, protagonizado por Pirro, visto como a última figura original, é o instinto daqueles que perceberam a decadência do pensamento socrático e platônico.¹⁷⁸ Quando Nietzsche associa o ceticismo grego a um instinto, evidencia-se que é a ação de um tipo de vida que rejeita esse impulso de racionalizar. A ação humana originariamente não busca aguçar excessivamente o seu entendimento por procurar meios mais diretos para agir: “A intensidade da consciência está em proporção inversa em relação à facilidade e rapidez da transmissão cerebral. – Lá reinava a opinião contrária sobre o instinto: o que sempre é o sinal de instintos debilitados”.¹⁷⁹

O caminho para uma interpretação da formação do pensamento não pode ser o resultado de um ressentimento, mas o fruto de um tipo de vida que não se molda aos parâmetros da razão e que busca meios mais práticos para as suas ações, o que significa um caminho onde a consciência possui um apelo menor: “Precisamos, de fato, procurar a vida perfeita lá onde se torna minimamente mais consciente (isto é, onde ela minimamente apresenta a si mesma sua lógica, suas razões”.¹⁸⁰

A consciência é o mal-estar de uma vida que encontrou um obstáculo em sua agência e não conseguiu superá-lo de maneira direta. A volição inocente e criativa nesse estado precisa recorrer à astúcia e moldar a sua atividade ao domínio dos conceitos.¹⁸¹

Por isso, “o gênio assenta-se no instinto; a bondade, do mesmo modo”.¹⁸² Há uma inversão na filosofia nietzschiana a respeito da bondade e da inteligência, ela encontra-se na inocência do vir a ser, alhures da perspectiva de que bondade e inteligência estejam relacionadas à razão. Os filósofos em sua apologia ao conhecimento como meio à virtude incorreram em contradição, onde defenderam a inocência e a honestidade por meios desonestos:

Nada é mais raro entre os filósofos do que honestidade intelectual: talvez eles digam o contrário, talvez até mesmo acreditem nisso. Mas o seu ofício, por inteiro, comporta que só admitam certas verdades; sabem o que precisam

¹⁷⁷ Vontade de Poder, 434.

¹⁷⁸ Vontade de Poder, 437.

¹⁷⁹ Vontade de Poder, 439.

¹⁸⁰ Ibidem.

¹⁸¹ Vontade de Poder, 440.

¹⁸² Ibidem.

provar, reconhecem-se quase como filósofos no fato de que são unânimes a respeito dessas “verdades”.¹⁸³

Quando o filósofo apresenta a sua filosofia, moldada por seu contexto, como o meio de alcançar a virtude, ele apresenta o seu modo de vida como norteador da realidade.¹⁸⁴ Esse erro de atribuir ao intelecto virtude, felicidade e de se afastar da desilusão é uma ingenuidade.¹⁸⁵ Nietzsche associa essa busca do afastamento da desilusão como um meio de negação da vida, que é ilusiva. Ou seja, na medida em que o filósofo racionalizou por fraqueza e quis impor o seu modo para dominar, ele negou a vida com a sua criação do que é dito como verdade. Essa verdade, além de ser uma negação da vida, é uma oposição à verdadeira busca pelo conhecimento: “Posto que se acredite nela, então a vontade de examinar, de pesquisar, de acautelar-se, de experimentar fica paralisada”.¹⁸⁶ A realidade plural que o ser humano vive agora é monótona e pouco estimulante, porém essa monotonia é propícia para que o ser humano se situe e aja: “é mais lisonjeiro pensar ‘eu tenho a verdade’ do que só ver escuridão em torno de si”.¹⁸⁷

Devido à vida ser ilusiva, o erro da razão é censurado não por ser falso, mas por ser prejudicial. O ser humano desenvolveu uma razão que não correspondia ao que a vida é, e ignorou, conseqüentemente, o papel do seu corpo, a fonte mais segura do conhecimento, ao elaborar os seus conceitos:

O erro é o luxo mais custoso que o homem pode permitir-se; e quando o erro é um erro fisiológico, então se torna perigoso para a vida. Conseqüentemente, qual foi o erro mais caro para a humanidade até agora, qual ela expiou da pior maneira? Foram suas “verdades”: pois as mesmas eram erros in physiologicis.¹⁸⁸

Por isso, é necessário para a crítica do entendimento não propor uma nova interpretação a partir dos mesmos modos de pensar, mas uma nova maneira de compreender a realidade: onde o entendimento não esteja submetido à moral; no que concerne à razão sofisticada, que o instinto e o inconsciente sejam valorizados; que a reflexão não seja o produto de uma vida que decaiu; que compreenda o entendimento como processo histórico e de poder; que o conhecimento que corresponde à realidade seja buscada no corpo e em seus afetos:

¹⁸³ Vontade de Poder, 445.

¹⁸⁴ Vontade de Poder, 446.

¹⁸⁵ Vontade de Poder, 450.

¹⁸⁶ Vontade de Poder, 452.

¹⁸⁷ Vontade de Poder, 452.

¹⁸⁸ Vontade de Poder, 454.

No lugar dos valores morais, valores naturais puros. Naturalização da moral. No lugar da “sociologia”, uma doutrina das configurações de domínio. No lugar da “sociedade”, o complexo da cultura, como meu interesse de preferência (tal como um todo em relação às suas partes). No lugar da “teoria do conhecimento”, uma doutrina das perspectivas dos afetos (à qual pertence uma hierarquia dos afetos). Os afetos transfigurados: sua ordenação mais elevada, sua “espiritualidade”. No lugar de metafísica e religião, a doutrina do eterno retorno (esta como meio de disciplina e seleção).¹⁸⁹

1.3 Teoria dos Afetos.

Vimos que a inteligência humana é insuficiente para explicar a realidade e que, apesar de errônea, os seus conceitos viraram normas sociais. Isso ocorreu devido aos seres humanos não buscarem a realidade, mas o que convém para a sua ação. Logo, para compreender como a realidade é compreendida, é preciso recorrer à situação social que produziu o conhecimento. Ao ter em vista essa produção, percebe-se que é um movimento baseado em afetos de sujeitos que buscam o poder. O que é real na produção intelectual não é a sua lógica, mas a sua condição de fenômeno. Por isso, a investigação da razão como produto social mostra agentes atuando no cenário da realidade, que é ação de afetos.

O conhecimento dos afetos é o meio mais seguro para a reflexão do fenômeno. Como o corpo é a base dos múltiplos afetos que o ser humano tem, o resultado de um exame do corpo permite uma observação mais nítida da realidade, sendo o conhecimento a partir dele mais bem estabelecida do que a crença no espírito.¹⁹⁰

É importante a distinção entre espírito e corpo, na medida em que as ações deste não são limitados pelas regras da razão e independem da sua percepção para agir. O que é um problema em um exame consciente do corpo, pois o ser humano enquanto examinador consciente, não consegue perceber nos mecanismos inconscientes do corpo o seu “significado último”.¹⁹¹ Nesses termos, mais do que a razão do ser humano, o corpo é a limitação do conhecimento, não sendo instrumento para que todo o conhecimento do cosmos seja apreendido, mas meio seguro de apreender aquilo que é possível estar na dinâmica dos afetos conforme o corpo humano seja capaz de sentir.

Nietzsche se afasta de um exame lógico para a compreensão da realidade, onde o conhecimento do corpo é a base para a compreensão da realidade. Na antiga oposição entre

¹⁸⁹ Vontade de Poder, 462

¹⁹⁰ Vontade de Poder, 532.

¹⁹¹ Vontade de Poder, 489.

corpo e alma, posiciona-se em favor do corpo sem cair em um extremo de uma antinomia, pois a alma não se opõe ao corpo, mas é um produto deste. Além da alma não ser o meio de apreensão da realidade, também não é o centro racional do ser humano, mas a “observação não científica das agonias do corpo”¹⁹²

O corpo coloca-se em um dilema paradoxal: ele percebe a realidade ao mesmo tempo em que ela é ilusiva, e percebe essa realidade em uma perspectiva. Além do mais, quando inteligimos, distorce-se o conhecimento do corpo pelos parâmetros do entendimento. Como visto anteriormente, o ser humano, antes de ser um ser consciente, é um ser afetável, e quando afetado, as relações de causalidades decorrentes da afetação acontecem independentemente da consciência do sujeito, como por exemplo as inumeráveis ações orgânicas que acontecem em nosso corpo sem que tenhamos noção de que ocorrem. A consciência algumas vezes tem noção do que o afeta, inteligindo-o. Por sua intelecção ser um retrato de apenas uma parte da afetação, modificado pelo processo de intelecção e encarado sobre determinada perspectiva, é impossível dizer que o que vemos seja mais do que uma realidade aproximada. Como Nietzsche diz “mantenho a fenomenalidade também do mundo interior: tudo o que se nos torna conscientes é, completamente, primeiro preparado, simplificado, esquematizado, interpretado”.¹⁹³

Por isso, é importante salientar que, quando Nietzsche é tratado como um realista perspectivo, isso se dá, também, sobre uma certa perspectiva. Chamar Nietzsche de um realista sobre certos aspectos, significa dizer que para ele o que inteligimos é real em certa perspectiva, e que não existe uma “realidade” que vá além do que nos afeta. O realismo “perspectivista” de Nietzsche é o realismo do vir-a-ser que pode ser apreendido por nossos afetos.

Nessa teoria dos afetos, a tensão entre intuição e razão perde o seu apelo como duas esferas de entendimento cuja relação é um meio de apreender a realidade, onde a intuição simboliza a irracionalidade e a razão simbolizando o entendimento humano. Antes, as duas são esferas diferentes da intelecção, esferas que sempre se relacionam. Ou seja, a tensão entre razão e intuição ainda acontece no campo da razão.

A esfera que está para além dessa tensão é o inconsciente. Vimos que a consciência é um processo posterior e limitado da afetação. O campo do inconsciente não pode ser totalmente apreendido e inteligível pela razão, por ela só apreender aquilo que ele pode sentir, o que se acentua em um processo de fatores desconhecidos para o ser humano.

O ser humano, a partir do pouco material que aparece para ele de maneira desordenada, busca atribuir uma relação para entender, ignorando que existem diversos fatores importantes

¹⁹² Vontade de Poder, 491.

¹⁹³ Vontade de Poder, 477.

no processo de sentir que não foram intuídos. Como Nietzsche diz: “a “experiência interior” nos vem à consciência só depois de ter achado uma linguagem que o indivíduo entende... isto é, uma tradução de um estado em estados mais conhecidos para ele”.¹⁹⁴ E por isso “a consciência – começando totalmente no exterior, como coordenação do tornar-se consciente das ‘impressões’ – é, inicialmente, o mais distante possível do centro biológico do indivíduo”.¹⁹⁵ É um pensamento muito semelhante a uma expressão de Pascal usada por Nietzsche em *Sobre a Verdade e a Mentira em um Sentido Extramoral*: O coração tem razões que a própria razão desconhece. Porém, essa razão dada à experiência interior, quando muito, é uma aproximação da realidade, como diz o filósofo:

Toda a “experiência interior” descansa sobre o fato de que para um estímulo dos centros nervosos procura-se e representa-se uma causa – e que primeiro venha à consciência a causa achada: quanto a isso, havemos de dizer que esta causa simplesmente não é adequada à causa real, – trata-se de um tatear pelo motivo de “experiências interiores” de outrora – isto é, da memória. A memória, porém, conserva também os hábitos das antigas interpretações, isto é, de suas causalidades errôneas... de modo que a “experiência interior” tem de trazer em si, ainda por cima, as consequências de todas as falsas causalidades-ficções de outrora; – nosso “mundo exterior”, tal como o projetamos em cada momento, está deslocado e ligado indissolivelmente a antigos erros de motivo: nós o interpretamos com o esquematismo da “coisa”.¹⁹⁶

Essa realidade aproximada da razão, mais do que suscitada pelos vícios do entendimento, ocorre também por nossos mecanismos de apreensão serem insuficientes para perceber os diminutos afetos do corpo. Por serem meios grosseiros de percepção que percebem distantemente os afetos, minúsculos afetos são vistos como uma unidade. O nosso corpo ao mesmo tempo que é o meio para compreender os afetos, não é estruturado de forma tal que possa compreendê-los. Na medida em que por meio do corpo procura-se compreender a realidade, no momento de percepção ocorre uma distorção, além dessa condição da razão viciada, dos sentidos pouco apurados do corpo:

faltam-nos todos os órgãos mais refinados, de modo que percebemos mesmo uma complexidade milenar como unidade, e de tal maneira que inventamos em seu íntimo uma causalidade, em que cada motivo do movimento e da mudança permanece invisível para nós.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Vontade de Poder, 479.

¹⁹⁵ Vontade de Poder, 504.

¹⁹⁶ Vontade de Poder, 479.

¹⁹⁷ Vontade de Poder, 523.

Entretanto, a consciência precisa em alguma medida conseguir expressar verdadeiramente o que acontece com o ser humano em sua afetação. Se não, seria incoerente Nietzsche filosofar acerca dos afetos. Por isso Nietzsche diz que o processo de intelecção, apesar de inicialmente distante da realidade, posteriormente torna-se um “processo que se aprofunda, interioriza e, constantemente, aproxima-se daquele centro”.¹⁹⁸ Paradoxalmente, a realidade não é compreendida, mas utilizada como critério de verdade, o qual é a aproximação da intelecção com a realidade parcialmente incompreendida, e que ao mesmo tempo é ilusiva.

Por isso, os afetos são o meio balbuciante de alcançar a compreensão da realidade. Em sua essência, o afetar implica a ação de causar impressão de maneira ativa ou passiva. A realidade então está circunscrita em uma dinâmica plural de elementos que afetam uns aos outros: “a interpretação de um acontecer como: ou fazer ou sofrer – portanto, cada fazer como correspondendo a um sofrer – quer dizer: cada alteração, cada tornar-se outro, pressupõe um autor e algo em que é “alterado””.¹⁹⁹

Na perspectiva que a realidade esteja relacionada à dinâmica dos afetos, “verdade” será o afeto que se destaca. Em seu destaque, na medida em que ela prevalece e submete outros afetos, sua existência impõe-se na realidade. “Verdade” então será o afeto que possui maior conteúdo real por impor-se na realidade sobre outros afetos por ser mais forte. Logo, verdade será igual a poder?

“Verdadeiro”: pelo ângulo do sentimento –: o que estimula mais fortemente o sentimento (“Eu”); pelo ângulo do pensar –: o que dá ao pensamento o maior sentimento de força; pelo ângulo do tatear, ver, ouvir: aquilo a que se há de oferecer resistência o mais fortemente possível. Portanto, os graus supremos de desempenho despertam para o objeto a crença em sua “verdade”, isto é, em sua realidade [Wirklichkeit]. O sentimento da força, da luta, da resistência persuade no sentido de que há algo aqui a que se resiste.²⁰⁰

O ser humano, ainda que um ser que distorce a realidade, faz parte dela. Verdade enquanto poder, ainda que incompreendida na história da filosofia, foi a causa psicológica para que os erros de sua cognição fossem cridos como verdadeiros, pois a filosofia criada modernamente foi a que conseguiu impor-se enquanto “realidade”. Por mais que eles

¹⁹⁸ Vontade de Poder, 504.

¹⁹⁹ Vontade de Poder, 546.

²⁰⁰ Vontade de Poder, 533.

atribuíssem entendimentos lógicos para as suas crenças, o critério de verdade para o ser humano está no incremento do sentimento de poder.²⁰¹

Enquanto centro de força, cada filósofo procurou exercer o seu poder na perspectiva que estava inserido. Em alguma medida, ela não pode ser considerada meramente como errônea, mas como a ação de uma força que se impôs mediante o cenário específico no qual estava inserido. Nisso, o seu ““mundo aparente” reduz-se, pois, a uma espécie determinada de ação sobre o mundo, partindo de um centro”.²⁰²

Porém, o pensamento equivocado do filósofo, apesar de ser em certa perspectiva uma ação legítima da realidade, equivoca-se ao racionalizar o mundo a partir dos elementos que ele intui, criando uma sequência de raciocínios lógicos a partir destes. Sendo a verdade o domínio de afetos sobre outros, a dinâmica da realidade, mais do que quantitativa, é qualitativa, por ser o destaque de um número reduzido de afetos em comparação ao todo. Mesmo em relações de grandeza, onde se poderia associar a formação de determinados objetos como agrupamentos de quantidades menores de objeto, o que se impõe é que o objeto é formado das qualidades dos afetos que a compõe, “isto é, sentimos também relações de grandeza, com referência à possibilitação de nossa existência, como qualidades”.²⁰³

A qualidade desse afeto está relacionada com a sua capacidade de domínio e expansão sobre outros afetos. Essa expansão, não pode ser compreendida pelas regras conceituais do mecanicismo, é uma ânsia de um elemento em expandir-se, o que é uma afirmação fundamental no pensamento nietzschiano: se a dinâmica dos afetos representa a realidade, a qualidade dos afetos que os faz serem verdadeiros estar associado à ânsia em vez à razão, significa que a realidade não é racional, mas volitiva:

Não deveriam ser todas as quantidades sinais de qualidades? [...] o crescimento é ansiar ser mais; a partir de um quale cresce o ansiar por um mais de quantum; em um mundo puramente quantitativo tudo estaria morto, inteiriçado, imóvel. – A redução de todas as qualidades a quantidades é um contrassenso: o que acontece é que um está junto ao outro, uma analogia²⁰⁴

Pelo próprio caráter de uma volição, um mundo volitivo é um mundo dinâmico, enquanto um mundo racional é um mundo submisso às regras da razão. A realidade, então, é um mundo de ações, um mundo que é “apenas uma palavra para o jogo conjunto dessas ações.

²⁰¹ Vontade de Poder, 534.

²⁰² Vontade de Poder, 567.

²⁰³ Vontade de Poder, 563.

²⁰⁴ Vontade de Poder, 564.

A realidade consiste exatamente nessa ação particular e reação particular de cada indivíduo em relação ao todo”.²⁰⁵ Enquanto ação de afetação, é necessário que existam múltiplos objetos para que ocorra uma atividade, porque para que alguém sofra por parte de uma atuação externa, precisa-se que tenha o elemento que afetou. Realidade entendida como ação, é realidade de pluralidades manifestas como qualidades.

Essa realidade plural, que não está sujeita às leis da razão, aparenta ter uma estrutura lógica. Porém, essa é uma percepção advinda de uma imprecisão. A ordenação não é uma ordenação lógica, mas uma hierarquização dos afetos: o afeto que sobreposse condiciona os elementos subjugados para que eles ajam em função dele. Dessa forma cria-se uma cadeia “coerente” no sentido de que haja em vista de um fim, mas que não são intencionais em um sentido lógico:

Que os fins aparentes não são intencionais; o que acontece é que tão logo a supremacia sobre um poder menor seja alcançada, e o último trabalhe em função do maior, uma ordenação da hierarquia, da organização, há de despertar a aparência de uma ordenação de meio e fim.²⁰⁶

Principia-se uma resposta para a dificuldade de como a realidade que não é conhecível pode ser parâmetro para a verdade. Ela não é acessível racionalmente, e o nosso corpo possui sentidos grosseiros para perceber os diminutos afetos em sua dinâmica. Porém, fez-se uma filosofia capaz de se colocar além da razão e da teoria dos afetos e examiná-los. Isso porque a realidade impõe-se, a sua força e qualidade é capaz de imprimir-se nos seres humanos. Se cada ser humano interpreta a realidade conforme a sua condição, ao crer Nietzsche que a sua filosofia é a que exprime a realidade não racional, enxerga-se como um evento da realidade, um sujeito que teve as condições apropriadas (sendo a sua enfermidade uma das condições) para que pudesse enxergar a realidade. De maneira mais do que verdadeira, mas para além da verdade. No enxergar de Nietzsche, mais do que um sujeito, ele é um evento da realidade que se manifestou e sobrepôs-se interpretativamente sobre outras interpretações.

Sobrepôs-se relativamente, pois ainda hoje a maioria das pessoas não compartilham da visão nietzschiana de verdade. Em seu entender, a sociedade ainda não é elevada o suficiente para aceitar a sua verdade, projetando no futuro uma realidade em que ele terá mais ouvintes, o que de fato houve um aumento dos leitores de Nietzsche desde as publicações das suas obras. A verdade que Nietzsche propõe então, além de ser um fato do presente e o resultado de um

²⁰⁵ Vontade de Poder, 567.

²⁰⁶ Vontade de Poder, 552.

processo pretérito, manifesta-se e anuncia um futuro de uma verdade que ainda se tornará realidade.

Como esse pensamento é um produto da própria realidade, a verdade é um ato presente por ser afetação imediata do fenômeno, é pretérita por ser o resultado dos fatores que a proporcionaram existir, e futura por indicar e ter em potência uma nova realidade. Por isso, a verdade não é estática, mas dinâmica e, além de um dado observável, potência para algo.

Por isso, o mundo, em certa perspectiva, vai além do que nos afeta, contendo as possibilidades que vão além das sensações presentes. Esse é um outro motivo para não se alcançar a verdade, a realidade está para além do que é intuído, um outro aspecto do caráter fenomenal do mundo. Porém, o que é intuído é o campo de formulação de nossa compreensão e, de certa forma, não podemos ir para além dele racionalmente: “o oposto desse mundo-fenomenal não é ‘o mundo verdadeiro’, mas sim o informulável mundo sem-forma do caos das sensações – portanto, uma outra espécie de mundo fenomenal, um mundo para nós ‘não conhecível’”.²⁰⁷

Logo, apesar do corpo ser a “razão segura” do ser humano, a realidade está para além da razão. O nosso “‘conhecimento’ só tem sentido em relação ao reino em que se pode contar, pesar, medir e, assim, à quantidade”, essa é a maneira que o ser humano tem para expressar a realidade e de se comunicar, de tornar comum à sua percepção. Porém, “ao contrário, todas as nossas sensações de valores (isto é, justamente as nossas sensações) atêm-se às qualidades, isto é, às nossas “verdades” perspectivas que só pertencem a nós, as quais, pura e simplesmente, não podem ser “conhecidas”.²⁰⁸ Logo, o caminho para interpretar a verdade está para além da razão e encontra-se em um tipo de percepção que, por não poder ser compartilhado, só pode ser compreendido pelo sujeito em sua solidão. O caminho para a verdade não é o caminho da comunicação e de construir um repertório intelectual por meio da leitura de diferentes autores, em que se coleta um elemento de cada autor para construir o seu pensamento. A verdade encontra-se quando o ser humano aprende a se ouvir, e o contato com o outro é apenas um fenômeno que, gerido positivamente, é uma outra maneira de se conhecer.

Como há muitos sujeitos, há “muitas ‘verdades’, e, conseqüentemente, não há nenhuma verdade”,²⁰⁹ no sentido de que não há uma verdade atingida por todos, pois verdade e o comum que dá origem a palavra “comunicação” são contrários. A verdade é o excepcional de cada vida “singular”. Os equívocos que cada pensador expressou é uma manifestação da realidade em

²⁰⁷ Vontade de Poder, 569.

²⁰⁸ Vontade de Poder, 565.

²⁰⁹ Vontade de Poder, 540.

sua dinâmica de múltiplas afetações sujeita a múltiplos arranjos, incluindo arranjos prejudiciais de maneira accidental.

Por isso, em certa perspectiva, existem múltiplas verdades, um “mundo” criado por cada indivíduo: “é evidente que cada um de nós, sendo um ser diferente, sente outras qualidades e, conseqüentemente, vive em um outro mundo, diferente daquele em que vivemos. As qualidades são as nossas idiossincrasias propriamente humana”.²¹⁰

Importante notar quando Nietzsche diz “idiossincrasias propriamente humanas”. O ser humano percebe o mundo através dos seus afetos, porém os afetos são condicionados pela estrutura biológica que o sujeito tem. Diante de corpos com uma capacidade perceptiva diferente, a realidade, mais do que percebida, manifestara-se de outra forma, por afetar de maneira diferente conforme entra em contato com corpos diversos:

Se cada um de nós tivesse para si uma percepção sensível diferente, poderíamos por nós mesmos perceber ora como pássaro, ora como verme, ora como planta, ou, então, se algum de nós visse o mesmo estímulo como vermelho, outro como azul e um terceiro o escutasse até mesmo sob a forma de um som, então ninguém falaria de uma tal regularidade da natureza, mas, de maneira bem outra, trataria de apreendê-la como uma criação altamente subjetiva. A ser assim: o que é para nós uma lei da natureza?²¹¹

Verdade, então, não é limitada à percepção humana, mas é um processo de afetação que assume diversas formas mediante ao tipo do objeto que afeta e é afetado. A verdade variar conforme o sujeito não indica que há uma verdade que é distorcida por ser condicionada à percepção do sujeito. Antes, a própria fluidez da realidade faz parte de sua verdade, cujas possibilidades de variações são indeterminadas. A maneira humana de conhecer a realidade é a única maneira que ele tem de a conhecer, e o que vai além da sua maneira de perceber, afetar-se e agir é dado como desconhecido, e por não ser tão distante da sua maneira de apreensão, não é capaz de inserir-se como participante da “realidade” do ser humano. Pressupor um mundo não condicional, é pressupor um mundo sem ação, porque o agir implica o condicionar. Como a realidade é ativa, um mundo incondicionado é um mundo inexistente:

A maneira específica de reagir é a única maneira do reagir: não sabemos quantas e quais maneiras há ao todo. Mas não há nenhum “outro” ser, nenhum ser “verdadeiro”, nenhum ser essencial – com isso seria expresso um mundo sem ação e reação... A oposição entre mundo aparente e verdadeiro reduz-se à oposição “mundo” e “nada”.²¹²

²¹⁰ Vontade de Poder, 565.

²¹¹ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 43.

²¹² Vontade de Poder, 567.

Sendo o mundo uma pluralidade de realidades atuais e potenciais, uma verdade cabal somente seria esgotada se todas as realidades possíveis fossem percebidas. Como o ser humano é limitado pela sua percepção, a verdade será sempre inesgotável para ele. A sua verdade passa a ser além de uma aproximação da realidade, um fragmento dela:

Uma coisa seria designada se e somente se todos os seres nela tivessem questionado o seu “o que é isto?”, questionado e respondido. Posto que faltasse um único ser, com suas próprias relações e perspectivas em relação a todas as coisas, a coisa permaneceria sempre ainda não “definida”.²¹³

Esse fragmento da realidade é, necessariamente, relacional e intencional, “porque algo, que não diz respeito a ninguém em nada, absolutamente não é, e, portanto, também não pode ser conhecido. – Conhecer quer dizer ‘colocar-se em uma condição em relação a algo’: sentir-se condicionado por algo e entre nós”.²¹⁴ Por sua vez, a verdade é de interesse de um sujeito que ao conhecer, busca em vista de algo. Como a verdade é o afeto que se impõe, a verdade dos seres humano é o objeto de interesse de elementos que, ao relacionar-se com outros, imprimem os seus interesses sobre outros. Portanto, verdade é uma busca ativa por algo, uma vontade, e essa vontade visa o poder: “Não cabe perguntar: ‘quem interpreta?’, mas sim se o interpretar mesmo tem existência (mas não como um ‘ser’: como um processo, um devir) como uma forma da vontade de poder, como um afeto”.²¹⁵

Como a realidade é composta por múltiplos fenômenos que desejam o poder, cujas respectivas representações são o resultado de sua vontade de poder, com cada um buscando o domínio, ocorre um conflito entre diferentes vontades de poder, o que demonstra o caráter da verdade, que não é investigativa, mas interesse de domínio por meio da imposição de interpretações. Para Müller-Lauter, essas “vontades de poder se contrapõem como interpretações continuamente mutantes. Torna-se claro, depois disso, que, contra o positivismo, Nietzsche pode trazer a campo: ‘não há fatos, apenas interpretações’”.²¹⁶

Porém, por mais que a realidade seja arbitrária, frequentemente ela aparenta ser objetiva. Isso ocorre por causa de “uma diferença de grau no interior do subjetivo”.²¹⁷ Os sentidos grosseiros do ser humano não percebem micro diferenças no objeto em sua alteração, fazendo

²¹³ Vontade de Poder, 556.

²¹⁴ Vontade de Poder, 555.

²¹⁵ Vontade de Poder, 556.

²¹⁶ Müller-Lauter, Wolfgang. A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche, p.125.

²¹⁷ Vontade de Poder, 560.

parecer que ele permanece o mesmo, por isso uma experiência e um objeto único podem ser vistos como semelhantes a outros, dando a aparência de objetivo.

Para além desse equívoco dos sentidos, não há objetividade, apenas aparência. Essa pertence “ela mesma, à realidade: é uma forma de seu ser”. Contudo, o objetivo não é uma anomalia da realidade, mas um fenômeno dela. A realidade parece objetiva porque, ao ser aparente, faz-se parecer objetiva, porque há “de ser criado pelo aparente, primeiramente, um certo mundo computável de casos idênticos: um andamento no qual observação e comparação sejam possíveis etc.”²¹⁸ Por isso o “‘mundo verdadeiro’, como o havemos concebido até agora – foi sempre a reincidência do mundo aparente”.²¹⁹ Quando os filósofos erraram ao compreender a vida, foi por causa do próprio caráter da vida. Ironicamente, apesar do que muitos dessa classe tenham se afastado severamente da realidade, o exemplo do seu equívoco foi uma demonstração da realidade.

Paradoxalmente, a realidade aparente que implica afetos que querem dominar, implica uma objetividade para que se logre em aumentar o seu poder. O mundo aparente produz o objetivo e precisa do objetivo para exercer-se. O objetivo além de um produto da realidade, é uma condição necessária da realidade, mas não por ela estar submetida às leis da razão, mas porque o seu próprio caráter de aparente necessita que haja objetividade para que ela seja arbitrária e equívoca.

Por isso que, em certa perspectiva, a realidade não só é, mas precisa ser “somente uma simplificação para fins práticos, ou uma ilusão por motivo de órgãos grosseiros, ou uma diferença no andamento do devir”.²²⁰ Esse mundo aparente visto como objetivo corresponde à necessidade prática do afeto em dominar, no qual se pode estruturar o mundo a partir dele, o qual se torna, “para nós, perfeitamente adequado: a saber, vivemos, podemos viver nele: prova de sua verdade para nós.”²²¹

Essa necessidade ilusiva da vida faz com que o caminho do conhecimento siga inversamente à verdade. O ser humano em busca de poder, procura na objetividade um meio para controle e domínio. Por isso, alça os sentidos como meio de perceber a objetividade da razão, que passa a ser desenvolvida “sobre fundamento sensualístico, sobre os preconceitos dos sentidos, isto é, com a crença na verdade dos juízos dos sentidos”.²²² Em seguida, valoriza-se a razão sensualista e objetiva que criará um mundo de conceitos a seu favor. Como as suas

²¹⁸ Vontade de Poder, 568.

²¹⁹ Vontade de Poder, 566.

²²⁰ Vontade de Poder, 580.

²²¹ Vontade de Poder, 568.

²²² Vontade de Poder, 581.

sensações apreendem quantidades em vez de qualidades, as quais passam a confundir-se: Nosso “conhecimento” limita-se a estipular quantidades, o que quer dizer que não podemos impedir, por nada, o sentir essas diferenças de quantidades como qualidades”.²²³

Com isso, pelo próprio caráter ilusivo da vida, o ser humano criará uma via de conhecimento cada vez mais distante da realidade, devido a estar inserido na realidade. O sujeito passa a racionalizar e desenvolve a sua consciência, a qual “está sob relações causais que nos são inacessíveis”, passa a interpretar-se a interpretar a realidade sobre causalidades inexistentes nela, e “sobre essa aparência fundamos todas as nossas representações de espírito, razão, lógica etc.”.²²⁴

Como vimos, a causa “não acontece em absoluto”, antes é uma condição da razão que imprime as suas impressões na realidade. O que faz com que ela seja difundida na sociedade é o desejo dos indivíduos em serem livres, os quais são o agente e a finalidade de sua verdade: “congregamos no conceito ‘causa’ o nosso sentimento de vontade, o nosso sentimento de ‘liberdade’, o nosso sentimento de responsabilidade e a nossa intenção de um fazer: causa efficiens e finalis são, em sua concepção fundamental, uma e mesma coisa”.²²⁵

Nessas condições, o ser humano foi capaz de dominar, e em seu domínio reduziu a pluralidade de fenômenos em unidades e, por enxergar razão na unidade, atribuiu o átomo como fundamento da sociedade, que por sua vez, por ser objeto sujeito à razão humana, pode ser calculado e racionalizado, criando-se uma gama de noções científicas em torno dela. Ignorando que a unidade não é um objeto racionalizável que fundamenta o conhecimento, mas é “uma configuração de domínio, que significa um, mas não é um”.²²⁶

É mister ter a formação do processo racional em mente, ainda que equívoca, em uma investigação sobre a realidade. Pois, mesmo na busca pela verdade, somos condicionados pelos erros de nossa interpretação. Isso inclui o exame da dinâmica dos afetos, pois a própria noção de corpo é uma elaboração da razão.

Se a percepção da fonte dos nossos raciocínios, o nosso corpo, é um produto dos erros da consciência, então tudo que nos é consciente é um erro. O corpo como unidade, por exemplo, é o resultado do processo de conceituação em identificar elementos diferentes como unidade. Não sentimos o corpo como diverso, ou tão diversificado como ele o é, e frequentemente

²²³ Vontade de Poder, 563.

²²⁴ Vontade de Poder, 524.

²²⁵ Vontade de Poder, 551.

²²⁶ Vontade de Poder, 561.

interpreta-se o que se sentiu como afetando um sujeito, e não uma multiplicidade de “indivíduos” que compõe uma pessoa.

E isso ocorre devido ao sentimento ser fruto de um elemento que subjugou outros elementos. A unidade inteligida é a percepção perspectiva da organização dos diversos elementos que compõem o indivíduo dominados por outros elementos que o subjugaram. O que se sente então, como a dor, é “intelectual” e é “projetada”,²²⁷ no sentido que uma interpretação ou efeito do elemento dominante, que são como “regentes de uma comunidade”.²²⁸

A razão não apenas condicionou o entendimento sobre o corpo, mas o moldou ao longo da história para que ele corresponda às suas exigências de objetividade: “nossas necessidades precisaram de tal modo os nossos sentidos que ‘o mesmo mundo fenomênico’ sempre retornam, o qual, com isso, recebeu a aparência de realidade”.²²⁹ Fica evidente nesses termos que a visão distorcida da realidade não é apenas um desvio intelectual, mas o resultado de uma condição corporal. O ser humano, para tornar comum as suas impressões por meio da comunicação, mais do que unificar as suas ideias a um padrão perceptivo, precisou que o seu corpo fosse moldado de forma parecida para que houvesse a possibilidade de um mesmo entendimento, por ter um aparelho de recepção parecido enquanto espécie e, para Nietzsche, raça.

Esse cenário perceptivo veicula-se através da linguagem. Como os conceitos comungados são fenômenos vistos de maneira distorcida e pouco apurada, a linguagem enquanto expressão dos conceitos é símbolo daquilo que foi mal compreendido, sendo em sua ausência erro.

Interessante notar que Nietzsche inverte o significado da linguagem. Em vez do conteúdo transmitido pela linguagem ser um conhecimento e a expressão do quão longe a espécie conseguiu chegar, na verdade é um sinal de limitação: “pomos uma palavra onde começa a nossa incerteza – onde não podemos ver adiante, por exemplo”.²³⁰ O ser humano, sendo social, torna-se ser com linguagem. Pelo caráter desta, “agora, nas coisas, lemos desarmonias e problemas, porque só pensamos na forma linguística – portanto, acreditamos na “eterna verdade” da “razão””.²³¹

Como falar é tornar comum, a base da sua ação está na crença objetiva do ser que possibilita a ideia de um termo de percepção comum entre os seres humanos. A visão objetiva do ser está intimamente relacionada à linguagem: “na realidade, nada, até o presente, teve uma

²²⁷ Vontade de Poder, 490.

²²⁸ Vontade de Poder, 492.

²²⁹ Vontade de Poder, 521.

²³⁰ Vontade de Poder, 482.

²³¹ Vontade de Poder, 522.

força de persuasão mais ingênua do que o erro do ser, tal como foi formulado pelos eleatas, por exemplo: afinal, ele tem a seu favor cada palavra, cada frase que falamos!”.²³²

Portanto, para que se alcance uma verdade que corresponda à realidade, é preciso que se supere a linguagem. Para isso, é preciso superar as condições que engendram a linguagem, como o modo do corpo que a apreende “o fascínio que exercem certas funções gramaticais é, no fundo, o exercido por determinadas valorações fisiológicas e certas particularidades raciais”.²³³ A função que o corpo exerce na elaboração da linguagem está no estímulo que ele recebe e é traduzido em forma de linguagem, nas palavras de André Itaparica: “primeiro um estímulo transformado em imagem e, em seguida, essa imagem transposta para os sons. Ora, como as sensações são representações subjetivas, elas não portam qualidades das coisas, mas qualidades que os estímulos nervosos produzem em nós”.²³⁴ Como os afetos são condicionados pelo modo do corpo, então a forma que a linguagem adquire é o resultado do tipo de afeto que o adquiriu traduzida a partir dos equívocos da razão:

A reprodução de um estímulo nervoso em sons. Mas deduzir do estímulo nervoso uma causa fora de nós já é o resultado de uma aplicação falsa e injustificada do princípio de razão. Como poderíamos, caso tão-somente a verdade fosse decisiva na gênese da linguagem, caso apenas o ponto de vista da certeza fosse algo decisório nas designações, como poderíamos nós, não obstante, dizer: a pedra é dura; como se essa “dura” ainda nos fosse conhecido de alguma outra maneira e não só como um estímulo totalmente subjetivo!²³⁵

As pessoas de cada cultura, por estarem em condições próximas e muitas vezes terem um tipo de corpo próximo, desenvolveram uma linguagem comum. Na multiplicidade de culturas haverá igualmente diversas linguagens distintas através da subjetividade de cada povo. Porém, ao compará-las vê-se que nenhuma logrou em expressar a realidade: “dispostas lado a lado, as diferentes línguas mostram que, nas palavras, o que conta nunca é a verdade, jamais uma expressão adequada”.²³⁶

A linguagem é uma “tradução balbuciante numa língua totalmente estranha”²³⁷, a qual expressa de maneira balbuciante a realidade que lhe afeta. O ser humano, na própria dinâmica de poder, cria mentiras para que ele possa agir e posteriormente, por esquecimento, considera o que ele criou a realidade: “acreditamos possuir algum saber sobre as coisas propriamente,

²³² Crepúsculo dos Ídolos: A “Razão” na Filosofia, § 5.

²³³ Além do Bem e do Mal, 20.

²³⁴ Idealismo e Realismo na Filosofia de Nietzsche. Ip 6.

²³⁵ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, § p. 30 e 31.

²³⁶ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, § p. 31.

²³⁷ Ibidem.

quando falamos de árvores, cores, neve e flores, mas não temos, entretanto aí mais do que metáforas das coisas, as quais não correspondem absolutamente às entidades originais”.²³⁸

Como a linguagem é mais de que uma expressão externa, mas o meio que internamente o sujeito passa a entender, o erro passar a ser a “pressuposição do próprio pensar. Antes que seja ‘pensado’, há de ser já ‘inventado’”.²³⁹ Contudo, o erro fruto de uma realidade enganosa não é algo negativo. Antes, é a elaboração de uma vida que em busca de força interpretou a vida para aumentar o seu poder, e “quanto mais poderosa é a vida, tanto mais extenso há de ser o mundo previsível e como que entificado”.²⁴⁰

O conhecimento deixa de ser, como foi considerado na história da filosofia, uma realidade impessoal, e torna-se no pensamento nietzschiano um instrumento de poder do ser humano.²⁴¹ E como meio de aproximação do homem da realidade, é “antropocêntrico e biológico”,²⁴² o resultado da ação humana de enxergar na realidade aquilo de regular e invariável no qual possa atuar no “esquema de seu proceder”. A nossa capacidade de conhecimento foi desenvolvida tendo em vista a conservação da espécie humana, por isso a “verdade é o tipo de erro sem o qual uma espécie de seres vivos não poderia viver. O valor para a vida decide em última instância”.²⁴³

A razão não ultrapassa a esfera do que é útil à vida,²⁴⁴ o que implica a possibilidade de um outro tipo de razão devido à condição de existência humana não ser necessária.²⁴⁵ Mas Nietzsche parece rejeitar essa possibilidade de um novo tipo de racionalidade para o ser humano²⁴⁶, pois a humanidade é limitada pelas suas condições de espécie. Há a possibilidade de outras razões, mas para outras espécies que não a humana: “ninguém sustentará a necessidade de os homens existirem, por isso a razão é, assim como o espaço euclidiano, uma mera idiossincrasia de uma determinada espécie de animal, uma entre muitas outras”.²⁴⁷

Sendo assim, o ser humano não é um animal naturalmente criado para ser primariamente racional, a sua racionalidade está a serviço da conservação da vida. Verdade então é um produto da vida, e deve estar a serviço dela. A realidade do homem não é uma entidade independente que aguarda ser descoberta pelo sujeito, antes, é uma regularidade em que a espécie pôde

²³⁸ Ibidem.

²³⁹ Vontade de Poder, 544.

²⁴⁰ Vontade de Poder, 552.

²⁴¹ Vontade de Poder, 480.

²⁴² Vontade de Poder, 480.

²⁴³ Vontade de Poder, 493.

²⁴⁴ Vontade de Poder, 494.

²⁴⁵ Vontade de Poder, 496.

²⁴⁶ Vontade de Poder, 498.

²⁴⁷ Vontade de Poder, 515.

assenhorar-se e “tomá-la a seu serviço”.²⁴⁸ São as interpretações, a ocasião do momento em que se encontra com o objeto, que dão o significado ao mundo.²⁴⁹ Verdade então não é um fim que o humano busca, mas um “meio para a conservação do homem”. E, como conservação do homem, é um meio da “Vontade de Poder”.²⁵⁰ Somente a verdade nesse aspecto pode ser algo bom, pois “todas as coisas boas são fortes estimulantes para a vida”.²⁵¹

Verdade então perde a noção tradicional de concordância entre aquilo que se pensa e a realidade. Verdade não é uma relação coerente com a realidade, mas uma seleção de coisas que se tornaram conscientes ao sujeito por sua utilidade (“consciência só existe à medida que é útil”)²⁵². As percepções não são uma busca por uma verdade imparcial, mas uma consciência arbitrária “totalmente penetradas de juízos de valor”.²⁵³

Nesses termos, Nietzsche diz que a oposição entre mundo verdadeiro e aparente é “reconduzida por mim a relações de valor”.²⁵⁴ As “verdades fundamentais” não passam de uma “pressuposição de todo vivente e de sua vida”,²⁵⁵ o sujeito precisa pensar que as suas crenças são fundamentais, sendo o valor da verdade (além da sua função primária em prol da conservação) determinada pela força de convicção daquele que a possui. Note-se que é necessário que a crença seja considerada verdadeira e não que realmente algo tenha que ser verdadeiro.²⁵⁶

Há uma nova relação com a verdade: em perspectiva nietzschiana, ela perde o apelo à coerência da lógica comumente entendida, pois a coerência é o fruto de uma unificação incoerente da razão: “a vontade de verdade lógica só pode realizar-se depois de ter-se efetuado uma falsificação de todo acontecer”.²⁵⁷ Por isso, a verdade não é o resultado de uma vontade de verdade, mas, uma vontade de tornar o fenômeno comum, e “a vontade de igualdade é a vontade de poder”.²⁵⁸

Quando uma verdade lógica é expressa, é uma demonstração das limitações humanas, e não um contorno de uma verdade encontrada: “afirmar e negar uma e mesma coisa não é possível para nós: esse é um princípio de experiência subjetiva, nisso não se exprime nenhuma

²⁴⁸ Vontade de Poder, 480.

²⁴⁹ Vontade de Poder, 481.

²⁵⁰ Vontade de Poder, 495.

²⁵¹ Humano Demasiado Humano II, 16.

²⁵² Vontade de Poder, 505.

²⁵³ Ibidem.

²⁵⁴ Vontade de Poder, 507.

²⁵⁵ Ibidem.

²⁵⁶ Ibidem.

²⁵⁷ Vontade de Poder, 512.

²⁵⁸ Vontade de Poder, 511.

‘necessidade’, mas sim apenas um não-ser-capaz”.²⁵⁹ A lógica então é “um imperativo, não para o conhecimento do verdadeiro, mas para a colocação e preparação de um mundo que deve ser chamado por nós de verdadeiro”.²⁶⁰ Verdade, então, é desejo sobrepor-se sobre uma multiplicidade de afetos.²⁶¹ Por isso a falsidade de uma afirmação não pode ser usada para negá-la. Antes, é preciso que seja visto o quanto o juízo “serve para conservar a espécie, para acelerar, enriquecer e manter a vida”.²⁶²

O problema dessa maneira de inteligir é que a inocência do devir é perdida pelo ser humano, em vez de experienciar a realidade, a busca em vista de algo.²⁶³ O ser humano, contudo, não se percebe como criador de ilusões, e por não perceber-se assim ele sente-se como tendo alcançado a verdade.²⁶⁴ Essa verdade torna-se norma, e enquanto norma exige que a atividade humana esteja restrita a um modelo estabelecido, o que o faz o ser humano em busca de poder e expansão criar um modelo que em alguma medida o enfraquece: “Para que a veracidade seja possível, toda a esfera humana há de ser muito limpa, pequena e respeitável: a vantagem há de estar sempre, em todos os sentidos, do lado da veracidade”.²⁶⁵ A vida em sua realidade ilusiva propicia que o ser humano limite-se a buscar poder, e o engana fazendo-o pensar que alcançou a verdade em uma ilusão de tal extensão que ensoberba em seu auto lesar:

Não se lhe emudece a natureza acerca de todas as outras coisas, até mesmo acerca de seu corpo, para bani-lo e trancafiá-lo numa consciência orgulhosa e enganadora, ao largo dos movimentos intestinais, do veloz fluxo das correntes sanguíneas e das complexas vibrações das fibras!²⁶⁶

Aqui o pensamento de Nietzsche faz uma outra ruptura importante a respeito da razão humana: a sua consciência deixa de ser um estado de elevação do indivíduo e um meio de direcioná-lo a verdades: antes, ela é “um órgão de condução”,²⁶⁷ um produto do caráter aparente da vida. No processo de adaptação e de sistematização ela “não desempenha nenhum papel”,²⁶⁸ mas é influenciada por forças que a criam a fim de que haja domínio.

Entretanto, Nietzsche não pode ser visto estritamente como um cético. O ceticismo é um pensamento que possui uma ambiguidade: ao mesmo tempo em que ele percebe as

²⁵⁹ Vontade de Poder, 516.

²⁶⁰ Ibidem.

²⁶¹ Vontade de Poder, 517.

²⁶² Além do bem e do Mal, 3.

²⁶³ Vontade de Poder, 552.

²⁶⁴ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 28.

²⁶⁵ Vontade de Poder, 543.

²⁶⁶ Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral, p. 28.

²⁶⁷ Vontade de Poder, 524.

²⁶⁸ Vontade de Poder, 526.

limitações e os equívocos da razão, é também um instrumento de perpetuação da moral: “Epicuro nega a possibilidade do conhecimento: para conservar os valores morais (respectivamente, hedonísticos) como os superiores. O mesmo faz Agostinho, mais tarde Pascal (“a razão corrompida”), em favor dos valores cristãos”.²⁶⁹ Por meio da desvalorização da razão, o ceticismo pode ser meio para que se recorra a uma instância superior, sem perceber que essa instância é o resultado dos mesmos erros em que se critica.

Esse é o estado paradoxal do pensamento nietzschiano: há um realismo em seu pensamento, mas a realidade que ele percebe é a vida enganosa, o seu realismo é um realismo do vir-a-ser. Ele, em um aspecto, é cético, porém o seu ceticismo não é absoluto, antes demonstra a fragilidade do pensamento humano mostrando que ela é perspectiva e, enquanto perspectiva, verdadeira. Essa perspectiva e arbitrariedade está enraizada na estrutura da realidade, pois algo só é na medida em que ela é relacional: “propriedades de uma coisa são efeitos sobre outras “coisas”: se, pelo pensamento, se abstraem as outras “coisas”, então uma coisa não tem propriedades, isto é, não há nenhuma coisa sem outras coisas, isto é, não há nenhuma “coisa em si”.²⁷⁰

Essa é a realidade encontrada mediante uma teoria dos afetos: o real é realidade na medida em que entra em contato com o ser humano na condição em que ele se encontra no momento de afecção. O mundo aparente não o é independente da condição humana, mas o é na medida em que ela é perspectiva e, portanto, é em si relativa em sua “essência”: “o perspectivo, portanto, confere o caráter de ‘aparência’! Como se ainda restasse um mundo quando descontássemos o perspectivo! Com isso ter-seia descontado a relatividade”.²⁷¹

O que podemos dizer sobre a essência de algo é por isso “também somente uma opinião sobre a ‘coisa’”, uma percepção do valor dela enquanto afeto que define o que ela é.²⁷² Quando o seu aspecto afetivo, que implica ser individual, é negado e o sujeito procura contrastar a sua intuição com “ser” e “não-ser” afim de que encontre-se a essência do seu afeto, ignorando o seu caráter relativo enquanto vir a ser, ocorre “a negação do mundo e a niilização lógica”.

Não sabemos nos desvencilhar dos equívocos da razão por meios linguísticos, o que para Nietzsche “não têm importância”.²⁷³ Os erros do entendimento são parte da realidade e coincidem acidentalmente com aspectos verdadeiros dela: conceitos como causa e efeito, apesar

²⁶⁹ Vontade de Poder, 578.

²⁷⁰ Vontade de Poder, 557.

²⁷¹ Vontade de Poder, 567.

²⁷² Vontade de Poder, 556.

²⁷³ Vontade de Poder, 551.

de ser um falseamento da verdade, coincide com o caráter relacional da realidade no qual só há algo na medida que ele entra em contato com outros elementos.

Chega-se a uma consequência lógica de uma consideração citada anteriormente: os equívocos da razão não devem ser repudiados por serem equívocos. Antes o motivo era o caráter utilitário dos conceitos, agora é visto que esses equívocos se relacionam com a realidade de certa forma. A redundância está que a utilidade para o aumento de força é um aspecto necessário da relação com o real: não há realidade sem relação de poder.

Como tudo o que afeta o sujeito está na realidade, então toda a ação e interpretação é uma expressão da vida. A vida não é composta por “objetos” passivos a serem friamente analisados, mas expressão ativa de sujeitos que manifestam a realidade a seu modo: “Só o sujeito é passível de prova: hipótese de que só há sujeitos – de que ‘objeto’ é somente uma espécie de efeito de sujeito sobre sujeito... um modus do sujeito”.²⁷⁴

O modo de se relacionar com a realidade não está na mera interpretação, mas na expressão de um sujeito que manifestou a vida de maneira que o eleva qualitativamente. Rejeitar os erros das ideias construídas pela humanidade por ser um equívoco de inteligência é incorrer no mesmo erro de quem se critica por estabelecer como critério de verdade apenas uma interpretação correta da realidade. Do contrário, o critério deve ser: saber se a expressão de determinada realidade o eleva. Com isso, não se superestima tanto a racionalidade e valoriza-se aspectos distantes cuja consciência, como é entendida, não capta: “o que se afasta de nossa consciência, e por isso se torna obscuro, pode, por isso, ser perfeitamente claro em si”.²⁷⁵

Talvez esse seja o limite do que pode ser expresso através de um raciocínio acadêmico sobre a verdade que, enquanto comunicação, reduz-se a preceitos da razão, que obrigatoriamente confundem o acontecer como um efetivar, e o efeito como o ser. Nietzsche diz que é o “o duplo erro, ou interpretação, do qual nos fazemos culpados”,²⁷⁶ e por se incluir nessa “culpa”, Nietzsche parece compreender como erro insuperável na esfera da razão.

Por isso, a rejeição às ideias modernas é a expressão de um ser que supera a sua decadência, de um sujeito cujo modo de vida se esquia das consequências niilistas das asserções modernas. Os novos filósofos não serão, ou são, indivíduos que adquiriram por meio de uma grande erudição novas verdades, mas a expressão de um modo ser distinto da postura hegemônica moderna. Não racionalistas mais sofisticados, mas artistas, uma “espécie de ser sobrecarregada de força e lúdica” que abençoará “justamente os afetos, a irracionalidade e a

²⁷⁴ Vontade de Poder, 569.

²⁷⁵ Vontade de Poder, 528.

²⁷⁶ Vontade de Poder, 531.

mudança no sentido eudemonístico, junto com as suas consequências: perigo, contraste, derrocada etc”.²⁷⁷

²⁷⁷ Vontade de Poder, 576.

CAPÍTULO II – A CONSTRUÇÃO DA VIDA AUTÊNTICA.

2.1 A individualidade e os novos valores.

Nietzsche diz que a vontade de verdade dos filósofos é uma vontade de poder que deseja tornar correspondente ao pensar toda a existência, fazendo que ela se distorça para que se adeque às suas crenças. A reação contrária a esse movimento dos filósofos que agem segundo a sua vontade de poder é outra vontade de poder,²⁷⁸ o que significa que uma mudança do pensamento dominante acontece com a manifestação de um novo modo de pensar, que acontecerá a partir de uma nova classe de indivíduos.

A condição para o surgimento dessa nova classe não dependerá da convenção além da condição de fortalecimento que a oposição a ela proporciona, devido a uma das condições para o seu surgimento ser a alteração do status quo. Isso significa que o cultivo para a sua manifestação não será por meios convencionais, sendo até um impedimento o preparo dessa nova classe de indivíduos por meio convencional: “Nada prejudica mais nossa cultura do que o excesso de pretensiosos mandriões e humanidades fragmentárias; nossas universidades são, a contragosto, verdadeiras estufas para tal espécie de atrofia dos instintos do espírito”.²⁷⁹

O indivíduo nessa tarefa de superar as forças que o cercam, se afasta dos equívocos da razão ao se relacionar com a vida em seu caráter equívoco e ilusiva. Nietzsche em *O Canto da Dança* apresenta Zaratustra nesses termos enfrentando uma certa tensão com a vida: ele a enxerga como insondável apesar de ela negar esse atributo a ela: “é o que dizem todos os peixes [...] o que eles não sondam é insondável”²⁸⁰, diz ela, e impede que o filósofo criador prescrite o insondável: “parecia que afundava no insondável. Mas me puxaste para fora com anzol de outro” rindo daquele que a considera insondável. Porém, Zaratustra não acredita nela, “em seu riso, quando fala mal de si mesma”, aparentemente por ser uma falsa modéstia.

Nessa passagem de *Assim Falou Zaratustra*, Nietzsche parece retratar uma espécie de triângulo amoroso entre Zaratustra, a vida e a sabedoria. É interessante notar que Nietzsche faz uma distinção entre a vida e a sabedoria, ao mesmo tempo em que cria uma espécie de rivalidade entre elas, com a sabedoria enciumando-se da vida e tentando encontrar um motivo para Zaratustra amar a sua rival: “tu queres, desejas, amas, apenas por isso louvas a vida”.

²⁷⁸ Assim Falou Zaratustra: Da Superação de Si mesmo.

²⁷⁹ Crepúsculo dos Ídolos: O que falta aos alemães, § 5.

²⁸⁰ Assim Falou Zaratustra: O Canto da Dança.

A sabedoria quer afastar Zaratustra do amor à vida e a própria vida impede de ser sondada, significando que o filósofo tem contra si o seu próprio conhecimento e a própria vida que o impede que ele alcance aquilo que o ultrapassa. Então, por que continuar a investigar? O que motiva aquele que tem contra si a vida, seus pares, e a própria sabedoria a buscar o insondável pela maneira de pensar humana? A resposta é o amor à vida. Nietzsche propositalmente representa a vida como uma espécie de amante que, apesar dos seus defeitos, ainda encanta, tratando a relação do filósofo com a vida como um relacionamento em que há amor e interesse mesmo nas mazelas, e por causa delas. Isso ocorre porque “há sempre alguma loucura no amor. Mas também há sempre alguma razão na loucura”.²⁸¹ Por isso Zaratustra pode dizer que ama a vida “sobretudo quando a detesto”.²⁸² A relação do filósofo com o insondável da vida é relacional, uma dinâmica de males e bens em que o próprio mal faz parte da atração a ela, a ponto de Zaratustra em sua bigamia dizer “no fundo, amo apenas a vida”.

Essa disputa entre as duas amantes e a preferência do eremita à vida não significa que a sabedoria não é em nenhum aspecto um meio de alcançar o insondável. É verdade que há uma indisposição com a sua rival em uma espécie de hostilidade entre elas, e que justamente pela sabedoria não cumprir o seu papel de correspondência entre ela e a realidade, Zaratustra diz: “temos sede dela e não nos saciamos, olhamos através dos véus, agarramos através das redes. É bonita? Que sei eu! [...] É inconstante e teimosa; muitas vezes a vi morder os lábios e pentear-se a contrapelo. Talvez seja má e falsa”. Contudo, por essa condição, a sabedoria se assemelha à vida, e por parecer com ela que Zaratustra se encanta “mas que eu seja bom com a sabedoria, frequentemente bom demais: isso vem de que ela me recorda demais! [...] que posso fazer, se as duas tanto se parecem?”. A sabedoria tem a mesma varinha de pescar que “as mais velhas das carpas ainda são físgadas”.

Ou seja, o filósofo tem uma relação ambígua com a sabedoria, ela em si é ilusiva por não representar a vida, mas por não retratar a vida é que se assemelha a ela. O filósofo não se afasta da sabedoria para procurar um insondável que será representado em uma espécie de subjetivismo ou novo espírito do qual o conhecimento não pode expressar, ela ainda tem a capacidade de realizar grandes feitos úteis à vida. O filósofo nesses termos vive uma dança com a sabedoria, que se movimenta em várias direções, onde reconhece as suas limitações e seus erros, mas em seus equívocos se encanta e move-se em diversos sentidos com ela, não apenas seguindo os sentidos da sua razão equívoca. É na própria relação com a sabedoria que ela se revela ilusiva e denuncia a si e suas limitações. Porém é nesse momento de revelação no qual a

²⁸¹ Assim Falou Zaratustra: Do Ler e Escrever.

²⁸² Assim Falou Zaratustra: O Canto da Dança.

própria razão em sua própria dinâmica se difama, que Zaratustra tem mais interesse: “quando fala mal de si mesma, é então que mais seduz”.

Paradoxalmente, é nessa relação de Zaratustra com a sabedoria declarada à vida que a faz rir, fechar os olhos e dizer “de quem falas? [...] de mim, certamente?”. E na ação deliberada de Zaratustra ao fazer essa declaração ambígua onde ele fala das características da vida ao mesmo tempo que fala da sabedoria, a vida diz: “ainda que tivesses razão – dizer-me isso assim na cara! Mas agora fala também de tua sabedoria!”. Nessa reação da vida ela abre o olhar novamente e Zaratustra comove-se ao olhar os olhos de sua amada: “abriste novamente os olhos, amada vida! E pareceu-me que eu novamente afundava no insondável!”.

Aqui Nietzsche mostra como a relação com a sabedoria é um acesso aos mistérios da vida: ao conhecer a sabedoria, conhece-se a realidade, fazendo-a fechar os olhos, e na ação deliberada de viver essa contradição com a sabedoria diante da realidade, a vida abre os olhos novamente, mostrando um outro olhar, que permite acessar o “insondável”. E esse processo ocorre por meio da sabedoria, sem que dessa vez Zaratustra seja impedido pela vida a acessar o mistério.

Não é de se ignorar que o relato desse triângulo amoroso é um canto para acompanhar uma dança, uma música para “zombar do espírito de gravidade”. Sobre esse espírito, Zaratustra diz em *Do Ler e Escrever*: “Quando vi meu diabo, achei-o sério, meticuloso, profundo e solene: era o espírito de gravidade — ele faz todas as coisas caírem”.²⁸³ A canção de elevação da vida acontece sobre a superação de um estilo de vida melindroso e sério, em um estado de êxtase que faz ir além das limitações de um espírito frio e sério, pois somente assim se é capaz de alcançar o insondável da vida: “Não com a ira, mas com o riso é que se mata. Eia, vamos matar o espírito de gravidade!”.²⁸⁴

Porém, há o momento em que a canção acaba e o espírito de gravidade prevalece dizendo “ainda vives, Zaratustra? Por quê? Para quê? Com quê? Para onde? Onde? Como? Não é tolice ainda viver?”,²⁸⁵ o que faz Zaratustra dizer aos seus companheiros “perdoai-me a minha tristeza!”. Há uma tensão no espírito de Zaratustra: o caminho para o conhecimento da realidade está no acesso espontâneo de alegria e de força que o faz se expressar, contudo, há um espírito de gravidade que o força a descer, que em Nietzsche também é chamado de toupeira ou anão.

O caminho para a elevação é sôfrego, apesar de ser motivado pelo amor. O indivíduo elevado é aquele que enfrentou as dificuldades da elevação e enfrentou o espírito de gravidade:

²⁸³ Assim Falou Zaratustra: *Do Ler e Escrever*.

²⁸⁴ Assim Falou Zaratustra: *Do Ler e Escrever*.

²⁸⁵ Assim Falou Zaratustra: *Do Canto da Dança*.

Eu subia, subia, sonhava, pensava — mas tudo me oprimia. Eu parecia um doente ao qual seu triste martírio torna cansado e que é despertado, ao adormecer, por um sonho ainda pior. — Mas existe algo, em mim, que chamo de coragem: até agora, sempre matou em mim todo desânimo. Por fim, essa coragem me mandou parar e falar: “Anão! Ou tu, ou eu!”.²⁸⁶

O espírito de gravidade é o mesmo que impõe os valores morais para o indivíduo. Esses valores são um fardo para as pessoas, que na tenra idade aprendem a valorar da maneira que a sociedade o ensinou, “a tempo de impedir que elas amem a si próprias”,²⁸⁷ uma força que ao fazer o indivíduo um componente social, o faz não amar a si. Com isso, a vida se torna um fardo, não por sua característica intrínseca, mas pelo próprio ser humano ser “um fardo para si”, no sentido que ele mesmo impõe esse fardo sobre si, fazendo carregar “coisas alheias”.²⁸⁸

Para que o ser humano consiga se adequar à norma, ele precisa negar a si mesmo como uma configuração de forças única na realidade, através de um processo de adequação que o indivíduo, enquanto corpo, tenha a base dos seus afetos ferida e domada. Esse processo precisa ser frequentemente atualizado para que o indivíduo perca a sua personalidade e se adeque à sociedade, o que é intrinsecamente uma agressão por forçar o ser humano a ser o que ele não é:

Chamar a domesticação de um animal sua “melhora” é, a nossos ouvidos, quase uma piada. Quem sabe o que acontece nas *ménageries* dúvida que a besta seja ali “melhorada”. Ela é enfraquecida, tornada menos nociva; mediante o depressivo afeto do medo, mediante dor, fome, feridas, ela se torna uma besta doentia. — Não é diferente com o homem domado, que o sacerdote “melhorou”.²⁸⁹

O indivíduo que busca a sua autenticidade precisa romper com essa imposição social que o faz esquecer de si e carregar valores que não lhe pertencem, criando o seu próprio valor: “descobriu a si mesmo quem diz: ‘Este é meu bem e meu mal’: com isso fez calar o anão e toupeira que diz ‘Bom para todos, mau para todos’”.²⁹⁰ Aqui Nietzsche apresenta uma nova perspectiva para superar a gravidade: a criação de seus próprios valores. Antes foi dito que se acabava com a gravidade com o riso, mas parece que o riso e a criação dos próprios valores são o mesmo meio para superar a gravidade. Por isso, “nossa religião, moral e filosofia são formas

²⁸⁶ Assim Falou Zaratustra: Da Visão e Enigma.

²⁸⁷ Assim Falou Zaratustra: Do Espírito de Gravidade.

²⁸⁸ Ibidem.

²⁸⁹ Crepúsculo dos Ídolos: Os “Melhoradores” da Humanidade, § 2.

²⁹⁰ Assim Falou Zaratustra: Do Espírito de Gravidade.

de *décadence* do homem. – O contramovimento: a arte”.²⁹¹ Somente o criar artístico pode superar o *ethos* vigente ao construir um novo valor em seu lugar por meio da afirmação de si.

Nessa criação, a pessoa autêntica se permite exercer a sua potencialidade com a abertura a novas possibilidades, por isso ele vira um experimentador, a sua potência o faz ser “analítico, aventureiro, investigador, experimentador”,²⁹² cuja vontade de imparcialidade e objetividade contrariam as normas morais,²⁹³ o que implica a possibilidade de causar dano a outro.

É importante lembrar que as normas morais foram formadas pelos ressentidos a fim de organizar uma sociedade que os protegesse, uma ação que visava mais a própria proteção do que o bem-estar do próximo. A moral possui essa ação dupla: repressão do potencial ou atual ofensor e a proteção do atual ou potencial ofendido. Isso significa que romper com a moral não apenas é permitir que o indivíduo autêntico seja um ofensor no exercício de sua potencialidade, mas permite que ele não se enquadre na posição de uma vítima que tem direitos invioláveis. Como ele é aquele que busca a solidão, não será um terceiro que o violará, mas o próprio sujeito: “em nós fazes experiências que não nos atreveríamos a fazer em animal algum, e seccionamos a nossa alma com satisfação e curiosidade. Que nos importa a saúde da nossa alma?”.²⁹⁴

Como a dinâmica da vida implica afetação, o homem elevado não pode se restringir a um sistema moral que o restringe a uma vivência viciada, onde o que ele experimenta é o que é permitido pela norma vigente. Ainda que essa norma de alguma forma o proteja, impedir que alguém se afete, de maneira que sofra, impede que a partir desse sofrimento haja um estímulo de força que o faça superar tal afetação, de forma que “ser doente é instrutivo, não duvidamos ser mais instrutivo que ser sadio; os inoculadores de doenças parecem-nos hoje mais úteis do que os médicos, os ‘saradores’”.²⁹⁵

Esse é o paradoxo do criador, ao mesmo tempo em que ele carrega dentro de si aquilo que pode ser considerado terrível para a sociedade, o impulso que o faz superar as normas sociais é a expressão de força que ele é, e, por isso, uma nova manifestação da realidade que é ao mesmo tempo destruidora e criadora. Por isso Zaratustra diz: “é certo que sou uma floresta e uma noite de árvores escuras: mas quem não receia minha escuridão, também encontra rosas sob os meus ciprestes”.²⁹⁶

²⁹¹ Vontade de Poder, 794.

²⁹² Genealogia da Moral: Terceira Dissertação, § IX.

²⁹³ Ibidem.

²⁹⁴ Ibidem.

²⁹⁵ Ibidem.

²⁹⁶ Assim Falou Zaratustra: O Canto da Dança.

Se o criador de novos valores prefere sair da proteção da moral, tendo como um dos motivos sofrer, isso significa que existe algo mais valioso para ele do que o bem-estar, que é a expansão da sua força. Se o viver é relacional e implica o afetar e ser afetado, desejar escapar da dinâmica de afetação significa negar a própria vida. Aquele que busca exercer-se na realidade é o mesmo que, por meio da dinâmica dos afetos, consegue sobressair e exercer a sua potencialidade: “Em todo vivente pode mostrar-se claramente que ele tudo faz para não se conservar, mas sim se tornar mais”.²⁹⁷

Essa é uma condição que, para haver algum sentido, precisa ser um feito de difícil conquista, do contrário a fórmula do que foi dito seria dizer: “a forma de se relacionar com a realidade é vivendo e ser você”. É preciso de uma filosofia que diga para seres vivos viverem? Não seria uma afirmação redundante? A solução para esse impasse é a condição da realidade enquanto suscetível a um estado caótico que constrói arranjos disfuncionais de existência. Os indivíduos inseridos nesses desarranjos disfuncionais não conseguirão atualizar a sua potencialidade, entrando em uma condição em que, se não conseguem expandir o seu poder, tentam pelo menos manter o poder que lhe resta ao criar todo um sistema enfraquecedor que não permite que seus pares tenham condições de destruí-lo.

A vida desses indivíduos deixa de ser uma busca por expansão e passa a ser uma busca por sobrevivência e estabilidade: “o único prazer que ainda só se sente no estado de esgotamento é o adormecer; o prazer, no outro caso, é a vitória”.²⁹⁸ Diferentemente, aquele que ama a vida e quer se expressar nela vive aquilo que a realidade abarca: tensões, sofrimentos, a sobreposição sobre algo etc. Não é que ele tolere essa condição da realidade, ele a vive por prazer devido ao fato de o sofrimento ser o resultado de algo que se opõe à sua potencialidade e o força a desenvolver-se, tornando mais prazeroso a conquista daquilo que estimulou o crescimento. A resistência é a condição para que o poder possa ser atualizado. O que não resiste, ou não existe, ou foi incorporado ao sistema de força que lhe opõe:

Sempre de acordo com as resistências que uma força procura para se assenhorear delas, há de crescer a medida dos insucessos e fatalidades provocados por este fato: à medida que toda força só pode descarregar-se no que resiste, é necessário que em toda ação haja um ingrediente de desprazer. Todavia, esse desprazer age como estímulo da vida e fortalece a vontade de poder!²⁹⁹

²⁹⁷ Vontade de Poder, 688.

²⁹⁸ Vontade de Poder, 703.

²⁹⁹ Vontade de Poder, 694.

O ser humano então, em certa perspectiva, deseja o desprazer como meio para que se alcance o prazer que acompanha a sensação de poder realizado. Portanto, ele deseja uma certa instabilidade e dinâmica, que é a condição e o anseio do seu agir:

A causa do prazer não é o apaziguamento da vontade: quero combater especialmente essa teoria, que é uma das mais superficiais. A absurda falsificação psicológica das coisas mais próximas... quero, antes, defender que a vontade quer ir adiante e sempre de novo se torna senhora daquilo que está em seu caminho: o sentimento de prazer jaz justamente no não apaziguamento da vontade, no fato de que ela, sem os limites e resistências, ainda não está satisfeita o bastante.³⁰⁰

Pela instabilidade e o desafio serem o meio daquele que deseja a vida, um dos maiores desafios que um indivíduo pode enfrentar é procurar o seu próprio caminho, a despeito e opondo-se acidentalmente a toda força do *status quo*. O homem superior enfrenta um grande desafio quando contrasta a sua verdade com o *status quo*, ao longo da sua jornada ele tem que ter a disciplina e o esforço de manter o seu caminho frente aos desafios, ainda que as aquisições que a sua verdade alcança o contrariem. Ele prossegue o seu caminho e aceita a realidade com as suas mazelas:

“Quanto de verdade suporta, a quanta verdade atreve-se um espírito?” – isso foi para mim a medida propriamente dita. O erro é uma covardia... cada aquisição do conhecimento é consequência da coragem, da dureza contra si, da limpeza em relação a si mesmo... Uma filosofia experimental assim, tal como a vivo, toma de antemão como ensaio mesmo as possibilidades do niilismo fundamental: sem que com isso fosse dito que ela estacionasse em uma negação, em um não, em uma vontade de não. Ela quer, antes, atravessar até o inverso – até um dizer sim dionisíaco ao mundo tal como ele é, sem subtrações, exceções e seleções – ela quer o eterno circuito – as mesmas coisas, a mesma lógica e não lógica dos nós. O estado supremo que um filósofo pode alcançar: permanecer dionisíaco em relação à existência –: minha fórmula para tanto é amor *fati*.³⁰¹

Importante salientar que quando Nietzsche diz amar a vida, isso não significa aceitar tudo que acontece. O significado de amor *fati* é “amor ao destino” e não “amor ao fato”, que seria em latim amor *factum*. Ou seja, quando Nietzsche diz amar a vida em todas as suas nuances, nos acontecimentos bons e ruins, esse amor encontra-se no fato do ato, e não

³⁰⁰ Vontade de Poder, 696.

³⁰¹ Vontade de Poder, 1041.

necessariamente no ato em si. Os que aceitam todos os fatos são vistos de maneira negativa para Nietzsche:

A esses denomino os contentes com tudo. O contentamento com tudo, que sabe de tudo gostar: este não é o melhor gosto! Respeito os estômagos e línguas rebeldes e exigentes, que aprenderam a dizer “Eu”, “Sim” e “Não”. Mas tudo mastigar e digerir — isso é uma autêntica maneira de porco!³⁰²

Então o indivíduo aprende a amar o fato da vida ao mesmo tempo em que aprende a rejeitar o ato do fato que não corresponde ao seu gosto, o que é um novo desafio no caminho de sua autenticidade. Esse desafio em rejeitar o ato do fato que outros indivíduos realizam acontece devido à condição do ser humano enquanto indivíduo estar inserido entre seus pares, o qual influencia e é influenciado por eles. Apesar dessa condição ser um retrato da dinâmica dos diminutos quanta de força em uma escala maior, ela abarca uma diferença importante a ser salientada: a dinâmica social entre pares implica compartilhamento de signos. Isso ocorre devido a um recurso que o ser humano criou para o exercício do poder: o espírito. Na medida em que o ser humano desenvolveu o seu espírito e os seus signos se tornaram norma social, tornou-se um ser imitador: “Entendo por espírito, como se vê, a cautela, a paciência, a astúcia, a dissimulação, o grande autodomínio e tudo o que seja *mimicry* [mimetismo] (esse último compreende boa parte do que se chama virtude)”.³⁰³ Isso significa que o ser humano compartilha das ilusões sociais e imita o comportamento dos seus pares. Para que ele supere o *ethos* que ele compartilha é preciso que ele cultive a sua solidão, que é mais do que isolar-se fisicamente, mas ser capaz de adquirir uma autenticidade na qual o indivíduo siga a sua própria norma.

Essa é uma tarefa complexa para a qual não haverá êxito completo, segundo Nietzsche, “durante muito tempo pertenceste ao rebanho. A voz do rebanho ainda ressoará dentro de ti”³⁰⁴. Desvencilhar-se do mimetismo é doloroso para aquele que o supera devido à consciência mimética ainda ter influência sobre o sujeito. O mimetismo é uma pressão do conjunto sobre o sujeito que o normatiza e pré-define as suas vias de ação e definição. Por isso Zaratustra diz “queres seguir o caminho da tua aflição, que é o caminho para ti mesmo? Então me mostra teu direito e tua força para isso!”.³⁰⁵

³⁰² Assim Falou Zaratustra: Do Espírito de Gravidade.

³⁰³ Crepúsculo dos Ídolos: Máximas e Flechas, § 14.

³⁰⁴ Assim Falou Zaratustra: Do Caminho do Criador.

³⁰⁵ Ibidem.

É preciso que o indivíduo lute por sua emancipação ao rebanho, que ele seja uma nova manifestação de força cuja expansão supere as vias normativas do padrão social. Do contrário, ele será apenas um indivíduo revoltado que não se adaptou à norma e revolta-se ressentidamente contra o *status quo*. A emancipação não é a mera revolta, mas uma novo modelo de vida que quer exercer-se, e que para isso, por ser um indivíduo inserido em um contexto social, terá que afetar os seus pares com o seu novo modo de vida, um conteúdo da realidade que se acentuou e que conseqüentemente implica superar o mimetismo, mas enquanto consequência, e não finalidade:

És uma nova força e um novo direito? Um primeiro movimento? Uma roda que gira por si mesma? Podes obrigar as estrelas a girar ao teu redor? Oh, tanta avidez das alturas! Há tantas convulsões de ambiciosos! Mostra-me que não és um dos ávidos e ambiciosos! Oh, há tantos pensamentos grandes que não fazem mais que um fole: enchem e tornam mais vazio. Dizes ser livre? Teu pensamento dominante quero ouvir, e não que escapaste de um jugo.³⁰⁶

Apesar da depreciação que ele sofre dos seus pares por se livrar de seu jugo, o indivíduo no caminho de sua autenticidade precisa manter a sua meta e realizar aquilo que condiz com o seu novo modo de vida. Mesmo com os infortúnios da hostilidade de seus pares, “tens que dizer – “escolho vossa injustiça como a parte que me coube.” Injustiça e sujeira arremessam eles no solitário; mas, se queres ser uma estrela, meu irmão, não deves, por causa disso, brilhar menos para eles”.³⁰⁷

Porque o caminho da criação é afirmativo, a sua postura é daquele que doa o fruto da sua criação. Esse é o fardo do autêntico, ele é um criativo que sempre dá, mas como o seu oferecer encontra-se na condição de não querer receber, a sua sina é a ação ingrata de ser um benfeitor que não recebe a merecida recompensa dos seus pares pelas suas atitudes. Por permanecer nessa relação ingrata, o autêntico mostra uma das marcas da sua superioridade: “o homem se comporta de maneira involuntariamente nobre, quando se habituou a nada querer dos homens e a sempre lhes dar”.³⁰⁸ Do contrário, reagir à hostilidade do próximo é ainda estar no jogo mimético no qual eles se encontram.

Nietzsche, frequentemente em Zaratustra, faz alusão sobre o voar como uma forma de elevação do ser humano, como por exemplo um trecho *Do Ler e Escrever* que diz: “agora sou leve, agora voo, agora me vejo abaixo de mim, agora dança um deus através de mim”.³⁰⁹ Um

³⁰⁶ Ibidem

³⁰⁷ Ibidem.

³⁰⁸ Humano Demasiado Humano, 497.

³⁰⁹ Assim Falou Zaratustra: Sobre o Ler e Escrever.

dos resultados dessa elevação é a capacidade de colocar-se à parte dos conceitos compartilhados socialmente, inclusive ser capaz de não ser levado pelas reações convencionais diante de um acontecimento, esse é o indivíduo que “sobe aos montes mais altos ri das tragédias do palco e da vida”. Essa elevação não acontece por meio de uma ruptura imediata com os signos convencionais, antes, é um desenvolvimento do indivíduo que parte dos significados que ele está inserido e gradativamente cria o seu próprio caminho: “mas este é o meu ensinamento: quem um dia quiser aprender a voar, deve primeiramente aprender a ficar em pé, andar, correr, saltar, escalar e dançar: — não se aprende a voar voando!”.³¹⁰

Aqui um problema aparece: Por que seguir esse processo? Por que seria tão maléfico apenas reduzir-se às relações sociais e lograr de todos os benefícios que as convenções sociais viciosas podem oferecer? A pessoa que segue a sua verdade não recebe o louvor dos seus pares e não quer se adequar às convenções que ajustaram um modelo para aqueles que melhor se adaptarem possam ser beneficiados. E mais: como o autêntico ao abrir mão desses benefícios em favor de uma verdade que o transcende e que não é compreendido por seu meio, nesse aspecto, se diferencia daquele que é considerado ressentido e que também não logra de ser prestigiado socialmente, buscando um estilo de vida incompreendido por seu próximo e vivendo em prol de uma verdade superior? A diferença está que ele se submete à vida e o ressentido a um outro mundo? Então, a diferença estaria não no ato em si, mas na intenção daquele que faz, o que seria se submeter ao mesmo pensamento niilista que procura por intenções, e ignoraria que o outro mundo que o niilista busca também é uma manifestação de vontade de poder. Se a vocação do novo filósofo, homem superior ou autêntico não se diferencia do niilista ascético, que no fundo busca poder, por que apenas não se perder nas convenções sociais e aumentar o seu poder nelas?

A resposta parece ser que ao se reduzir às convenções, o indivíduo perde a capacidade de gerar um efeito que ecoará em toda realidade, sendo o indivíduo convencional é apenas uma engrenagem para a manutenção do status quo. O homem elevado, diferentemente, imprime a sua individualidade na eternidade:

A sorte maior será a do autor que, na velhice, puder dizer que tudo o que nele eram pensamentos e sentimentos fecundantes, animadores, edificantes, esclarecedores, continua a viver em seus escritos, e que ele próprio já não representa senão a cinza, enquanto o fogo se salvou e em toda parte é levado adiante. — Se considerarmos que toda ação de um homem, não apenas um livro, de alguma maneira vai ocasionar outras ações, decisões e pensamentos,

³¹⁰ Assim Falou Zaratustra: Do Espírito de Gravidade.

que tudo o que ocorre se liga indissoluvelmente ao que vai ocorrer, perceberemos a verdadeira imortalidade, que é a do movimento: o que uma vez se moveu está encerrado e eternizado na cadeia total do que existe, como um inseto no âmbar.³¹¹

O homem elevado na vivência de sua individualidade se comunicará com a própria vida e exercerá a sua ação em toda a realidade. Como a vida é vontade de poder, então o significado da criação de seus novos valores está inserido em uma relação da vida enquanto expansão de força. Contudo, tudo é vontade de poder, tanto o proceder do niilista quanto o do ser humano elevado. A diferença está que o seu proceder está em uma expansão de força que se identifica com a sua autenticidade, que por sua vez é uma nova configuração da realidade que só acontece com uma nova interpretação da realidade.

Zaratustra, em sua investigação sobre a maneira de todo aquele que vive, diz que analisou o seu olhar quando a vida estava com a boca fechada, “para que seus olhos me falassem. E seus olhos me falaram”, e o conteúdo dessa fala é a vontade de poder. Nietzsche identifica a capacidade de ver a vida como vontade de poder quando se analisa a realidade sem ter em vista o seu discurso, que engana aqueles que apenas analisam aquilo que é apresentado a eles. O conhecimento da vontade de poder encontra-se quando a vida se apresenta sem falar, e mostra através do olhar a sua verdade. O momento do encontro desse olhar ocorre através de um “espelho de mil faces”³¹², em um momento em que, em *Da Superação de Si Mesmo*, a boca da vida estava fechada. Ou seja, apesar de toda a existência ser vontade de poder, a percepção do ser humano à essa realidade acontece através de uma investigação, e apenas por algum momento, em algum ângulo que ela pode ser percebida.

Com isso, é preciso que aquele que busca viver a sua verdade parta de uma percepção de vida não percebida por aqueles que o cercam. É essa nova percepção que o permite que ele tenha uma nova vivência e que ele construa o seu próprio caminho em uma ação que se expande e abarca a totalidade da existência.

2.2 Sobre a solidão e a criação.

Na dinâmica da vida, onde a vontade de poder consiste em dominar ou ser dominado, a existência humana apresenta-se como indivíduos inseridos em um meio que tentam comandar

³¹¹ Humano Demasiado Humano, 208.

³¹² Assim Falou Zaratustra: Da Superação de Si Mesmo.

uns aos outros, sendo condição da vida obedecer a algo: tudo o que vive obedece.³¹³ O indivíduo precisa tomar uma decisão: se ele vai obedecer a um terceiro ou a si mesmo, pois “recebe ordens aquele que não sabe obedecer a si próprio”.³¹⁴

A capacidade de comandar não encontra a sua dificuldade apenas em conseguir algo para exercer o seu poder, mas na responsabilidade que tem aquele que comanda por receber o “fardo” da ordenação social que ele centraliza, e pelo risco que é comandar. Isso se aplica ao comando de si, onde o indivíduo autônomo precisa suportar o peso de sua própria responsabilidade, mantendo a coerência de ser “juiz, vingador e vítima de sua própria lei”³¹⁵

Essa relação de obediência acontece porque aquele que obedece quer ter vantagem sobre alguém inferior a ele, por estar aquele que obedece inserido em uma relação de domínio com alguém superior, o qual é subserviente. Se todos obedecem, aquele que está no topo da cadeia de comando está submetido a uma força maior, que é a própria vida.³¹⁶ Aquele que obedece a si mesmo, ao não se submeter ao domínio de seus pares, atravessa todas as níveis da cadeia de domínio social em direção ao poder maior que submete todas as estruturas sociais: a vida. Ao afastar-se da sociedade, o autêntico a supera, e ao obedecer a si mesmo, obedece diretamente a própria realidade. Este, por não compartilhar conceitos sociais, cria os seus próprios conceitos, seus próprios valores.

Como a qualidade ocorre como expressão de um domínio, o indivíduo autônomo que obedece a si expressa um novo domínio e, conseqüentemente, uma nova qualidade. Por isso, ele cria valores. Porém, por viver entre pares, ocorrerá uma tensão entre o valor social e o valor do indivíduo criador, que ocorrerá na destruição dos valores sociais em sua vivência, e por isso receberá reprovação social por ser autônomo, sendo visto como praticando o mal supremo: “e quem tem de ser um criador no bem e no mal: em verdade, tem de ser primeiramente um destruidor e despedaçar valores. Assim, o mal supremo é parte do bem supremo: este, porém, é criador”³¹⁷. Se o autêntico fracassa em criar valores, significa que na tensão a sociedade conseguiu suprimi-lo e dominá-lo. Por isso, o caminho da autonomia é uma atitude de risco daquele que deseja criar, submetendo-se inclusive ao risco de morrer: “eis a entrega do maior de todos: é ousadia, perigo e jogo de dados pela morte”.³¹⁸

³¹³ Assim Falou Zaratustra: Da Superação de Si Mesmo.

³¹⁴ Ibidem.

³¹⁵ Assim Falou Zaratustra: Do Caminho do Criador.

³¹⁶ Assim Falou Zaratustra: Da Superação de Si Mesmo.

³¹⁷ Ibidem.

³¹⁸ Ibidem.

Nietzsche identifica esse caminho do criador com o caminho do solitário, justamente pelo solitário e o autêntico se encontrarem em uma condição em que eles se afastam das convenções sociais. Isso significa que o indivíduo só pode alcançar a solidão na medida em que ele cria a partir de um estilo de vida rejeitado por seus pares: “ó solitário, tu percorres o caminho daquele que cria: queres criar para ti um deus a partir dos seus sete demônios!”.³¹⁹ A questão é que o caminho da solidão não coincide com os signos compartilhados entre os seres humanos, o que significa que o caminho da criação é a criação de uma realidade que não coincide com o *status quo*, uma jornada que será considerada injusta e que sofrerá a oposição daqueles que vivem os vícios dos conceitos: “vai para tua solidão com teu amor, irmão, e com o teu criar; e somente depois a justiça te seguirá claudicando. Vai para tua solidão com minhas lágrimas, irmão. Amo aquele que quer criar além de si e assim perece”.³²⁰

Por ser a solidão uma tarefa árdua, o solitário com facilidade “estende a mão àquele que encontra”³²¹, o impulso de escapar da solidão vem do próprio sujeito, e não dos seus pares, ele mesmo é o seu “pior inimigo”³²². A luta é interna e o indivíduo precisa ser o seu próprio juiz para que ele não ceda aos requisitos dos conceitos, o que implica uma vitória sobre si e uma destruição de si. É preciso ansiar essa destruição de si em vista de uma superação de si, ao invés de uma derrota por sucumbir à ordem social ou ao ressentimento. Esse é o caminho daquele que quer uma renovação: “tens de querer queimar em tua própria chama; como te renovarias, se antes não te tornasses cinzas?”.³²³

Ele segue esse caminho por ele carregar em si uma potência que ultrapassa a sua condição presente. Por isso, ele se submete a sofrer e até perder a sua vida por essa criação o ultrapassa. O que o indivíduo cria não é apenas uma potencialidade que vai além dele, mas é algo que se diferencia dele, por ser o criador a expressão de uma nova realidade cuja existência abriga essa nova potencialidade que vai além dele.³²⁴ Nietzsche frequentemente usa a figura de uma gestante para expressar a produção filosófica: Como uma gestante, precisa precaver-se para o bem do ser que está gerando, que será um indivíduo diferente e à parte de quem a gerou.

É necessário que o filósofo e a criação filosófica se diferenciem: “um Homero não teria criado um Aquiles, um Goethe não teria criado um Fausto, se Homero fosse um Aquiles e se

³¹⁹ Assim Falou Zaratustra: Do Caminho do Criador.

³²⁰ Ibidem.

³²¹ Ibidem

³²² Ibidem

³²³ Ibidem

³²⁴ Genealogia da Moral: Terceira dissertação, § IV.

Goethe fosse um Fausto”.³²⁵ Em outra obra Nietzsche também faz o paralelo entre Homero e Aquiles na produção artística:

É sempre como foi com Aquiles e Homero: um tem a vivência, a sensação, o outro as descreve. Um verdadeiro escritor dá somente palavras aos afetos e à experiência dos outros, ele é artista o suficiente para, a partir do pouco que sentiu, adivinhar bastante.³²⁶

Isso significa que a produção criativa não é totalmente associada ao que o filósofo é, mas algo que vai além da conjuntura que ele se encontra. O que o filósofo cria é projetivo, supera o seu estado atual e expressa até aquilo que é alheio a ele. O seu gênio está em captar e criar algo que não lhe é uma extensão de si.

Isso acontece por uma capacidade empática do artista que a partir de certas ações intui sentimentos delas para a criação artística. Essa intuição artística se traduz em conceitos para a criação daquilo que transcende o seu autor:

Toda arte madura tem por base uma grande quantidade de convenções: à medida que é linguagem. A convenção é a condição da grande arte, não o seu impedimento... Toda elevação da vida aumenta a força de participação, assim como a força de compreensão do homem. O viver dentro de uma outra alma não é, originalmente, nada de moral, mas antes uma suscetibilidade psicológica à sugestão: a “simpatia” ou o que se chama “altruísmo” são meras conformações daquela referência psicomotora pertencente à espiritualidade [...] Não se compartilham jamais pensamentos, compartilham-se movimentos, sinais mímicos, os quais são lidos de volta, por nós, como pensamentos.³²⁷

Esse trecho apresenta uma duplicidade da relação do artista com as convenções. Sabemos que “toda comunicação por meio de palavras é uma espécie de indecência; a palavra dilui e torna estúpido; a palavra despersonaliza: torna comum o incomum”.³²⁸ Porém, não existe criação artística sem o uso das convenções como instrumento de criação artística. A diferença da arte decadente e da arte superior está na forma que se utiliza das convenções: a arte superior se utiliza da convenção porque a superioridade da sua criação “aumenta a força de participação”.³²⁹

Encontra-se uma outra ambivalência no pensamento do autor de Zarathustra: apesar do caminho do solitário ser a busca de sua verdade, que é intraduzível nas convenções vigentes e,

³²⁵ Genealogia da Moral: Terceira dissertação, § IV.

³²⁶ Humano Demasiado Humano, 211.

³²⁷ Vontade de Poder, 809.

³²⁸ Vontade de Poder, 810.

³²⁹ Vontade de Poder, 809.

por isso, procura escapar delas, ele cria ao mesmo tempo separado e a partir das convenções, e sua força está na força de participação que age sobre aqueles que estão sujeitos à convenção. Essa duplicidade é um dos obstáculos para que o artista e o filósofo fossem encontrados em uma mesma pessoa: a tensão de uma criação conceitual criada intuitivamente transcende a racionalidade que o filósofo buscou ao longo da história da filosofia. Em outras palavras, o filósofo, para ser artista, precisa abdicar da razão do qual se baseou, enquanto o artista, para ser filósofo, tende a incorrer no erro de explicar racionalmente a tensão paradoxal em que ele se encontra:

Em toda a filosofia, até hoje, o artista está ausente... Trata-se, conforme o indicado antes, de uma falta necessária; pois o artista que começasse a compreender-se enganar-se-ia – ele não tem que olhar para trás, não tem, em geral, que ver, tem que dar. – Honra um artista o fato de que ele seja incapacitado para a crítica... Do contrário, seria meio isso e meio aquilo, seria “moderno”.³³⁰

A pessoa autêntica, nesses termos, deve possuir a mesma habilidade do novo filósofo: precisa ser aquele que consegue agir no meio da tensão entre o artista e o filósofo, onde o único meio para esse agir é a criação, que ocorre por meio do estímulo de força que se exerce no criar. Essa criação só ocorrerá se o filósofo se livrar da limitação que a sua razão condiciona para o surgimento daquilo que dessemelha e até pode destruir o que é convencional. Ele não recebe primeiro a intuição artística para depois realizar a arte, ele primeiro oferece à realidade a manifestação da sua força para que assim possa estar inserido na ação artística: “o sóbrio, o cansado, o esgotado, o ressequido (por exemplo: um erudito) não pode receber absolutamente nada da arte, pois não possui a força artística originária, a coação da riqueza: quem não pode dar também nada pode receber”.³³¹

Além de uma qualidade do artista, a separação entre arte e artista funciona como modo de interpretar o artista sem que ele seja uma correspondência exata daquilo que ele produziu. Isso permite Nietzsche criticar certas vezes a figura do artista, apesar de sua valorização à arte:

Ora, em si o artista já é um ser retardado, pois permanece no jogo que é próprio da juventude e da infância: a isto se junta o fato de ele aos poucos ser “regredido” a outros tempos. Desse modo acontece, afinal, um violento antagonismo entre ele e os homens de mesma idade do seu tempo, e um triste

³³⁰ Vontade de Poder, 811.

³³¹ Vontade de Poder, 801.

fim; assim, segundo os relatos dos antigos, Homero e Ésquilo acabaram vivendo e morrendo na melancolia.³³²

É da condição do artista superestimar a intuição e querer que a sociedade seja cada vez mais intuitiva. Devido a essa condição, pode encontrar-se na mesma condição espiritual da humanidade de milênios atrás, tornando-se um indivíduo que “venera emoções repentinas, acredita em deuses e demônios, põe alma na natureza, odeia a ciência, adquire um ânimo instável como os indivíduos da Antiguidade”³³³ Por isso, o artista não absorve certas conquistas positivas que os conceitos proporcionaram.

Como o autêntico é aquele que sabe “dançar”, sabendo movimentar-se artisticamente aproveitando aquilo que tem valor nos diferentes lados de uma tensão, o indivíduo autêntico não pode ser aquele que se resume em ser um intuitivo, e por isso sofrer por não absorver aquilo que a sociedade em sua maturação desenvolveu. Porém, Nietzsche sabe que o artista funciona como uma espécie de contrapeso, estimulando a sociedade através de uma “infantilização” a não cair no extremo de negar a sua intuição, o que é próprio de desenvolvimentos sociais mais sofisticados:

Por causa desse benefício geral da arte devemos perdoar o próprio artista, se ele não figura nas primeiras filas da ilustração e da progressiva virilização da humanidade: toda a sua vida ele permaneceu um menino ou um adolescente, e parou no ponto em que foi tomado por seu impulso artístico; mas sentimentos dos primeiros estágios da vida estão reconhecidamente mais próximos dos de épocas passadas que daqueles do século presente. Sem que ele queira, torna-se sua tarefa infantilizar a humanidade; eis a sua glória e o seu limite.³³⁴

Isso significa que o indivíduo autêntico, enquanto alguém que busca entender a realidade, não deve se limitar a uma erudição ou um novo método de raciocinar ainda não expresso, pois ele busca uma nova erudição no sentido usual que a sociedade compreende erudição. Por outro lado, ele não será um sentimental que busca intuir a realidade, mas será aquele que viverá a sua vida como expressão de vontade de poder, o que implica atualizar a sua potencialidade através de meios propícios para essa atualização. O ser humano autêntico fará que se realize o único afeto primordial: a vontade de poder. Ela é “a forma de afeto primitiva, todos os outros afetos são apenas configurações suas”.³³⁵ Essa é a realidade que o ser humano

³³² Humano Demasiado Humano, 159.

³³³ Ibidem.

³³⁴ Humano Demasiado Humano, 147.

³³⁵ Vontade de Poder, 688.

consegue alcançar: o se expressar, o que é a manifestação da sua individualidade na dinâmica da vida, ansiando expandir-se enquanto aceita, enfrenta e supera os obstáculos que dificultam a manifestação de individualidade:

Não apenas energia constante: mas sim máxima economia do consumo: de modo que o querer tornar-se mais forte a partir de cada centro de força seja a única realidade – não autoconservação, mas sim apropriação, querer tornar-se senhor, tornar-se mais, tornar-se mais forte.³³⁶

Como a vontade de poder contém uma potencialidade, o desafio para aquele que busca a autonomia é a sua capacidade de seguir o *thelos* de sua potência. Como Zaratustra diz: “podes dar a ti mesmo teu mal e teu bem e erguer tua vontade acima de ti como uma lei?”.³³⁷ Se seguir a sua potência é um desafio, então autonomia não significa realizar o desejo do instante, mas ser capaz de cumprir a meta da própria regra apesar das interferências externas. Nesse momento “a estrela é arremessada ao espaço vazio e ao gélido sopro do estar só”.³³⁸

No processo de expansão do poder, o autêntico não apenas fica só porque os seus pares o rejeitam, mas ele também busca essa solidão por procurar instintivamente as condições favoráveis para que possa se desenvolver e “sentir a plenitude do seu poder”,³³⁹ tendo horror àquilo que pode impedir o seu desenvolvimento. Por isso, o autêntico seguirá o mesmo caminho do filósofo que vive o ideal ascético, por ser ele uma condição de solidão que o permite desenvolver-se: “com o ideal ascético abrem-se tantas portas à independência, que um filósofo não pode ouvir, sem viva alegria e sem aprovação interior, a história destes homens valentes que recusaram toda espécie de servidão e caminharam para um deserto”.³⁴⁰

A solidão, na condição de uma separação corporal, é necessária pelas mínimas interferências sociais afetarem e consequentemente alterarem a condição do indivíduo. Contudo, mesmo que Nietzsche, ao falar em solidão, não a interprete necessariamente como isolamento social, por ser a condição de autonomia do ser humano o seguimento de sua própria lei (que pode ser realizada em companhia de seus pares, na própria condição da vida enquanto relacional), é ocorrer no mesmo equívoco dos vícios da razão moderna reduzir a solidão à mera independência intelectual e autonomia em suas ações, ignorando que o ser humano é um corpo que é afetável e é condicionado pelo que cerca.

³³⁶ Vontade de Poder, 689.

³³⁷ Assim Falou Zaratustra: Do Caminho do Criador.

³³⁸ Ibidem.

³³⁹ Genealogia da Moral: Terceira dissertação, § VII.

³⁴⁰ Ibidem.

O indivíduo em sociedade está inserido sobre uma dinâmica de elementos que escapam do seu controle, e esses elementos que não se submetem a ele o condicionam. Logo, um indivíduo em meio social não tem condições, em certa perspectiva, de ser dono de si. É preciso, portanto, que o autêntico em alguma medida cultive a solidão no sentido de estar fisicamente só. Porém, ao mesmo tempo, ele precisa saber não incorrer em uma solidão absoluta de outros seres humanos, o que significaria ignorar o caráter relacional da vida que deseja estar em contato com outros pares por desejar viver. Se alguém ignora isso, a sua solidão é o produto do ressentimento, e não de uma vida que se eleva. Na solidão elevada, os solitários buscam:

libertar-se das obrigações, da desordem, do ruído, dos negócios, dos deveres, dos cuidados; em ter lúcido o espírito; em que haja impulso e voo nas suas ideias; em respirar um ar puro, leve, claro, livre, seco, como o das mais altas montanhas, onde cada ser animal torna-se espiritual e obtém asas; querem que reine o silêncio em todas as coisas subterrâneas; que os cães estejam bem presos às suas correntes; que não haja latidos nem emaranhados rancores; que não existam os vermes roedores do orgulho ofendido.³⁴¹

Para eles, há três princípios do ideal ascético: a pobreza, a humildade e a castidade.³⁴² Eles são a condição para o seu desenvolvimento e criação. O indivíduo que se preocupa com o contrário dessas condições entra na dinâmica da vida social em busca de ascender a um estilo de vida que só é possível absorvendo signos que a sociedade possui. Por exemplo: uma pessoa arrogante procura ser estimada por outros indivíduos, esforçando-se para que tenha os atributos que são um signo de sucesso para os seus próximos; da mesma forma, aquele que deseja enriquecer, em seus negócios, precisa oferecer produtos cujo valor não seja estimado por um gosto elevado, mas para os compradores que estimam o valor do seu produto conforme os conceitos viciados que possuem. O criador fugirá dessas condições, se tornando inclusive hostil para aqueles que ameaçam a sua solidão. Do contrário, precisaria submeter-se à dinâmica dos conceitos sociais, não logrando em ser autêntico. Por isso, ele se torna:

mais frio, mais duro, mais despreocupado e sem temor diante da “opinião”; faltam-lhe as virtudes que se relacionam com a “consideração” e o ser-considerado, tudo em geral que pertence à “virtude do rebanho”. Se não pode conduzir, anda sozinho; ocorre-lhe, então, muitas vezes, rosar para o que encontra pelo caminho.³⁴³

³⁴¹ Genealogia da Moral: Terceira dissertação, § VIII.

³⁴² Ibidem.

³⁴³ Vontade de Poder, 962.

O que o faz não se submeter ao domínio social é um instinto dominante que se impõe sobre os seus outros instintos. Esse instinto é o da espiritualidade.³⁴⁴ O deserto que ele procura para essa espiritualidade é menos trágico do que pode imaginar, mas nem precisa que o seja, pois, a teatralidade de uma ação cabe a aquele que busca aprovação de outros e não de si. Por isso, “talvez eles mesmos sejam esse deserto”, em um sentido que o solitário na busca por si encontra em sua própria interioridade o seu eixo. Por isso ele à vista das pessoas poderá ser considerado uma pessoa comum, por sua solidão permitir:

um pequeno emprego; alguma coisa cotidiana que oculta, em vez de pôr em evidência; às vezes, o contato com animais domésticos e aves inofensivas nas suas gaiolas, cujo aspecto serve de recreio [...] às vezes o habitar numa hospedaria cheia de gente, onde nos tocamos e podemos conversar sem peias com todo mundo, isto aqui é “deserto”.³⁴⁵

Na solidão, o solitário procura aquilo que não o obrigue a reagir, permitindo que a sua ação seja livre e conforme a expansão da sua força. Isso ocorre de forma interna e externa: no âmbito exterior, leva-se em conta um ambiente que não estimule o corpo a “defender-se e guarnecer-se”, e que o permita falar “sem elevar a voz”; internamente, ele não pode ser um “um cabeça oca: tudo que ali entra retumba e engrossa dificultados pelo eco do grande vácuo”.³⁴⁶

O autêntico é, então, aquele que evita “coisas brilhantes e ruidosas”, que busca mais a sua verdade do que ser compreendido. O contrário disso é tão contrário ao espírito filosófico autêntico, que Nietzsche diz que “quem pensa em palavras pensa como orador e não pensador”, ou seja, o filósofo ao procurar a sua verdade não pode reduzir a sua percepção em um quadro com signos pré-definidos. Em suas reflexões, o filósofo trata do fenômeno, que não tem correspondência exata em nenhuma palavra. Se ele limita o seu pensamento aos signos sociais, há a intenção de ser um comunicador, e não um filósofo autêntico. Mesmo que esteja fisicamente só, o seu espírito abriga a força gregária da ordem social, diferentemente do filósofo que pode estar só, mesmo em meio à multidão.

Por isso o filósofo que vive de maneira autêntica “procura a obscuridade, faz que lhe esperem”, ele vive uma realidade cujos conceitos criados não são capazes de interpretar, sendo compreendido somente quando o seu espectador vive algo semelhante do que foi retratado, o

³⁴⁴ Genealogia da Moral: Terceira dissertação, § VIII.

³⁴⁵ Ibidem.

³⁴⁶ Ibidem.

que não ocorrerá no contato imediato do espectador com o pensamento do filósofo. O filósofo que é totalmente compreendido por seus espectadores quando leem uma obra sua, falhou em ser filósofo, pois tal compreensão só pode ser alcançado quando ambos autor e espectador possuem signos comuns. O filósofo cria os seus próprios signos e só posteriormente alguns dos seus leitores compreendem o seu raciocínio em sua própria vivência, o que faz que se realize um retorno do leitor ao filósofo que ele uma vez conheceu. Por isso Zaratustra diz aos seus discípulos: “agora vos digo para me perder e vos achar; e somente quando todos vós me tiverdes negado eu retornarei a vós. Em verdade, com outros olhos, irmãos, buscarei então os que perdi; com outro amor eu então vos amarei”.³⁴⁷

O filósofo e o autêntico devem ser pessoas compreendidas de maneira retardatária por alguns e, por muitos, incompreendidos. Porém, eles não podem ser totalmente incompreendidos, pois um indivíduo não tem condições de ser superior em força a nações inteiras, e será consumido por um meio que é hostil a ele. Por isso, eles precisam em alguma medida ser compreendidos através dos signos comuns, como uma engrenagem do *ethos* social, pois aquele que busca a sua verdade “teme o raio, teme a insegurança de uma árvore muito isolada e exposta, sobre a qual cada tempestade pode descarregar-se [...]. O instinto maternal que nele se acolhe aconselha-o a tirar-se de cuidados por meio de uma suave dependência”.³⁴⁸

Há então uma ambivalência naquele que busca criar valores, ele não consegue transmitir os seus pensamentos ao mesmo tempo que tem necessidade de transmiti-los. Essa ambivalência torna-se um problema porque, na medida em que precisa se comunicar, ele tem que perder a si:

Quem já escreveu, e sente em si a paixão de escrever, quase que só aprende, de tudo o que faz e vive, aquilo que é literariamente comunicável. Já não pensa em si, mas no escritor e seu público; ele quer compreender, mas não para uso próprio. Quem é professor, geralmente é incapaz de ainda fazer algo para o próprio bem, está sempre pensando no bem de seus alunos, e cada conhecimento só o alegra na medida em que pode ensiná-lo.³⁴⁹

Seria da própria configuração da vida que o ser humano perca a si e não alcance a sua meta? Uma resposta negativa só poderá ser alcançada se houver uma forma que o indivíduo consiga transmitir o seu estilo de vida sem que com isso ele perca a sua vocação. Essa forma só pode ser alcançada quando o indivíduo ao transmitir a sua individualidade não o faça para

³⁴⁷ Assim Falou Zaratustra: Da Virtude Dadivosa.

³⁴⁸ Genealogia da Moral: Terceira Dissertação, § VIII.

³⁴⁹ Humano Demasiado Humano, 200.

seguidores que buscam imitá-lo, mas a pessoas que vivem a sua própria individualidade ao mesmo tempo em que entram em contato com aquilo que lhes foi transmitido.

Do contrário, se eles são apenas seguidores, isso significa que aquele que foi seguido foi completamente compreendido ao se reduzir aos signos sociais. É preciso que haja um grau de incompreensão no indivíduo, e aqueles que ele transmite o seu proceder o compreendem na medida em que em suas próprias vivências se deparam com situações análogas àquilo que foi transmitido. Ou seja, aquele que busca a autenticidade está em uma relação paradoxal: ele precisar transmitir a sua verdade independente para pessoas que buscam vivenciar a sua própria individualidade significa que ele precisa de outros para ser independente.

Nessa condição, o indivíduo representa a dinâmica da realidade: a nossa experiência se dá na afetação pessoal, mas, por ser afetação pessoal, é preciso que exista o outro que o afete, sendo a condição da existência o ser relacional. Isso significa que a experiência pessoal precisa do coletivo para a formação da sua individualidade. Com isso, para que o indivíduo seja autêntico, é preciso o surgimento de outros indivíduos autênticos.

Como a autenticidade do indivíduo é uma nova manifestação da realidade que logrou em exercer a sua força em um meio que tentou reprimi-lo, o surgimento de um coletivo de pessoas autênticas será uma variedade de manifestações da realidade que exerceu um poder de sobreposição do meio hostil. Como essa classe se relaciona com a realidade como um todo, então o surgimento dela será uma ação da realidade como um todo que agiu para que esses indivíduos autênticos fossem formados.

2.3 Sobre a formação da pessoa autêntica

Nietzsche elenca os requisitos para que o filósofo seja possível: altivez, audácia, bravura, convicção, vontade, responsabilidade e livre arbítrio.³⁵⁰ Essas são as características daquele que segue a sua verdade, ele precisa considerar a sua crença superior ao que é pregado hegemonicamente, ter a coragem para permanecer com ela em meio a uma estrutura que privilegia aqueles que melhor se adequem à norma e ter a convicção e a força para seguir o seu ideal, o que significa viver a sua liberdade. Esses indivíduos que lograrem em sua vocação, hoje vistos isoladamente, futuramente, no próprio exercício de sua liberdade, formarão o povo daqueles que não tem povo para si: “vós, solitários de hoje, vós, que viveis à parte, deveis um

³⁵⁰ Genealogia da Moral: Terceira dissertação, § X.

dia formar um povo: de vós, que escolhesteis a vós mesmos, deverá nascer um povo eleito: — e dele o super-homem”.³⁵¹

Apesar de Nietzsche identificar o solitário com o super-homem, uma categoria elevada de ser humano que só poderá ser alcançada em uma realidade futura, a possibilidade de um novo tipo de filósofo e, portanto, de indivíduo autêntico é atual: “Muito jovem ainda, pus-me a refletir sobre as condições de existência do sábio; e minha alegre convicção não quer calar que ele agora, na Europa, torna-se novamente possível – talvez apenas por um breve tempo”.³⁵²

Um problema se apresenta quando Nietzsche diz que há condições favoráveis que podem se tornar indisponíveis em algum momento: se o novo filósofo deve ser aquele que busca a sua própria verdade, afastando-se das influências sociais indesejáveis, como pode haver condições sociais favoráveis para ele? Não deveria ser ele capaz de criar o seu caminho independente das condições? A solução está que Nietzsche enxerga a influência social em perspectivas diferentes. Como tudo que está inserido na realidade é relacional, a questão está na maneira que o ser humano se relaciona com o seu meio: se o seu meio nega a sua individualidade e reduz a sua força, então é uma influência que deve ser superada; do contrário, enquanto compartilhamento e meio de aumento de força, é uma influência positiva.

A potencialidade humana não se atualiza de maneira espontânea, antes, realiza-se através das condições que forçam o indivíduo a exercer a sua potencialidade. Um exemplo é a razão sofisticada dos seres humanos, que é uma potencialidade humana, porém torna-se atualizado predominantemente no meio dos malogrados que necessitaram exercitar a sua racionalidade para poder expandir o seu poder, pois “é preciso ter necessidade de espírito para adquirir espírito”.³⁵³

A condição social que um indivíduo se encontra deve, então, se ele deseja o poder, estar configurada de tal forma que ele possa exercitar e atualizar a sua potencialidade. Essas potencialidades são dadas a partir da condição do corpo de cada indivíduo. Como o que é compreendido como alma é uma interpretação de um atributo o corpo, compreender a condição de exercício da potencialidade humana como uma mera elevação espiritual onde o corpo é ignorado não condiz com o pensamento de Nietzsche. A forma que o ser humano é afetado e afeta tem como base o tipo de corpo que ele possui. Para o autor de *Zaratustra*, se deseja um novo tipo de filósofo, então “criar situações nas quais são necessários homens mais fortes, os

³⁵¹ Assim Falou Zaratustra: Da Virtude Dadivosa.

³⁵² Vontade de Poder, 986.

³⁵³ Crepúsculo dos Ídolos: Incursões de um Extemporâneo, § 14.

quais, por seu turno, têm necessidade de uma moral que torna forte (dito mais claramente: de uma disciplina corporal-espiritual); por conseguinte, a terão!”³⁵⁴

Se a condição de elevação do sujeito depende do seu corpo, e muito da condição do seu corpo vem de nascença, então a sua potência em grade parte é herdada dos genes dos seus ancestrais. A condição de força do filósofo deixa de ser uma condição que depende dele próprio, antes, é a herança daqueles que vieram antes dele e que transmitiram a sua força, que por sua vez tiveram a sua força herdada por outros percussores e assim sucessivamente.

Além da condição de transmissão genética, é preciso ter em mente que a realidade, da maneira como é configurada, é o resultado da ação de diversos *quanta* de força que imprimaram parte da sua força na realidade, pois não tem como exercer a força sem que seja sobre algo que é afetado, o que é o mesmo que alterá-lo. O estado do ser humano abrange então toda a “cadeia” de múltiplas forças que se exerceram e foram combinadas no tempo. Por isso, o novo filósofo, ainda que realize a sua força na solidão, não é alheio a toda dinâmica de força que o antecedeu e que proporcionou que ele existisse. Nesses termos, se ele logra ser um indivíduo que se realizou nessa potencialidade, esse acontecimento é mais do que êxito individual do novo filósofo, antes, é um fenômeno da totalidade da realidade: mesmo um quantum de força que triunfou é um feito de toda realidade.

Aqui se encontra outra relação paradoxal no pensamento nietzschiano: o mesmo ser humano que se realiza seguindo o seu caminho não é responsável por si, ele carrega o “destino” que se traduz em sua vocação individual. Talvez seja por isso que Nietzsche, que escreveu “porque eu sou um destino”, escreveu em uma das suas últimas cartas, em 03 de janeiro 1889, no dia de constatação do seu colapso mental:

Fui Buda entre os indianos, Dionísio na Grécia - Alexandre e César são minhas encarnações, assim como o poeta de Shakespeare, Lord Bakon. Mais recentemente fui Voltaire e Napoleão, talvez também Richard Wagner... Mas desta vez venho como o vitorioso Dionísio, que fará da terra um dia de festa.³⁵⁵

Essa carta não significa que Nietzsche acreditava que ele efetivamente viveu outras vidas, o que fica patente com a citação de Richard Wagner como um dos personagens que ele poderia ter sido, já que ambos viveram na mesma época. Nietzsche compreendia-se como uma continuação de força de épocas e pessoas que se destacaram. Logo, se aquilo que ele é e a sua potencialidade estão associados com condições passadas, então aquilo que ele é e pode se tornar

³⁵⁴ Vontade de Poder, 981.

³⁵⁵ Carta de 3 de janeiro de 1889. BVN-1889,1241

é a realização de toda a sequência de forças vitoriosas que não só foram fortes, mas desejaram mais força.

Se Nietzsche se via como alguém que realizou a sua força, então ele é a resposta do anseio daqueles que o precederam. Ele, como todo novo filósofo, tem um destino de que ele não pode se privar sem que isso resulte em um fracasso do exercício de si. É esse destino que movimenta o novo filósofo, apesar dos malefícios de se romper com o *status quo* e que o faz seguir o seu caminho apesar dos sofrimentos, é a potencialidade de força que ele herdou e que dispõe dele para um exercício superior que o submete diretamente à própria vida:

mas há homens que são os herdeiros e senhores dessa riqueza múltipla, vagarosamente amalhada, de virtudes e capacidades – pois, em razão de matrimônios felizes e racionais, e também de felizes acasos, as forças amalhadas e acumuladas de muitas gerações não se dissiparam e estilhaçaram, mas antes foram reunidas por uma aliança e por uma vontade muito firmes. Por fim, desponta um homem, uma imensidão de força, que anseia por uma tarefa imensa, pois é nossa força que dispõe de nós: e o jogo espiritual e lamentável de metas, intenções e motivos é apenas um primeiro plano – por mais que olhos fracos vejam aqui a coisa mesma.³⁵⁶

Dessa forma, a natureza do novo filósofo é a afirmação de sua vocação e centra-se no potencial de sua missão. A solidão do filósofo autêntico passa a ser uma seleção para que o meio em que está inserido não prejudique a sua vocação e seja propício para a sua realização. Em vez de assenhorar o filósofo, o meio se torna o instrumento de concretização de sua força.

Ele vive por uma meta que para isso economiza o seu tempo, força e amor.³⁵⁷ Por conta dela, o seu “instinto materno” seleciona o exercício de força que terá, não permitindo que a potência de sua força seja interrompida. Para esse propósito, a pessoa autêntica tem como atributo ser alguém que esquece e despreza com facilidade, por ser uma habilidade que permite ela seguir a direção de sua força sem influências impertinentes.

A vocação do novo filósofo centrar em si também significa uma oposição indireta do seu meio. Diante de um meio hostil à sua vocação, o filósofo que norteia o seu agir como um enfrentamento ao *ethos* vigente perdeu o sentido de sua vocação. A atualização da potencialidade do filósofo é a sua própria meta, e só de maneira acidental, em certa perspectiva, confronta-se com a norma social: “minha natureza, que é afirmativa e só indiretamente, só involuntariamente tem algo a ver com a contradição e a crítica”.³⁵⁸

³⁵⁶ Vontade de Poder, 995.

³⁵⁷ Genealogia da Moral: Terceira Dissertação, § VIII.

³⁵⁸ Crepúsculo dos Ídolos: O Que Falta aos Alemães, § 6.

O solitário em seu caminho percebe os equívocos dos seus semelhantes sem que isso o afete. Do contrário, isso o afastaria da autenticidade do seu caminho: “Sempre que se fale mal do homem sem pôr malícia nisto, o amante do conhecimento deve prestar ouvidos e ficar atento sempre que ouvir falar sem indignação. Porém se a irascibilidade é a mão da mentira, então ninguém mente mais que o homem indignado”.³⁵⁹ Seguir a própria lei é em alguma medida, sem rancor, afastar-se da estima, do elogio e da interação interpartes, por serem eles baseados nos signos dos quais quer desvencilhar-se. Por isso o solitário não procura afastar-se como uma reação negativa, antes se aproxima da sociedade e escapa de resumir-se aos seus signos: “chegaste perto deles e passaste: isso jamais te perdoam. Tu os ultrapassas: mas, quanto mais alto sobes, tanto menor te vê o olho da inveja. Mais que tudo, porém, é odiado aquele que voa”³⁶⁰. Esse ódio é a reação da desconfiguração que o solitário provoca: os seus pares, acostumados a estimarem-se por meio de seus signos, sentem-se inferiores pelo surgimento de um valor superior a aquele que os norteia: “As pessoas se irritam com aqueles que adotam padrões de vida muito individuais; elas se sentem humilhadas, reduzidas a seres ordinários, com o tratamento extraordinário que eles dispensam a si mesmos.”³⁶¹

Em outra perspectiva, o filósofo tem necessidade do meio social hostil para que ele exercite a sua força:

A engenhosidade com que o prisioneiro busca meios para a sua libertação, utilizando fria e pacientemente cada ínfima vantagem, pode mostrar de que procedimento a natureza às vezes se serve para produzir o gênio — palavra que, espero, será entendida sem nenhum ressaibo mitológico ou religioso —: ela o prende num cárcere e estimula ao máximo o seu desejo de se libertar. — Ou, para recorrer a outra imagem: alguém que se perdeu completamente ao caminhar pela floresta, mas que, com energia invulgar, se esforça por achar uma saída, descobre às vezes um caminho que ninguém conhece: assim se formam os gênios, dos quais se louva a originalidade. — Já foi mencionado que uma mutilação, um aleijamento, a falta relevante de um órgão, com frequência dá ocasião a que outro órgão se desenvolva anormalmente bem, porque tem de exercer sua própria função e ainda uma outra. Com base nisso pode-se imaginar a origem de muitos talentos brilhantes. — Dessas indicações gerais quanto ao surgimento do gênio faça-se a aplicação ao caso específico, o da gênese do consumado espírito livre.³⁶²

Então, o sujeito autêntico que conseguir realizar a sua força terá três tipos predominantes de relação com o meio social: a relação de um herdeiro que recebeu a sua força de um meio social forte; a relação de alguém que se sobrepôs e dominou o meio hostil a ele; aquele que

³⁵⁹ Além do Bem e do Mal, 26.

³⁶⁰ Assim Falou Zaratustra: Do Caminho do Criador.

³⁶¹ Humano Demasiado Humano, 495.

³⁶² Humano Demasiado Humano, 231.

ignora e impede que ambientes que não são úteis para o aumento de sua força atrapalhem a sua vocação: “Todos os grandes foram grandes trabalhadores, incansáveis não apenas no inventar, mas também no rejeitar, eleger, remodelar e ordenar”.³⁶³

Nesse sentido, o ser humano como herdeiro de uma vocação, na sua solidão, uniu-se a todas as forças que procuraram expandir o seu poder. Ao querer ser um indivíduo, tornou-se um com a própria vida, o que implica a união de tudo aquilo que a realidade abarca. É um estar junto, mas em individualidade. Nessa nova perspectiva, o anseio do sujeito ao expandir o seu poder é o desejo de toda a realidade em expandir o seu poder.

Realidade aqui tratada singularmente, partindo de um olhar grosseiro, porque os *quanta* de forças que sobressaírem submeterão os outros *quanta*, o que sobre um olhar pouco apurado formará uma noção singular de realidade. O novo filósofo, no exercício de sua vocação, de certa maneira formará uma união daqueles que buscam o poder.

Como a dinâmica de poder implica uma relação temporal que abarca passado, presente e futuro, sendo ela a condição de sua atualidade, a atualidade em si e a sua potencialidade, respectivamente. Ou seja, a união daqueles que buscam o poder não é uma união com a realidade presente, mas com a realidade que abarca presente, passado e futuro. Essa conexão entre forças implicará em uma grande força que visará um futuro em que a potencialidade encontrada no presente se realizará.

Por isso Nietzsche diz que todo aquele que adivinhar o super-homem deve agir em função do seu surgimento, ainda que isso implique lutar contra uma sociedade que não deseja o seu surgimento, ao mesmo tempo que, por ela ser muito maior do que os poucos que aparecem em prol do super-homem, aqueles que buscam a autenticidade perecerão fisicamente diante da força da sociedade:

Creio que adivinhei algo da alma do homem superior – talvez todo aquele que o adivinhe pereça, mas quem quer que o tenha visto deve ajudar a torná-lo possível. Pensamento fundamental: precisamos tomar o futuro como critério para todas as nossas estimações – e não buscar atrás de nós as leis de nossa ação!³⁶⁴

Quando Nietzsche diz acima que “precisamos tomar o futuro como critério para todas as nossas estimações”, significa ter em vista aquilo que é propício para a realização da potencialidade, que é uma projeção futura. Se a projeção futura é o resultado das forças

³⁶³ Humano Demasiado Humano, 155.

³⁶⁴ Vontade de Poder, 1000.

presentes e passadas que desejaram expandir o seu poder, forças essas que se identificam como um conjunto, então a meta dessa realidade representada por esse conjunto é o ser humano que será capaz de realizar o seu intento: o super-homem. Então tudo o que aqueles que almejaram o poder desejaram foi a concretização da realidade do super-homem: “Não a ‘humanidade’, mas antes o super-homem é a meta”.³⁶⁵ Ele é aquele que “determina os valores e governa a vontade de milênios, pelo fato de que dirige as naturezas superiores, é o homem superior”.³⁶⁶

Contudo, essa meta não deve ser vista como uma justificativa para as ações presentes ou passadas. Do contrário, seria falar que o valor da realidade, que se apresenta no presente, está submetido ao que ela pode ser futuramente. Isso significa que toda a história não teve valor quando foi compreendida separadamente do seu futuro, o que seria acabar com todo o significado da realidade por si mesma em prol de um futuro que nunca se concretizou, o mesmo movimento niilista que nega o valor do presente em prol de um outro mundo por não ter os seus anseios realizados no presente. Por isso precisa-se ter em vista que, quando se fala do valor da potencialidade futura daqueles que desejaram o poder, é apenas um aspecto da realidade do poder, que abarca presente, passado e futuro em um processo do devir. Ignorar o presente em prol do futuro é não ter em mente o valor que o presente tem em si enquanto realidade:

O devir deve ser explicado sem que se tome refúgio em tais intenções finais: o devir há de aparecer como justificado em cada momento (ou não depreciável: o que é a mesma coisa); não se pode tornar justificado o presente pelo futuro, ou o passado pelo presente.³⁶⁷

O futuro, apesar de somente ser concretizado em uma condição temporal que não é o presente, tem a sua condição potencial contida no presente e faz parte da realidade atual dele. O valor dele não está apenas na concretização de uma meta, mas na própria condição do presente em ter como sua característica a capacidade de realizar uma ação futura. Da mesma forma, o presente não dá valor ao passado, mas é o futuro do passado tal como o presente é passado do futuro. Apesar de parecer um pleonismo, o significado dessa afirmação é que o valor próprio do presente abarca a relação dele com o passado e o futuro, implicando que o futuro que o presente e o passado almejam não é a finalidade da humanidade, mas a meta pelo qual aquele que busca o poder assume para aumentar a sua força:

1. O devir não tem nenhum estado final, não desemboca em um “ser”. 2. O devir não é nenhum estado de aparência; talvez o mundo que é seja uma

³⁶⁵ Vontade de Poder, 1001.

³⁶⁶ Vontade de Poder, 999.

³⁶⁷ Vontade de Poder, 708.

aparência. 3. O devir é de valor igual em cada momento: a soma de seu valor permanece igual a si mesma: expresso de outra maneira: ele não tem valor absolutamente nenhum, pois falta algo segundo o que ele fosse mensurável e em relação a que a palavra “valor” tivesse sentido.³⁶⁸

A própria meta que os novos filósofos almejam é apenas uma fração da história da realidade que, depois de concretizada, será desfeita. Como a realidade é o devir das múltiplas forças que dinamicamente se relacionam, acreditar que o momento da realização de uma sociedade elevada será um momento constante e final da história é dizer que a história do devir é o almejo de se tornar estático. Em outras palavras, é dizer que a realidade almeja não ser vida, o que, novamente, incorreria no mesmo niilismo das filosofias que Nietzsche critica. Por isso, aquilo que o novo filósofo almeja incorre em uma configuração futura momentânea da realidade que logo será desfeita pela própria condição da realidade. Essa alteração significa que a realidade futura desejada por aqueles que almejaram o poder será prosseguida por uma nova realidade de niilismo e caos:

Apresentar o recuo do ponto culminante no devir (da mais elevada espiritualização do poder para a base mais escravocrata) como consequência dessa força suprema que, voltando-se contra si, depois que ela não tenha mais nada para organizar, emprega a sua força para desorganizar... a) A vitória sempre maior sobre as sociedades e a subjugação das mesmas sob um número menor, porém mais forte; b) a vitória sempre maior sobre os privilegiados e mais fortes e consequente ascensão da democracia, finalmente anarquia dos elementos.³⁶⁹

Com isso, o surgimento da pessoa autêntica não é a finalidade da realidade, mas uma meta das várias configurações para as quais ela tende. Devir e caos possuem uma similaridade por ambos representarem a ausência de uma ordem, que não pode ser absoluta pelo exercício de poder implicar o domínio e a ordenação daquilo que foi vencido. Há então uma tensão na realidade, que implica ordem e desordem, tendo o indivíduo superior que buscar ordem resultante do agir do seu domínio através do devir caótico da realidade. Desse modo, percebe-se que “o mundo não é absolutamente nenhum organismo, mas sim o caos: que o desenvolvimento da ‘espiritualidade’ é um meio para a relativa duração da organização”.³⁷⁰

³⁶⁸ Ibidem.

³⁶⁹ Vontade de Poder, 712.

³⁷⁰ Vontade de Poder, 711.

O homem superior é aquele que se realiza em meio a esses dinamismos paradoxais da realidade: estar só ao mesmo tempo em que está unido às condições de força que o influencia; exercer a ordem ao mesmo tempo em que não nega o caráter caótico da realidade; perceber que a razão é viciosa ao mesmo tempo que sabe que ela é útil para a apreensão da realidade etc. Ele precisa ser capaz de atuar nas diversas esferas paradoxais que a vida apresenta, precisa saber dançar: “Pois não se pode excluir a dança, em todas as formas, da educação nobre; saber dançar com os pés, com os conceitos, com as palavras; ainda tenho que dizer que é preciso saber dançar com a pena — que é preciso aprender a escrever?”³⁷¹

Sua superioridade está no valor do que ele carrega, e não o motivo pelo qual ele age. O homem superior no exercício de sua individualidade, carrega em sua vocação a força dos seus antecessores e deixará a sua marca para a posteridade em uma relação com a totalidade da vida, que é a única esfera que o ser humano vive. Como a vida expressa-se de maneira qualitativa por meio da impressão de força que um quantum exerce sobre o outro, o indivíduo autêntico é aquele que capta em si os valores de força ao longo da história, concentrando em si o valor que a atitude niilista não possui ao ser o movimento de alguém que em seu malogro busca uma forma inferior de agir.

O niilista pode ter o predomínio de sua força dentro da sua época que abarca séculos ou alguns milênios, mas a relação daquele que busca exercer os seus valores, apesar de no ponto de vista social ser expressivamente inferior ao niilista na contemporaneidade, relaciona-se com uma relação temporal de força que implica presente passado e futuro em toda eternidade em que elas estão inseridas. Por isso ser uma relação com a eternidade, a ação daquele que busca uma vida autêntica implica em uma conexão com a totalidade da vida. Esse é um diferencial do niilista e daquele que abraça a vida: enquanto aquele rejeita a realidade para assumir uma fração da vida em que ele pode exercer-se, aquele que segue o seu caminho relaciona-se com a vida como um todo, inclusive com a realidade do niilista, que é apenas um pequeno pedaço da totalidade da vida, uma engrenagem que age em função da atualização da força da realidade:

Valor é a suprema quantidade de poder que o homem consegue incorporar em si — o homem: não a humanidade... A humanidade é antes um meio do que um fim. Trata-se do tipo: a humanidade é meramente o material de ensaio, o imenso excesso de malogrados: um campo de ruínas.³⁷²

³⁷¹ Crepúsculo dos Ídolos: O Que Falta aos Alemães, § 7.

³⁷² Vontade de Poder, 713.

A diferença da atitude entre o indivíduo elevado e o niilista está em sua proveniência: ambos podem ter uma postura parecida por um olhar grosseiro, mas a ligação dele com outras forças é o que faz o homem elevado superar o niilista: “porque o grande homem custou tanto, precisamente por isso ele é grande, e não porque ele represente um milagre, uma dádiva do céu ou ‘do acaso’. ‘Herança’ é um falso conceito. Os antepassados pagaram as despesas por aquilo que alguém é”.³⁷³

Por essa condição do homem elevado, a sua ação significa uma vocação que está acima dos valores contemporâneos, o que significa uma superioridade e um “direito” ao domínio das convenções. Como os valores contemporâneos implicam a moral, a sina do indivíduo elevado significa passar por cima das regras morais estabelecidas:

Se alguém imaginar um gênio da cultura, qual a sua natureza? Ele utiliza tão seguramente, como seus instrumentos, a mentira, o poder, o mais implacável egoísmo, que só poderia ser chamado de mau e demoníaco; mas os seus objetivos, que transparecem aqui e ali, são grandiosos e bons. Ele é um centauro, meio bicho, meio homem, e além disso tem asas de anjo na cabeça.³⁷⁴

Contudo, o agir desse homem elevado que seguiu a sua individualidade não se reduz à destruição, mas a tem como condição do seu objetivo principal: a criação. Para que o seu intento seja realizado, é preciso que ele tenha reforços, pois um indivíduo necessariamente sucumbiria contra a força de toda a sociedade que se opõe a ele. Logo, é necessário a criação de novos filósofos, de homens superiores e indivíduos autênticos, e não de um filósofo, homem superior ou indivíduo autêntico em específico. Isso ocorrerá na medida que as condições sociais forem propícias para o surgimento deles, ao mesmo tempo que a responsabilidade pela criação do ambiente propício cabe aos próprios homens superiores:

Pensamento fundamental: os novos valores precisam ser primeiramente criados – não seremos poupados disso! O filósofo precisa ser como um legislador. Novas espécies. (Como até agora foram cultivadas as espécies superiores [por exemplo: os gregos]: querer conscientemente essa espécie de “acaso”).³⁷⁵

³⁷³ Vontade de Poder, 969.

³⁷⁴ Humano Demasiado Humano, 241.

³⁷⁵ Vontade de Poder, 979.

Por ser do indivíduo que vive a sua verdade o afastamento dos valores convencionais, esse tipo de classe a ser cultivada será uma minoria. Se eles são o resultado do poder de todos aqueles que o influenciaram, então há neles uma grande concentração de poder em um número reduzido de indivíduos, significando que um futuro em que um novo tipo de indivíduo e filósofo surgirá não ocorrerá por uma hegemonia deles, mas pela prevalência de um número reduzido do seu tipo frente à maioria. Justamente por eles serem elevados, podem possuir o “direito” de sua vocação:

“Educação superior” e grande número — duas coisas que se contradizem de antemão. Qualquer educação superior pertence apenas à exceção: é preciso ser privilegiado para ter direito a tão elevado privilégio. Todas as coisas grandes, todas as coisas belas não podem jamais ser um bem comum: *pulchrum est paucorum hominum* [o belo é para poucos].³⁷⁶

Palavras como “herança” e “direito” para designar essa classe significam que o seu estilo de vida é uma condição que ela pode reivindicar a despeito da contradição inerente às normas, eximindo-se inclusive de suas exigências. O Estado tem necessidade de que os seus cidadãos escolham apressadamente um campo de atuação para que possam passar por uma formação específica, a fim de que estejam “prontos” o mais rápido possível para uma determinada profissão, para que sejam o mais úteis possível para a manutenção e funcionamento do Estado. Como aquele que busca ser autêntico exime-se dessa dinâmica, ele toma o tempo que ele acha necessário para estar pronto, não para uma profissão de manutenção do status quo, mas para a sua vocação:

E em toda parte vigora uma pressa indecente, como se algo fosse perdido se o jovem de 23 anos ainda não estivesse “pronto”, ainda não tivesse resposta para a “pergunta-mor”: qual profissão? — Um tipo superior de homem, permitam-me dizer, não gosta de “profissão”, justamente porque sabe que tem “vocação” ... Ele tem tempo, toma tempo, não pensa em ficar “pronto” — aos trinta anos alguém é, no sentido da cultura elevada, um iniciante, uma criança. — São um escândalo os nossos ginásios abarrotados, nossos sobrecarregados, estupidificados professores ginasiais.³⁷⁷

Interessante notar que esses que seguem a sua vocação são mais elevados do que aqueles que, mesmo com muito esforço e inclusive talento, conseguem alçar aos patamares mais prestigiados da esfera social. O indivíduo convencional que quer se elevar exclusivamente por dominar signos sociais privilegiados busca firmar a sua identidade através da aquisição de

³⁷⁶ Crepúsculo dos Ídolos: O que Falta aos Alemães, § 5.

³⁷⁷ Ibidem.

conceitos, o que faz (por um lado) ele não ser um indivíduo autêntico. Esse indivíduo alcança um estado contraditório: torna-se autêntico no ponto de vista social ao mesmo tempo em que deixa de sê-lo na realidade; e torna-se produtivo ao mesmo tempo em que não produz novidades, mas as mesmas obras que permitem a manutenção da sociedade. Como o indivíduo livre encontra-se na condição contrária, Nietzsche pode dizer: “quando se é alguma coisa, não é preciso fazer nada — e, contudo, se faz muito. Acima do homem ‘produtivo’ há uma espécie mais elevada”.³⁷⁸

A uma vista grosseira, pode parecer que a produção do sujeito convencional possa ser mais produtiva por ter uma grande quantidade de força social ao seu favor. Contudo, o que o indivíduo solitário produz, ainda que possa não ter um grande impulsionamento social em seu tempo, está relacionado com a totalidade de forças da própria vida: é a própria realidade que produz a sua arte. O solitário é uma parte da totalidade da realidade, sendo uma parte da produção desse todo, uma expressão das múltiplas expressões possíveis à vida, que inclusive pode eximir-se do próprio indivíduo para criar: “a obra de arte, ali onde ela aparece sem artista, por exemplo: como corpo, como organização (corpo de oficiais prussiano, ordem jesuítica). Em que medida o artista é apenas um grau preliminar? O mundo como uma obra de arte que dá à luz a si mesma”.³⁷⁹

Sendo o artista um grau preliminar de uma realidade de múltiplas possibilidades, a finalidade do desdobramento da potencialidade ao longo da história, além de ser um pequeno momento histórico que será desfeito na eternidade do tempo, também é mais uma das várias expressões de força: “Um fato, uma obra apresenta uma nova eloquência para cada novo tempo e para cada nova espécie de homem. A História pronuncia sempre novas verdades”.³⁸⁰ É preciso ter isso em mente para não confundir o daqueles que buscam uma vida autêntica como uma única condição cristalizada que tende toda potência que consegue atualizar-se.

Logo, o dinamismo da vida em seu desenvolvimento de poder não tem em vista um modelo específico e único de uma sociedade elevada. Essa dinâmica tem o seu valor em seu próprio agir como enquanto alguém que afeta e é afetado, significando ulteriormente dinâmicas de vontade de poder. O campo da realidade é a expressão dessa vontade de poder: “a vida mesma não é nenhum meio para algo; ela é a expressão de formas de crescimento do poder”.³⁸¹

³⁷⁸ Humano Demasiado Humano, 210.

³⁷⁹ Vontade de Poder, 796.

³⁸⁰ Vontade de Poder, 974.

³⁸¹ Vontade de Poder 706.

Portanto, a realidade como um todo é expressão de vontade de poder e não ultrapassa essa condição.

Conclusão

É interessante ter em conta que, na dinâmica dos afetos, o prazer e o desprazer não são fatores considerados como a finalidade dos afetos. Se tudo é vontade de poder, o prazer e desprazer que acompanham as ações conscientes são sentimentos que acompanham a vontade de poder, e não a finalidade das ações humanas.³⁸² Compreende-se nesses termos porque aquele que cria os seus valores escolhe a solidão de sua vocação a despeito de todos os benefícios que a sociedade pode oferecer, ele busca exercer-se, mesmo que o caminho que ele escolheu seja aparentemente menos prazeroso do que a vida que se resumiu aos conceitos compartilhados.

Contudo, o malefício ou o benefício da solidão são interpretativos. Se o prazer acompanha o poder realizado, em uma realidade composta por diferentes quanta de força haverá diferentes prazeres que acompanham cada quantum. Aquele que é elevado e segue a sua verdade, sendo um sujeito que deseja realizar o seu poder, terá um prazer acompanhado do sucesso da sua ação. Como ele age não reduzindo-se aos conceitos os quais a maioria dos indivíduos utilizam para raciocinar, o prazer vindo de um estilo de vida que escapa do senso-comum não será compreendido por aqueles que estão nele, o que incluirá a incompreensão do prazer do autêntico ao seguir a sua verdade, podendo ser visto inclusive com desdém e ser alvo de zombaria daqueles que não conseguem ver o valor de sua obra: “Aquele pensamento ao qual, sob o riso e o escárnio dos medíocres, um homem eminente dá grande valor, é para ele uma chave de tesouros secretos, e para aqueles apenas um pedaço de ferro velho”.³⁸³

O solitário criador seguirá a sua vocação apesar dessa incompreensão e como condição dela. Se ele fosse compreendido e o seu caminho fosse um valor para a maioria, isso significaria que aquilo que busca é apenas um signo social compartilhado pelos vícios que ele quer se distanciar. O seu prazer está no exercício de sua potencialidade, que implica, ao mesmo tempo, ser incompreendido e se relacionar com a vida, que abarca inclusive os vícios da razão criados socialmente que ele rejeita, por serem eles parte da realidade.

O problema do conhecimento aparece então como um problema da realidade, os seus mecanismos ilusivos mostram que o conhecimento é um componente fundamental da realidade, e que, enquanto componente da realidade, não pode se resumir a uma erudição, mas em uma maneira de se relacionar com a realidade enquanto vida. Para isso, o conhecimento não pode ser um problema de cátedra, mas um problema na dinâmica social, e que se torna um problema na medida que a dinâmica social se torna disfuncional. Aquele que busca a sua verdade é aquele

³⁸² Vontade de Poder, 688.

³⁸³ Humano Demasiado Humano, 183.

que consegue fugir dos vícios da razão formadas por uma sociedade niilista que busca enfraquecer os cidadãos.

Nessa nova relação com a vida, aquele que conseguiu exercer a sua vocação não compreende a totalidade da realidade como pretendem alguns filósofos, mas vivencia essa realidade insondável, e que justamente por ela ser “incompleta” no sentido de não conseguirmos abarcar uma “totalidade” é o que a torna encantadora:

O que é incompleto produz, com frequência, mais efeito que o completo, sobretudo no panegírico: este requer precisamente a instigante incompletude, como um elemento irracional que mostra à imaginação do ouvinte um mar e, semelhante a uma névoa, mencionamos os méritos conhecidos de uma pessoa, e o fazemos de maneira larga e minuciosa, pode ocorrer a suspeita de que seriam os únicos méritos. Quem louva de maneira completa se põe acima do elogiado, parece perdê-lo de vista. Por isso o que é completo tem um efeito debilitante.³⁸⁴

Da mesma forma, querer ter um conhecimento completo da vida é desejar estar acima dela e perder o encanto que o seu caráter insondável carrega. Aquele que busca a sua verdade se torna apenas mais uma expressão dessa realidade e, paradoxalmente, por ser apenas uma fração da vida e assumir o seu caráter insondável e enganoso, aquele que se distancia dos equívocos dos conceitos sociais se aproximam mais da vida do que aqueles que pensam elogiá-la ao considerá-la racional, coerente e conhecível. Aquele que vence em se distanciar desses equívocos é o mesmo que conseguiu exercer a sua potencialidade e realizar o acúmulo de forças que o vocacionou a viver a sua autenticidade.

³⁸⁴ Humano Demasiado Humano, 199.

Bibliografia:

BROBJER, Thomas. **Nietzsche's philosophical context: an intellectual biography**. University of Illinois: University of Illinois Press, 2008.

ITAPARICA, André Luís Mota. **Idealismo e realismo na filosofia de Nietzsche**. São Paulo: Editora Unifesp, 2021.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Graal, 2002

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: A transvaloração dos valores**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2002.

_____. **Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. Tradução de Oswaldo Giacoia. São Paulo: Annablume, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. Tradução de Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **A Genealogia da Moral**. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

_____. **Além do bem e do mal**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Assim Falou Zaratustra**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Aurora**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Considerações extemporâneas**. In: Obras incompletas. Coleção Os Pensadores: Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. **Ecce Homo**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. **Fragmentos póstumos: 1987-1989: volume VI**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. **Humano Demasiado Humano**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

_____. **Humano Demasiado Humano II**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008

_____. **O Anticristo**: Maldição ao cristianismo. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Schopenhauer Como Educador**: Considerações extemporâneas III. Tradução de Clademir Luís Araldi. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2020.

_____. **Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral**. Tradução de Fernando Moraes Barros. São Paulo: Editora Hedra, 2007.

VATTIMO, Gianni. **Diálogos com Nietzsche**: ensaios 1961-2000. Tradução Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

WOTLING, Patrick. **Nietzsche e o problema da civilização**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013.