

3. Das três transformações do espírito

Gostaria que imaginássemos a belíssima passagem de *Assim falou Zaratustra*, livro mais conhecido e mais aclamado de Nietzsche, que é a primeira tentativa do autor de colocar um discurso filosófico dentro de uma nova perspectiva de uso da arte para expressar sua visão filosófica e trágica da existência. A passagem posta em questão é “das três transformações”, onde Nietzsche faz uma brilhante analogia entre os tipos de espíritos que permeiam o homem e as criaturas que, com suas características específicas, nos geram imagens dessas personalidades.

Imaginemos um camelo, andando pelo deserto, carregado com pesos quase que além da sua capacidade de conduzi-los. Esta metáfora nos mostra um tipo de homem, citado por Nietzsche como “espírito sólido”. O espírito sólido carrega todo o peso do mundo em suas costas. Mas, o que seria esse fardo apontado por Nietzsche? Os valores e o condicionamento pela busca da verdade. O camelo torna-se serviçal em sua própria casa, no seu próprio deserto, passando a ser ele próprio apenas um instrumento para a continuidade de negação da vida.

A segunda transformação do espírito ocorre quando a figura do camelo se revolta contra essa situação e começa a querer “*ser senhor no seu próprio deserto*”³⁷, por não aguentar, ou não querer mais carregar esse fardo pesadíssimo. Se seguirmos os passos do leão, veremos que a revolta representada por ele é a revolta de Nietzsche contra o sistema moral Kantiano do “tu deves”. A partir dessa parte do texto, o filósofo nos mostra um novo caminho: o “eu quero”. Tornar-se quem se é a máxima nietzschiana contra o conhece-te a ti mesmo socrático. Isso nos mostra que o sujeito não pode estar voltado somente para si, pois com isso, os valores da vida irão sempre recair sobre algo ideal, ou seja, sobre uma ideia que temos acerca do que seria o homem ou a verdade, fazendo-nos perder, assim, o sentido de vida, tão defendido por Nietzsche. O leão se

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém*. 4ª Ed. Rio de Janeiro. Civilização brasileira, 1986. Pág. 25.

mostra como o espírito forte, mais arrebatador contra o estado em que se encontrava o espírito sólido.

Por um instante podemos visualizar um camelo, cansado e ofegante, com vários badulaques em suas costas, coisas sem sentido e inúteis que ele carrega. De repente, acontece um adágio em sua marcha fúnebre, e suas costas começam a ficar mais leves, sacudindo anos de ideais e falsas verdades. Suas patas começam a criar garras e aceleram mais e mais seus passos, fazendo-o ganhar velocidade. Sua crina, de repente, vira uma longa juba e ele não mais se vê caminhando pelo deserto, mais correndo em direção ao novo, ao inesperado, exatamente o oposto do que poderíamos esperar de um espírito sólido, fechado e inerte. Somente com essa nova atitude de mudança ele consegue se libertar de seu fardo e seguir em busca de algo ainda por vir.

Em outra parte do texto, vemos uma nova imagem gerada pela narrativa. Em sua frente, o leão encontra o “dragão do dever”, que aqui é colocado como uma alusão direta ao ideal ascético kantiano. Vamos à passagem.

Qual é o grande dragão a que o espírito já não quer chamar Deus, nem senhor? “Tu deves”, assim se chama o grande dragão; mas o espírito do leão diz: “eu quero”. O “tu deves” está postado no seu caminho, como animal escamoso de áureo fulgor; e em cada uma das suas escamas brilha em douradas letras: “tu deves”.³⁸

Uma nova perspectiva diferente da adotada até então aparece. Vemos a importância do espírito do leão, que ainda não é o espírito livre defendido por Nietzsche como criador de novos valores, mas é uma espécie de primeiro passo para se chegar até ele. O leão representa a revolta contra valores milenares que prendem o homem em uma espécie de cárcere ideológico. O homem criou valores não somente para uma relação melhor com o mundo, mas valores de dominação, como a moral (principalmente a cristã). Como sair disto? Sendo intempestivo! As escamas do dragão do dever são fortes, reluzentes e parecem intransponíveis, mas a força do novo espírito consegue, pelo menos, postar-se à frente dessa maquinaria de sentidos disformes e relativa segurança gerada por valores milenares.

³⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém*. 4ª Ed. Rio de Janeiro. Civilização brasileira, 1986. Pág. 26.

Uma última visão realmente nos leva à mudança oferecida por Zaratustra. Quando é posto de frente ao que carregava, o leão, de repente, se acalma e entende que, para gerar novos valores, tem que voltar à sua própria inocência outrora perdida. Deve postar-se como aquele que brinca e é capaz de criar, aquele ser sem preconceitos e dilemas em relação ao que experimenta. Deve colocar-se como criança, como “*a inocência, e o esquecimento, um novo começar, um brinquedo, uma roda que gira sobre si, um movimento, uma santa afirmação.*”³⁹.

Então, partindo dessas analogias feitas por Nietzsche, vemos que o verdadeiro cargo do homem é ser livre. Logo, sistemas e doutrinas de dominação só fazem com que essa função seja podada, enquanto que, agindo artisticamente, o homem expressa, de uma maneira visceral e existencial, seu verdadeiro sentido de ser. Quando somos camelos, todos os valores que são “carregados” tornam-se nocivos ao espírito. Quando nos tornamos leões, uma luz se abre e nos mostra o caminho para ultrapassar a tentativa de dominação do nosso espírito. Quando somos crianças, podemos destruir e construir, fazer e refazer a nossa própria condição humana. Não devemos, porém, ver as três transformações do espírito como uma evolução. Isso não nos mostraria o real sentido da imagem. Devemos pensar além, literalmente. Uma passagem do espírito além da outra. O super-homem será encontrado quando se entender que o homem, mesmo com todas as mudanças em seu espírito, é somente uma ponte

O homem conta desde então entre os mais inesperados e emocionantes lances de dados que a “grande criança” de Heráclito chama-se Zeus ou acaso, joga- ele desperta um interesse por si, uma tensão, uma esperança, quase uma certeza, como se com ele se anunciasse algo, se preparasse algo, como se o homem não fosse um alvo, mas somente um caminho, um episódio, uma ponte, uma grande promessa.⁴⁰

Dentro desse aspecto afirmativo, podemos entender o porquê da crítica tão intensa de Nietzsche a, por exemplo, o sistema kantiano e a teoria do mundo das ideias de Sócrates através de Platão, ou sua incansável aversão pelo cristianismo. Todas essas doutrinas nos mostram uma alteração da realidade, e não a afirmação da mesma (já que o que é afirmado é o além-mundo). Citemos a

³⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém*. 4ª Ed. Rio de Janeiro. Civilização brasileira, 1986. Pág. 27.

crítica de Nietzsche a essa herança ideológica através do seu pensamento acerca do cristianismo.

Nem a moral nem a religião, no cristianismo, têm algum ponto de contato com a efetividade. Somente causas imaginárias (“Deus”, “alma”, “eu”, “espírito”, “a vontade livre”- ou ainda a “não-livre”); somente *efeitos* imaginários (“pecado”, “redenção”, “clemência”, “castigo”, “remissão dos pecados”). Uma transação entre seres imaginários (“Deus”, “espíritos”, “almas”); uma ciência imaginária da *natureza* (antropocêntrica; total ausência de causas naturais).⁴¹

A herança do pensamento platônico, refletida no cristianismo, levou ao enfraquecimento do lado mais brilhante do homem, ou seja, seu lado estético. Desde a decadência da tragédia grega até o moralismo cristão, a única coisa que vemos é uma afirmação de um além, de um cárcere metafísico. Quando colocamos um mundo diferente do nosso em destaque, não pela arte, mas pela moral, estamos distorcendo a realidade.

Uma questão como essa, ou seja, a questão da afirmação da vida confere uma nova perspectiva de valores. Por que precisamos criá-los e por que, dentro da história da filosofia, o cerne do pensamento ocidental se torna a criação de valores? O primeiro passo para a compreensão do pensamento nietzschiano está infiltrado em sua concepção do trágico. O anúncio de Zaratustra sobre os tipos de espíritos pelos quais o homem transitaria a caminho do desacorrentamento ideológico, seja ele ligado à moral ou a busca pela verdade, é uma afirmação da vida, sentido entendido por Nietzsche como o desdobramento do sentido trágico na existência. Multiplicidade se torna a palavra de ordem de Zaratustra, pela simples questão de que, se existe uma verdade em relação ao homem, esta está multiplamente representada na existência. A verdade única foi sempre colocada como imutável (Bem, Verdade, Justiça...). Para algumas linhas de pensamento, ela se identifica com a essência. Em outras, principalmente com Deus. Mas a questão é que a busca pela verdade sempre foi inerente ao homem, pela própria gênese da busca pelo conhecimento.

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Para a genealogia da moral*. In *Os pensadores*. Abril cultural, 1974. Pág. 319.

⁴¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Para a genealogia da moral*. In *Os pensadores*. Abril cultural, 1974. Pág. 320.

3.1 O engano que chamamos de conhecimento

Como um meio para a conservação do indivíduo, o intelecto desenrola suas principais forças na dissimulação; pois esta constitui o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos vigorosos, conservam-se, como aqueles aos quais é denegado empreender uma luta pela existência com chifres e presas⁴²

Um início para toda a humanidade. Para o autor o homem é um ser que, diante da natureza percebe toda a sua própria fragilidade, criando uma espécie de disfarce, através da principal ação do intelecto: o engano. Mas, apesar da fonte do disfarce acontecer no intelecto, o homem naturalmente tem uma inclinação para a verdade. Como então explicar que, mesmo através dessa função, que em verdade cria o engano, o homem ainda invista sobre a questão da verdade?

Nietzsche, observando que esse impulso à verdade acontece pela descrença nos sentidos, por estes não serem capazes de nos oferecer informações corretas sobre a realidade, acrescenta que, visto dessa maneira, o impulso para a verdade é admirável no homem. Isso acontece porque as percepções humanas não são exatas, não havendo nada de definitivo em relação à apreensão feita pelos sentidos. O processo sensível não garante ao homem fonte precisa, nem tampouco confiável para as informações provenientes da sensibilidade. Essa crítica feita à razão como fundamento da verdade parece dirigir-se a Kant, porque, observada do ponto de vista kantiano, a razão é produtora de juízos universais. “*Além disso, Kant é o último dos filósofos clássicos: nunca põe em questão o valor da verdade, nem as razões para a nossa submissão ao verdadeiro*”⁴³. A pergunta que deveria ter sido feita por Kant era quem procura a verdade e qual vontade se esconde por traz de quem a procura?

Assim, Nietzsche diz que quando se tenta colocar o conhecimento única e exclusivamente na atividade isolada do sujeito que experimenta a realidade, eles não são gerados, pois certos conhecimentos, como o das cores, ou dos sons, em indivíduos cegos ou surdos, não são válidos acerca das qualidades visuais ou auditivas dos objetos, o que não faz com que esses indivíduos não sejam racionais por isso. O que se pode dizer, então, é que criamos conceitos racionais

⁴² NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdade e mentira em sentido extra-moral*. São Paulo: Hedra, 2007. Pág. 27.

⁴³ DELEUZE, Gilles. Nietzsche e a filosofia. Rés-editora. São Paulo. Pág. 143.

para explicar a realidade que, no fundo, não correspondem à realidade em si. Esses juízos *a priori* passam a ser aceitos por todos enquanto seres racionais, mas Nietzsche os vê unicamente correspondentes à realidade objetiva, e não à realidade essencial. Dentro desta perspectiva, de criação de conceitos, o ser humano torna-se livre para pensar como os outros, pois as coisas em si nunca são alcançáveis, somente os conceitos formados a partir de uma experiência humana originária.

Para Nietzsche, existe um engano quando o homem acredita que as representações metafóricas das coisas, ocasionadas pelo uso da linguagem, podem ser identificadas com as coisas em si. A linguagem tem apenas o papel de ferramenta da qual o homem se utiliza para exprimir sentimentos originários que partem da experimentação do mundo e são, por esse impulso à verdade, importadas para o âmbito da conceitualização, que gera, aparentemente, a universalização da experiência particular. Mas, a linguagem não passa do uso incessante de metáforas que não designam o que as coisas realmente são em si. Assim, as coisas que julgamos como verdadeiras não passam de um engano advindo da imaginação, e nunca da essência das coisas. Quando falamos de algo, estamos apenas falando da sua representatividade em relação ao homem, não da sua essência.

A partir disso, ocorre um problema, que seria o de dar ao conceito o valor de verdade. A linguagem tem esse aspecto negativo para Nietzsche. Os homens esqueceram-se do valor da linguagem como metáfora, quer dizer, do seu uso para designar as coisas, mas passaram a acreditar, ou confundir a metáfora com a coisa em si, fazendo com que essas representações adquirissem o aspecto de verdade, ocasionando a perda da expressividade dessas metáforas originais, que se tornaram residuais, tornaram-se conceitos! A linguagem, enquanto signo de representação, sendo abstrata, é extremamente indeterminada. Então, surge o problema do conhecimento, pois este trabalha com conceitos, que podem ser usados da maneira que a determinação lógica instrumental achar válida, retirando o seu caráter essencial.

Quando, por ocasião desta aparente crença de que as palavras dizem algo essencial, Nietzsche nos faz a sua crítica de que, na verdade, estamos fazendo uma tautologia, pois, seguindo nosso impulso à verdade, não estamos fazendo nada mais do que nos voltando ao que nós mesmos criamos. Quando falamos

sobre algo, damos ao particular um caráter universal, como nesse caso explicitado por Nietzsche, o de animal mamífero:

Quando alguém esconde algo detrás de um arbusto e volta a procurá-lo justamente lá onde o escondeu e além de tudo o encontra, não há muito do que se vangloriar nesse procurar e encontrar [...] se crio a definição de mamífero e, aí então, após inspecionar um camelo, declaro: veja, eis um mamífero, com isso, uma verdade decerto é trazida à plena luz, mas ela possui um valor limitado .⁴⁴

O que podemos observar a respeito desse exemplo é que Nietzsche diz que toda a verdade acerca de “camelo” parte de algo sem nenhum valor essencial, apenas figurativo da experiência particular, como se o conceito criado “mamífero” pudesse dizer realmente algo sobre o ser “camelo” em verdade, ou sobre todos os camelos, e fosse encontrado em realidade, como se esse conceito existisse por si só. É apenas uma forma diferente criada para falar a mesma coisa de outra maneira, que levaria ao erro, pois camelo, em essência, não é um mamífero, só aparenta ser pelo uso da linguagem. Por isso, vemos sempre a crítica de Nietzsche ao conhecimento exclusivamente racional, pois a lógica e a razão podem, tanto quanto os sentidos, nos enganar, e de uma forma muito mais convincente, pois aceitamos, perante um pacto social, que os conceitos têm valor de verdade. “*Todo conceito surge pela igualação do não-igual.*”⁴⁵ E precisamente sobre esse pacto trataremos agora. Nietzsche nos diz que a linguagem é criada também pela necessidade do homem de viver em rebanho para melhor se conservar. Esse agrupamento originou-se para evitar a aniquilação do próprio homem, pois:

[...] porque o homem quer, ao mesmo tempo, existir socialmente e em rebanho, por necessidade e tédio, ele necessita de um acordo de paz e empenha-se então para que a mais cruel *bellum omnium contra omnes* ao menos desapareça de seu mundo⁴⁶.

⁴⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdade e mentira em sentido extra-moral*. São Paulo: Hedra, 2007. Pág. 40.

⁴⁵ Idem. Pág. 35.

⁴⁶ Ibidem. Pág. 29.

Para que os homens possam viver juntos em sociedade, eles passam a respeitar certas normas. Por esse motivo, reina uma forma normativa válida universalmente para que haja um entendimento entre todos os homens; uma padronização feita pelo uso da linguagem. A partir daí, temos a primeira concepção de verdade, mas em contrapartida, quando se cria a verdade, cria-se também a mentira. Nietzsche observa com seu olhar agudíssimo que, o que estivesse fora dessa condução do rebanho seria visto como não-verdade, ou seja, mentira. Por isso, e identificando o que seria a linguagem dentro desse “sistema”, criado instintivamente como meio de auto-preservação pelo homem, os indivíduos seguem a prerrogativa de que determinados sons, expressos de certa maneira assinalam coisas que estão no mundo. A princípio, não existe nenhum problema nessa correspondência, mas sim com a utilização dela de acordo ou não com o pacto estabelecido em relação ao tratado de paz. Enquanto um homem utilizar essas denominações em concordância com a convenção conceitual, ele diz a verdade; quando não, ele mente: *“Ele faz mau uso das firmes convenções por meio de trocas arbitrárias ou mesmo inversões dos nomes. Se ele o faz de maneira egoísta e de resto prejudicial, a sociedade não confiará mais nele e com isso o excluirá de si”*.⁴⁷ Com isso, constatamos o quanto o homem não quer os efeitos nocivos da verdade, ou da ilusão. Vemos que abarcar o conhecimento a partir única e exclusivamente dos conceitos não é possível, pois a verdade essencial não se encontra ali.

Por isso, não temos certeza de nada, e isso é um efeito nocivo da ilusão, mas preferimos esquecer que os conceitos não têm a mesma força das metáforas originais, e aceitamos essa ilusão para o melhor bem-estar da espécie. Fazemos, então, apenas as relações que existem entre as coisas e o homem, pois, dentro de uma visão conceitual, é a única forma de conhecimento. Ao atingirmos uma pretensa segurança nos conceitos, nos colocamos totalmente dependentes dessa esfera conceitual. Por isso Nietzsche quer que o homem seja uma santa afirmação. Percebemos que o homem, fazendo um acordo social para a melhor convivência com seus semelhantes, praticando um exercício de negação do que em um primeiro momento ele é, o espaço se torna pequeno para a criação de novos valores e, conseqüentemente, para o surgimento do super-homem. O

⁴⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdade e mentira em sentido extra-moral*. São Paulo: Hedra, 2007. Pág. 42.

conceito de vida em Nietzsche só pode ser entendido perfeitamente quando abolimos a pretensa afirmação do além mundo, do qual a metafísica se nutre e inferioriza o imanente. Valores que em si não podem ser vistos efetivamente passam a ser passíveis de uma crítica sobre a sua própria fundamentação. Se nos aprofundarmos na gênese do surgimento desses conceitos, veremos que a criação dos valores que, depois de feitos ganham o atestado de existentes por si e em si, não aparecem para o homem, mas sim, são criados a partir de uma necessidade de bom convívio ou de dominação, dependendo do caso. O cristianismo seria o maior exemplo de dominação, pois gera a moralidade, tornando o espírito humano dependente de coisas inexistentes; A ciência, como pseudo-controle da natureza, passando a fazer do homem seu controlador. A grande gama de conceitos criados desde o surgimento da linguagem, como forma de se expressar algo sentido particularmente, gera dentro do âmbito científico e moral a conotação “utilidade”: “Para que?” cada coisa criada serve? A serventia dos sentimentos torna-se universalmente sentida. Por isso afirmações meramente úteis passam a ter um valor de verdade. Começa, então, uma busca, tentando afirmar essa transcendência inventada, para que nossos pilares meramente ilusórios venham a nosso socorro, como o Deus que abençoa a sua prole de filhos inauditos e fracos.

Quando nos referimos ao percurso da metafísica até Nietzsche, um dos fatores mais notórios da impossibilidade da continuação desse tipo de pensamento é que ela não valoriza o imanente, ou seja, o pensamento ocidental valoriza a transcendência. Apesar de concordarmos que a metafísica tenta explicar o real, o mesmo não pode ser dito sobre o que ela cria do real. Uma coisa é dizer que a causalidade é um fenômeno que explicaria a conjunção de fatores que fazem com que algo seja algo, ou que algum fato específico aconteça. Outra coisa é abstrair demasiadamente a realidade ao ponto de uma manifestação transcendente e lógica, ditar o modo de ser de cada pessoa que experimenta uma coisa diferente do abstrato no real, ou seja, transportar uma ilusão metafísica para a imanência das ações. A culpa, a moral e a má-consciência são exemplos das grandes deturpações que atingem a maneira de se colocar perante a variedade de possibilidades que nos cercam o tempo inteiro. O erro, segundo Nietzsche, seria trocar o sofrimento que faz parte desse modo de ser por uma promessa de felicidade que não passa de um jogo conceitual que se contrapõe intimamente ao

fenômeno da criação e destruição, que é o que faz a grande roda continuar a girar. Sem esse apreço pela destruição, tentando buscar sempre o que é estável e permanente, tira-se o movimento inerente à manutenção de uma existência espelhada no que o homem realmente é: livre.

A busca por essências estáveis apoderou-se de toda a história da filosofia. Achando sempre que o fixo e o universal dariam mais segurança às tentativas de relações dos seres com o mundo que os rodeavam, a metafísica criou uma dependência intrínseca por causas imaginárias e seres desenvolvidos a partir do intelecto. Quando vemos, por exemplo, São Tomás de Aquino expondo as cinco vias da existência de Deus, vemos uma reflexão silogística da apreensão da causalidade. Por exemplo, no que diz respeito à segunda via: das causas subordinadas à Causa incausada: *“é um fato que existem causas segundas subordinadas; toda causa subordinada depende da causa primeira insubordinada; logo, há uma causa primeira insubordinada, à qual damos o nome de Deus”*⁴⁸. Existe, aqui, uma primeira apreensão da realidade (que existem causas segundas subordinadas), que temos da experiência pelo movimento de criação cíclico das coisas. Até este trecho, não há problema, pois as próprias mudanças naturais nos mostram isso. O problema acontece quando somente pela percepção disso, criamos uma realidade que só pode ser expressa pelo intelecto. Quando, por uma necessidade de compreensão, de justificação, nossa razão simula algo que não existe (que *necessariamente* deve haver uma primeiríssima causa da qual todas as outras provêm), o contraste entre o que é criado com o que realmente acontece é evidente. Não é porque não chegamos ao cerne da criação que devemos começar a criar fantasias transcendentais para nos justificarmos enquanto seres. Gilles Deleuze nos mostra uma belíssima interpretação acerca do problema da pergunta, que gera todo o caminho metafísico ocidental. Na verdade, o texto nos mostra se existe realmente algum problema em explicar o que é tal coisa, explicitando quem representa tal coisa, qual força nos coloca em contato com outra força, e não, o que é tal coisa por si e em si.

A metafísica formula a questão da essência sob a forma O que é...? Talvez tivéssemos adquirido o hábito de considerar esta questão evidente; de fato, devemos-la a Sócrates e a Platão. É preciso tornar a Platão para ver até que ponto a questão: < O que é...> supõe uma maneira particular de pensar. Platão

⁴⁸ AQUINO, Santo Tomás in: CHESTERTON, G.K. *Santo Tomás de Aquino: biografia*. Tradução e notas de Carlos Nougué. São Paulo :LTr, 2003. Pág. 53.

pergunta: o que é o belo, o que é o justo, etc.? Cuida de opor a esta forma de questão qualquer outra forma. Opõe Sócrates quer a pessoas muito jovens, quer a velhos casmurros, quer a famosos sofistas. Ora, todos estes parecem ter em comum o fato de responder à questão, citando o que é justo, o que é belo: uma jovem virgem, um jumento, uma panela... Sócrates triunfa: não se responde à questão: < O que é o belo? > ao citar aquilo que é belo. Daí a distinção tão querida a Platão entre as coisas belas que são apenas belas como exemplo, acidentalmente e segundo o devir; e o belo que é apenas belo, necessariamente belo, *que é o belo* segundo o ser e essência”⁴⁹

Como vimos, todo o caminho percorrido pela metafísica já estava condenado ao nada desde a formulação da primeira pergunta estritamente metafísica: O que é? A partir deste momento, os exemplos demonstrativos, que apontavam para coisas belas e coisas justas não bastariam para responder, efetivamente, nenhuma dessas questões. Apontando sempre para um caminho que leva a certezas formuladas pela razão, o correspondente efetivo na realidade é sempre mais fraco do que as argumentações racionais propostas pela metafísica.

Para a definição de qualquer coisa, devemos levar em conta o quem. O problema surge quando tentamos por diversas maneiras postular um absoluto que, se mostrando em indivíduos de uma maneira particular, torna impossível a verificação desse “ser” como identificamos os indivíduos (neste caso, forças) que formam o que queremos entender. A metafísica ocidental passou a acreditar que as próprias forças e sensações que temos (justiça, belo, liberdade) pudessem também existir como identificáveis, como realidades objetivas.

O foco principal da crítica de Nietzsche à ciência e a moral é que mecanismos de dominação se criam a partir da afirmação de coisas das quais não temos nenhum conhecimento real. Assim sendo, toda a astúcia do homem (fraco) pode ser usada para proveito de uma teoria do conhecimento baseada no ressentimento. O fraco, como mostrado anteriormente, cria através da linguagem, um tipo de engodo para afirmar que tudo é bom ou mau, perfeito e imperfeito. Ora, todos esses atributos são ligados a uma idéia de sujeito. Essa própria idéia em si já é uma tentativa de domínio. A falsa impressão de que temos uma essência é o primeiro caminho para fugir da realidade existencial na qual nos encontramos. O forte, afirmando sua vontade de potência não reconhece nenhuma dessas

⁴⁹ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rés editora. Porto-Portugal. Pág. 115.

indicações de que suas atitudes sejam boas ou más. Apenas, pela prevalência da técnica, pode se afirmar melhor ou pior em relação ao que é feito. Essa diferença entre o tipo de pensar daquele que afirma a vontade de potência, enquanto outros afirmam a vontade de verdade, nos coloca entre a dominação e afirmação. A vontade de verdade, assim como a criação dos valores gerados pela vitória dos escravos, permite a negação da vida, pois uma busca gerada pelo medo de se afirmar contradiz intrinsecamente o sentido do trágico. O forte, por outro lado, se baseia mais no espírito livre da criança, sem amarras e sem medos ilusórios. O forte só age de acordo com sua vontade, elevando seu espírito, atingindo patamares altíssimos, superando a realidade de uma maneira diferenciada daqueles que a superam através da ascese e da contemplação do irreal sentido das coisas.

Quando o pensamento racionalista moderno coloca o cogito como afirmação do homem, de Deus e da realidade, as portas para a crítica nietzschiana se abrem de um só golpe. Atestando que o pensamento é a única garantia para, por exemplo, se explicar Deus, vemos que tudo o que decorre da corrente metafísica cartesiana é que Deus não passa de uma ideia. O grande criador torna-se criação depois da modernidade. Até então, como substância ou como inteligência superior, Deus raramente havia sido posto como ideia. Deus era efetivo como qualquer outro ser. Aliás, Deus era o ser supremo, donde todas as qualidades relativas às perfeições encontravam-se. Era visto como natureza, ou como substância primeira, ou como Demiurgo. Depois que uma *ideia* de Deus passa a ocupar seu lugar, todas as outras causas metafísicas perdem o chão. Isso nos leva a pensar que a crítica feita por Nietzsche leva em consideração o engano colocado como verdade; o erro, como acerto. A afirmação do transcendente é a maior mutilação da vida. Sócrates, Platão, Descartes... Todos eles tiraram do mundo sua valia e apostaram todas as suas cartas na razão. O imanente passou de alegria para tristeza.

Quando nos perguntamos qual é a herança disso, a saber, da subordinação da arte pelo pensamento racional (ou dialético), fica claro que, conforme o centro de gravidade da vida é retirado, através de sua colocação no transcendente, o nada se torna o legado deixado pelo racionalismo. Todas as tentativas de subordinação da vida em busca por mundos superiores levaram o homem a acreditar por tanto tempo em coisas que não existem, que os valores que foram criados se mostram

inexistentes de fato. Voltando à questão proposta por Nietzsche, a primeira pergunta metafísica em relação à essência (o que é?), mesmo dentro dos diálogos socráticos, nunca chega a lugar nenhum. Delleuze nos diz que:

Todavia, há que perguntar se o triunfo de Sócrates, uma vez mais, é merecido. Porque não parece que este método socrático seja frutuoso: precisamente domina os diálogos ditos aporéticos, onde o niilismo é rei. Sem dúvida que se trata de um disparate citar aquilo que é belo quando se pergunta: o que é o belo? Mas não é menos certo que a questão: o que é o belo, não seja ela própria um disparate.⁵⁰

Uma pergunta, uma resposta. Soando aos quatro ventos da filosofia, o mesmo se ouve por todos os lados: o que é o homem? O que é o belo? E a justiça? Tudo o que se ouve como resposta é o nada. Um eco não nos diz nada de novo acerca daquilo que entra na caverna. O mesmo acontece com aquilo que é criado pelo intelecto. Procuramos a resposta daquilo que nós mesmos criamos. Tudo o que volta para seus criadores, ansiosos por conhecer é *nada*. O Niilismo, imperando através da construção de valores nos coloca à mercê do domínio de quem os cria. Ações justas ou obras belas não podem mais ser identificadas com o quem as representa.

Quando colocadas desse jeito, todas as questões relacionadas à definição de um “o que é?” Já pressupõe um fechamento que mantém a ideia inerte. Nietzsche é o filósofo do devir, do fogo que arde, do raio, que antes de ser, de existir, nada é. Essa percepção está muito mais ligada a um estado, um sentido do que a uma concepção lógica, metafísica.

A questão (quem?), segundo Nietzsche, significa o seguinte: sendo uma coisa dada, quais são as forças que dela se apoderam, qual é a vontade que a possui? Quem é que se exprime, se manifesta, e mesmo se esconde nela?⁵¹

A questão mais importante, para Nietzsche, diz respeito ao conjunto de forças que se apresentam como um todo *belo*, um todo *justo*. Não pode haver uma

⁵⁰ DELEUZE, Giles. *Nietzsche e a filosofia*. Rés editora. São Paulo. Pág. 116.

⁵¹ Idem. Pág. 116.

essência restrita, porque há uma pluralidade de forças formando o devir do que, independentemente da nossa vontade de verdade, se juntam, se separam e se formam apenas pela dependência que vem “*da coordenação de força e vontade*”.⁵² Essa vontade, esclarecida aqui como força motriz do devir, engenhosamente, mas ao mesmo tempo, naturalmente, nos envolve até o ponto de unir forças, formando coisas, sensações, visões, mostra-se no mundo como belo, como justo, como Dioniso, juntamente com outra força. Através do *aparente*, nos convida a celebrar as várias formas que o deus bárbaro toma emprestadas de Apolo para continuar a se revelar. A essência do que vemos e experimentamos nos são trazidas pelas instâncias particulares, representadas pelo “quem?”, “*que ressoa por todas as coisas e sobre todas as coisas: quais forças, quais vontades? É a questão trágica.*”⁵³

A filosofia do trágico nos coloca diante da vida de uma maneira afirmativa. Retornar ao eterno, já que a busca perpetuada pela dialética nos leva ao efêmero, pois se baseia em fantasias! O conceito de trágico pode ser traduzido como a afirmação da vida em sua totalidade, desde sua parte mais sombria, até sua face mais alegre. O mundo abarcado em todas as suas possibilidades de sentido, a aceitação da vida como alegria, acolhendo a destruição e a criação. Um pulsar eterno em todos os complexos movimentos que nos fazem pender, ora para o belo, ora para o feio. Uma tensão positiva de sentimentos. Quando não o vemos desse jeito, o trágico adquire seu sentido mais pobre, o de uma fatalidade. Esse é gerado pela não compreensão de real sentido.

Por essa razão Nietzsche defende tão fortemente uma vida artística. A tragédia, por ser a melhor visão e sensação que podemos ter do trágico, nos coloca em contato com esse espírito que nos eleva enquanto viventes. A oposição feita em relação ao conhecimento adquirido moralmente ou cientificamente remete a essa dimensão visceral do espetáculo trágico, ou da obra de arte, pois parece que, assim como a relação de forças, a arte é a única capaz de se entrelaçar ao nosso “ser”. Em todos os aspectos, parece não haver uma pergunta a ser respondida ou corrigida pela arte. Mesmo que Aristóteles tenha nos dito que a arte tenha um papel moralizador, uma fluidez que não é encontrada em nenhuma outra forma de conhecimento acontece diante do espetáculo. É quase assustador quando nos

⁵² DELEUZE, Giles. *Nietzsche e a filosofia*. Rés editora. SãoPaulo, Pág. 117.

⁵³ Idem. Pág.116.

sentimos tocados por uma música, ou por uma escultura, mas é ao mesmo tempo absurdamente belo, pois é nesse momento que nos damos conta de que forças estão entrando em contato com nossas próprias forças. A capacidade criadora da vontade se mostra em todo seu mais potente arrebatamento quando isso acontece.

Já a afirmação da pergunta pela essência é gerada por uma ficção. As verdades consideradas absolutas e racionais levam o homem a colocar, paralelamente um ao outro, dois mundos: o real, donde se pode também dizer, do mundo particular, da sensação, que infere a cada força particular o real *sentido* da existência, e o mundo supra-sensível, livre da chamada maldição da matéria. O dito homem dialético proclama a dualidade, duas esferas opostas pela necessidade de se negar a vida, em nome do além mundo. Toda a questão da busca pela essência das coisas se baseia na negação. Quando se afirma o mundo, como na teoria do eterno retorno, mesmo que dolorosamente, pois é angustiante pensar, em um primeiro momento que cada passo dado não se fundamenta, não tem razão de ser, estamos sendo ativos. Essa, em uma possível analogia, seria a verdadeira ação desinteressada, tão defendida por Kant. Uma dependência no superior nos torna reativos, pois negamos nossa vontade de potência em nome de uma vontade de verdade. Afirmer a dor e o sofrimento é tendência ulterior de Dioniso, enquanto a *justificação* do sofrer é cristã. Não existe uma diferença no sofrimento, mas no por que:

Dioniso contra o “crucificado”: ai tendes a oposição. Não é uma diferença quanto ao martírio, - é só que ele tem um outro sentido. A vida mesma, sua eterna fecundidade e retorno, condiciona o tormento, a destruição, a vontade de aniquilamento. No outro caso, o sofrer, “o crucificado como inocente”, vale como objeção contra esta vida, como fórmula de sua condenação. Adivinha-se: o problema é o do sentido do sofrer: se é um sentido cristão, se é um sentido pagão. No primeiro caso, deve ser o caminho para um ser que seja santo; no segundo, o ser vale como santo o bastante para justificar ainda um monstruosidade do sofrimento⁵⁴.

Elucidar racionalmente o *sentido* da vida não passa de uma ação que traz consigo a má-fé, má consciência e o medo angustiante de não ser eterno. O homem, metafisicamente, busca fazer parte das duas esferas: a espiritual, eterna,

⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *A vontade de Potência*. In *Os pensadores*. Abril cultural, 1974. Pág. 402.

infinita (por isso a criação de Deus), e a imanente, material (ou afirmação da vida). Mas, como afirmar a existência tendo como base um mundo inventado? Há, aqui, uma impossibilidade. Se afirmarmos um transcendente, temos que negar o imanente. Em contrapartida o homem trágico exalta a vida:

O home trágico afirma ainda o mais acerbo sofrer: ele é forte, pleno, divinizante o bastante para isso; o cristão nega ainda a sorte mais feliz sobre a terra: ele é fraco, pobre, deserdado o bastante, para em cada forma ainda sofrer com a vida. O Deus na cruz é uma maldição sobre a vida, um dedo apontado para redimir-se dela; - o Dioniso cortado em pedaços é uma *promessa* de vida: eternamente renascerá e voltará da destruição.⁵⁵

Não nos preocupemos apenas com a crítica a Jesus cristo (o crucificado), ou contra uma possível história de ódio contra os cristãos. O importante desta passagem é a crítica a um tipo de pensamento, a saber, a negação do sofrimento inerente a estar vivo. Como Sísifo, Nietzsche exalta o sofrer.

Em sua revolta contra os deuses, Sísifo nos mostra a felicidade em afirmar a vida. Tendo sido condenado a empurrar uma pedra até o mais alto cume de uma montanha, Sísifo nos mostra que a aparente inutilidade de seu trabalho, na verdade era a completa afirmação de sua condição.

Vê-se simplesmente todo esforço de um corpo tenso, que se esforça por erguer a enorme pedra, rolá-la e ajudá-la a levar a cabo uma subida cem vezes recomeçada; vê-se o rosto crispado, a face colada à pedra, o socorro de um ombro que recebe o choque dessa massa coberta de barro, de um pé que a escora, os braços que de novo empurram a segurança bem humana de duas mãos cheias de terra.⁵⁶

Um homem castigado pelos deuses, condenado ao eterno sofrimento, deveria trazer-nos uma sensação de pena. Mas, ao contrário. Essa imagem mítica e, portanto, livre para uma criação, nos alegra. Quando pensamos em todos os homens que também fazem parte desse absurdo que é a vida, e enaltecem algo ideal, cada vez que se apoderam de uma esperança, existe uma mínima relação com Sísifo já que, para ele não há nenhuma esperança. A sua terrível, e ainda assim bela sina coloca-se em sua frente para sempre, durante todos os dias de sua

⁵⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *A vontade de Potência*. In *Os pensadores*. Abril cultural, 1974 Pág. 402.

⁵⁶ CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*.

existência. O homem ressentido acredita haver esperança após a subida do cume da montanha, mesmo que a realidade teime em retornar, e essa esperança no transcendente, nunca chegue, pois ela não existe.

Homem! Tua vida inteira, assim como uma ampulheta, será sempre desvirada outra vez e sempre se escoará outra vez- um grande minuto de tempo no intervalo, até que todas as condições, a partir das quais vieste a ser, se reúnam outra vez no curso circular do mundo.⁵⁷

Cada passo dado em direção à montanha para depois ter que refazer esse caminho novamente e, ainda assim, aceitar o mundo, é a imagem perfeita do eterno retorno. Nietzsche, assim como Sísifo, exalta o sofrimento e a dor, como condições do mundo em que se vive. Dioniso será cortado em pedaços e depois, assim como a fênix, renascerá. O complexo movimento de criação e de destruição é que dá sentido a existência. Nós homens, espelhos de Sísifo devemos, segundo Nietzsche, nos alegrar com a nossa condição. Quando tomamos outro caminho que não esse, nos colocamos como aqueles que sofrem por nada. Nunca veremos um Deus grego dando sua vida na cruz. A cultura ática nos mostra sempre deuses fortes, imortais e, ainda assim, imperfeitos. A perfeição aparente refletida por essas imagens olímpicas são as mesmas mostradas pelos senhores. O Deus cristão, por outro lado, reflete a moral do fraco e a condição do escravo que, se beneficiando da chamada condição do humilde, escrevem para si o contrato de herdeiros de Deus. Assim, é colocada em foco não a força, a habilidade no fazer, mas o ressentimento, a proclamação do “eu devo”, nunca do “eu quero”. O desgaste da vontade de potência é visto como sintoma causado pelo excesso de compaixão e humildade advindos do cristianismo. A doutrina do fraco é perniciosa para o desenvolvimento do espírito forte.

O cristianismo é a religião da compaixão- a compaixão está em oposição às emoções tônicas, que elevam a energia do sentimento vital: tem efeito depressivo. Perde-se força, quando se compadece. Com a compaixão aumenta-se e multiplica-se ainda o desgaste de força, que já em si o padecimento traz à vida. O padecer mesmo se torna , com a compaixão, contagioso;em certas circunstâncias, com ela, pode ser alcançado um total de desgaste de vida e de energia vital, que

⁵⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *O eterno retorno*.(Textos de 1881). In *Os pensadores*. Abril cultural, 1974. Pág. 395.

fica em uma proporção absurda com o quantum da causa(-o caso da morte do Nazareno)⁵⁸

O cristianismo aqui é colocado como o maior exemplo do que Nietzsche chama de doutrina do fraco. A humildade gera certa antipatia pela ação. Quando agimos com vigor e em busca da afirmação do que nos é natural, ou seja, potência de vida, as responsabilidades de nossas ações recaem única e exclusivamente sobre nós. Quando a humildade aparece para nos colocar perante um Deus julgador, não é mais relativo à nossa vontade estarmos certos ou errados. Isso coloca Nietzsche como precursor do existencialismo, pois esse mesmo argumento será usado posteriormente para explicar a má-fé, que já é a dissociação do indivíduo das suas ações, porque a essência justifica agirmos de tal maneira ou não. Isso é o ponto máximo da negação de um devir, de sermos a partir do que escolhemos e do que fazemos.

A arte trágica prezava, mais do que qualquer argumento lógico da dialética, um devir. No início do trabalho, colocamos em destaque que um dos fatores que fizeram com que houvesse a queda da tragédia grega foi a introdução do prólogo no espetáculo. A essência representa uma espécie de prólogo para as atitudes humanas. A partir da má consciência, o homem, se colocando no papel de humilde servo de um Deus que, a priori, já nos coloca suas vontades e desejos acerca do que devemos ou não fazer, projeta-se como seguidor de valores que desconhece a origem e o real motivo de existirem sem que, na verdade, exista um. È a questão da eterna busca racional pelo que a razão mesma criou. Nesse momento, a culpa começa a ser gerada pela não adequação ao sentido desses valores. Então, quando agimos de uma maneira considerada pela maioria como má, nosso próprio prólogo interno, a saber, a essência, criada para fazer o homem ser algo anterior a qualquer ato “bom” nos diz que, se de fato formos bons, haverá uma salvação posterior, já que o devir não importa muito nessa hora. O alicerce se mantém na essência. O que para Nietzsche é uma monstruosidade, é chegarmos ao ponto de ter culpa. A essência não existe, pois o sujeito não existe. Então, a única possibilidade para o homem, seguindo o pensamento do “tornar-se quem se é”, é o movimento de construção e destruição das forças que se mostram como “o

⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*. In *Os pensadores*. Abril cultural, 1974. Pág. 355.

indivíduo”. Toda a ascensão do pensamento cristão, socrático, enfim, metafísico, é um mal entendido.

3.2 O conhecimento de si

A grande chave para a compreensão do espírito humano está exatamente em não haver necessidade de compreensão. O homem, por muitas vezes se pergunta acerca de sua origem, ou de seu futuro, mas a resposta não sendo inventada pela imposição de crenças de outros, raramente chegará a qualquer sentido, a não ser pela via de acesso da arte. Artisticamente, o indivíduo vive e aceita sua condição. Aceitar, nesse caso, não deve ser visto como a aceitação do humilde, que reluta e acredita na salvação se passar por esse caminho tortuoso. Aceitação significa um olhar de frente, recebendo a vida como quem abraça a um amigo. Quando o conhecimento traz consigo a culpa, ele enclausura o espírito, ao invés de libertá-lo, exatamente o contrário do que Sócrates acreditava. Não podemos, porém, dizer que o conhecimento não existe. Existe em certa medida, como no caso da multiplicidade do que se pode conhecer particularmente. O fato é que nenhuma via de acesso que nos leva a creditar nossas ações, ou nossa força vital a seres ou questões relativas ao além poderá verdadeiramente, fazer-nos conhecer.

Nós, que só temos consciência das últimas cenas de reconciliação e cálculos finais desse longo processo, pensamos, portanto que *intelligere* seja algo conciliador, justo, bom, algo essencialmente oposto aos impulsos; enquanto é somente uma certa proporção dos impulsos entre si.⁵⁹

Mais uma vez vemos que o “caminho” das forças nos leva a entender melhor o pensamento de Nietzsche. Retornaremos sempre, dentro do seu pensamento ao envolvimento e embate de forças. Não se pode pensar, nem no âmbito do conhecimento, nem na transformação do homem em ser estético, sem pensar antes na junção e separação das forças. A questão seria sobre que tipo de forças estamos falando. A conjunção e separação das forças é o que possibilita tudo o que conhecemos. Podemos entendê-las sob dois aspectos. Existem forças ativas e forças reativas. As forças ativas são aquelas que conduzem o homem para

⁵⁹NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia ciência*. In *Os pensadores*. Abril cultural, 1974. Pág. 214.

a afirmação da sua vontade de potência. As forças reativas são as que levam o espírito à culpa e à má consciência, minando a vontade de Potência. Partindo desse prisma, a tentativa de gerar conhecimento a partir da reação, ou seja, da crença nos valores dos outros, deixam de proporcionar que, “essencialmente” o espírito seja “tocado” por uma força ativa, já que a possível ação reativa do pensamento racional leva a criação de valores de dominação. Os três aspectos que mostram o porquê, na visão de Nietzsche, as forças reativas triunfaram sobre as ativas são, segundo Deleuze que “o *ressentimento, má consciência e ideal ascético* são as figuras do triunfo das forças reativas, e também do niilismo”.⁶⁰ O ressentimento é o momento em que o homem assume seu lado reativo, contra o espírito forte. A má consciência é o instante em que o homem se percebe como culpado no mundo, pela absorção dos valores reativos, ou seja, é o mundo invertido. O ideal ascético é a pretensa crença na possibilidade de ascensão ao mundo ideal, “*uma vontade que quer o nada*”⁶¹. Quando tantas coisas se voltam para conceitos criados, não se pode mais esperar certezas em nada. Por isso, todo esse caminho idealista do homem o leva ao niilismo. Toda forma de tentativa do conhecimento baseada na especulação do intelecto separa cada vez mais o homem do âmbito da estética. Estética, entendida como sensação, coloca o predomínio da busca do conhecimento no que se sente e se experimenta. Para Nietzsche, artisticamente.

Toda sorte de forças reativas apoiam-se sempre no ficcional. Nenhuma conduta é mais contra o espírito humano do que a tentativa de suprimir o que é efetivo. A dominação não acontece naturalmente. Quando se observa a sua possibilidade, uma coisa que tinha somente a intenção de dar valor ao que se conseguia criar para a existência como possibilidade de conhecimento (racional), faz com que a vontade de potência se volte contra o homem reativo, que por medo estabeleceu sua própria condição de animal racional. Essa condição gera a construção do conceito do além- mundo.

Como vimos anteriormente, o conhecimento de si socrático parte da suposição de que existe um sujeito. O conhecimento nietzschiano parte da ação. A problemática sujeito e objeto de conhecimento, coisa em si e fenômeno não pode

⁶⁰ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rés editora. São Paulo. Pág.132.

⁶¹ Idem. Pág. 133.

ser resolvida, pois não existe uma via de acesso. A arte engloba vários aspectos que levam a um conhecimento muito mais próximo da “essência” das coisas do que a distancia imensa que existe entre, por exemplo, um sujeito transcendental e o objeto em si. Não acontece segundo Nietzsche uma troca de forças quando, por costume, nos colocamos distantes do imanente. A rede de forças que nos rodeiam e nos compõem são responsáveis pelo conhecimento, e não o sujeito. O fato é que nos acostumamos à ideia de um sujeito até mesmo pela linguagem. Quando digo eu conheço, estou na verdade somente reproduzindo linguisticamente a reação de forças que estão acontecendo entre “o objeto” e “eu”. Não existe espírito, nem alma, nem uma luz interna com todas as minhas vontades fechadas em uma roupagem material. A matéria é força tanto quanto o que eu chamo de alma. E é exatamente isso o que eu posso chamar de sujeito, ou que eu chamo de objeto: um entrelaçamento de forças. Quando essas, por sua natureza conflitante começam a se entregar e se separar uma das outras, a sensação que temos é a de que tudo é estável. Talvez seja a nossa forma de compreensão do mundo em que estamos. Mas, longe da nossa atenção, existe um embate de vontades que estão o tempo todo em conflito, se aniquilando e se refazendo, eternamente. Por isso Nietzsche prega na inversão dos valores o jubilar do ativo em detrimento do reativo. A força reativa faz apenas com que a ação fique dando voltas em torno de nada. O devir, quando feito torna-se a existência ativa. Para isso, como já dito na parte “das três transformações do espírito”, Nietzsche afirma que podemos sair do papel de criaturas para o papel de criadores. Transmutar todos os valores só é possível se inclinarmos nossa vontade em direção a superação do último homem. “*Encontramos fundamentos e mais fundamentos que poderiam induzir-nos de que há um princípio enganoso na “essência das coisas”*”⁶². Isso mostra que existe a possibilidade de transvaloração dos valores, segundo Nietzsche. O que acontece é que nos acostumamos tanto a essas relativas verdades, que é muito difícil sair dessa prisão de conceitos. Como aceitar que não somos bons por natureza, ou que não seremos salvos por Deus, nem viveremos a eternidade no paraíso? Quase impossível sair desse caminho traçado por anos e anos de crenças fictícias. O único caminho para uma saída dessa esfera seria a possibilidade da criação. E qual seria a força que poderia ser livre e criadora? O gênio.

⁶² NIETZSCHE, Friedrich. *Para além do bem e do mal*. In Os Pensadores. Abril Cultural, 1974. Pág. 281.