

3.

O SURGIMENTO DO HOMEM RESSENTIDO

*O homem dionisiaco se assemelha a Hamlet: ambos lançaram alguma vez um olhar verdadeiro à essência das coisas, ambos passaram a conhecer e a ambos enoja atuar: pois sua atuação não pode modificar em nada a eterna essência das coisas, e eles sentem como algo ridículo e humilhante que se lhes exija endireitar de novo o mundo que está desconjuntado. **O conhecimento mata a atuação, para atuar é preciso estar velado pela ilusão***

Nietzsche, *O Nascimento da Tragédia*

A seguir, empreenderemos um exame da tipologia do homem fraco, ou, num termo mais contundente que Nietzsche a ele se referiu: o “escravo”. Esta análise é relevante, pois **surpreendentemente também o *übermensch* traz em si aspectos do “último homem” ou do “escravo”**, por isso devemos compreender bem qual é a psicologia do tipo fraco que, afinal de contas, impôs sobre a cultura as suas avaliações, e juízos de valor sobre a vida. Tais avaliações morais acabaram triunfando na história e substituirão, por assim dizer, uma ética guerreira onde imperava um tipo de vitalidade selvagem por uma moral de “escravo” - nos dizeres de Nietzsche. O tipo fraco vai prevalecer, mas curiosamente terá de desenvolver um tipo de força para poder vencer aqueles que lhe oprimem e,

Não lhe será poupado fazer guerra aos animais de rapina, **uma guerra de astúcia (de “espírito”)** mais que de violência, está claro - para isto lhe será necessário, em certas circunstâncias, desenvolver-se quase em **um novo tipo de animal de rapina**, ou ao menos *representá-lo* – *uma nova* ferocidade animal, na qual o urso polar, a elástica, fria, expectante pantera, e também a raposa, parecem juntados numa unidade tão atraente quanto aterradora ¹.

O “último homem”, ou o tipo “escravo”, passará a cultivar aquilo que Ortega y Gasset denomina de uma **aristofobia**, ou um ódio e um desprezo por tudo o que é viril, alegre e inocente:

Para ser uma utilidade pública, uma roda, uma função, é preciso estar predestinado para isso: não é *de modo algum* a sociedade, a espécie de felicidade acessível ao grande número o que faz desse grande número máquinas inteligentes. **Para as medianias, ser mediania é uma felicidade; a mestria numa só coisa, a especialidade é para eles um instinto natural** ².

Ninguém parece ter captado e radiografado melhor a noção de ética nobre em Nietzsche do que um grande leitor seu que foi Ortega y Gasset, por isso, a citação a seguir nos chamou a atenção e nos deixou muito felizes. É extremamente interessante e muito elucidativa a referência de Ortega y Gasset quando citando Herbert Spencer sobre a passagem de um modo de vida e cultura para outro, digamos assim, aburguesado. Ortega critica duramente Spencer por este ver

¹ *Idem*, III, p. 115 (grifos nossos).

² NIETZSCHE, *O Anticristo*, aforismo 57, p.66 (grifo nosso).

naquilo que chamou de “ética industrial” um progresso em relação a uma “ética guerreira”:

A teoria de Spencer acaricia sobremaneira os instintos da burguesia imperante, mas nós devemos submetê-la a uma severa revisão. Nada é mais remoto e está mais longe da verdade. A *ética* industrial, quer dizer, o conjunto de sentimentos, normas, estimativas e princípios que regem, inspiram e nutrem a atividade industrial, **é moral e vitalmente inferior à ética do guerreiro**. Governa à indústria o **princípio da utilidade**, enquanto **os exércitos nascem do entusiasmo**. Na coletividade industrial se associam os homens **mediante contratos**, quer dizer, **compromissos parciais, externos, mecânicos**, ao passo que **na coletividade guerreira ficam os homens integralmente solidarizados pela honra e pela fidelidade, duas normas sublimes**. Dirigi o espírito industrial **um cauteloso afân de evitar o perigo e o risco**, enquanto **o guerreiro brota de um extraordinário apetite de perigo**. Enfim, **aquilo que os dois tem em comum, a disciplina, foi inventado primeiro pelo espírito guerreiro e graças a sua pedagogia, injetado no homem** ³.

3.1.

A “consciência” como doença

De uma certa maneira, os afetos que traduzem as tipologias morais do tipo nobre e do tipo “escravo”, ou do homem comum, refletem dois afetos fundamentais, o de alegria e o de tristeza, e que estão vinculadas às noções de saúde e doença, noções estas sempre difíceis de estabelecer. Pois dizemos o tempo todo que o tipo fraco é triste e o forte é alegre, mas, a partir de onde? O que é estar saudável e o que é estar doente?⁴. Nietzsche nos responde dizendo que uma vida

³ ORTEGA Y GASSET, José. *España Invertebrada*, pgs. 35, 36 (grifos nossos). Ortega y Gasset nos diz ainda, num adendo ao seu próprio comentário e, a nosso ver, igualmente interessante e elucidativo para compreendermos a ética do nobre em Nietzsche: “Um dos homens mais sábios e imparciais de nossa época, o grande sociólogo e economista Max Weber, escreve: ‘**A fonte originária do atual conceito de lei foi a disciplina militar romana e o caráter peculiar de sua comunidade guerreira**’” (*Wirtschaft und Gesellschaft*, p. 406; 1922).

⁴ Quanto ao que chamamos estado doentio, patológico ou enfermidade, Curt Paul Janz faz uma intrigante e fascinante aproximação entre o que compreendemos como doença e um possível estímulo de ordem intelectual que ela provocaria. Ele se inspira em Nietzsche, seu biografado, mas a sutileza e ousadia de sua análise é tamanha que acaba resvalando para pensarmos a questão da

saúde como normalidade e da doença como anormalidade e algo negativo independente do “caso Nietzsche”. Não é nosso intuito enveredar por este caminho, quer dizer, dar uma prevalência ao biológico sobre o espírito, no entanto, não podemos desprezar este ponto de vista, digamos, talvez mais científico, que Paul Janz - citando médicos da época e suas visões pouco ortodoxas **sobre a doença e o que chamamos gênio** - observa, quando relaciona as vicissitudes corporais de Nietzsche e o estado criativo. Provocativamente - no bom sentido -, Paul Janz se pergunta: “Em seu estado de saúde, desempenhou um papel importante - real ou imaginário - a sua sensibilidade ao clima? São essas coisas ‘enfermidade?’ ” (...) A investigação científica ensina precisamente da sífilis, como de outras enfermidades (tuberculose, por exemplo), **que estimulam, pelo menos, a intervalos, certas funções vitais que produzem um efeito como o de determinados narcóticos, por exemplo, o álcool, e que em tais casos se liberam forças e possibilidades da fantasia que no organismo ‘normal’ estão, geralmente ocultas e reprimidas** (Poul Bjerre: *Der Geniale Wahnsinn*. C.G. Naumann, Leipzig, 1904). **Não se poderiam chamar também, ‘enfermidades’, alterações psicopatológicas, a indivíduos alijados e reprimidos do livre jogo do espírito?** Está liberada desta crítica a circunstância onde se encontram universalmente desenvolvidas e sejam ‘dominantes normalmente?’ Aqui se esconde algo que Lange-Eichbaum formula assim: **‘Não existe, portanto, senão um conceito de relação sumamente complicado e não ‘a’ enfermidade.** Porém, além disso, a enfermidade é um conceito de não valor... Se lhe extraem todas as valorações, o conceito de enfermidade perde totalmente seu valor’. Lange-Eichbaum **tenta, de outra perspectiva totalmente diferente, abrir caminho a um juízo que em princípio não está tão viciado pelo conceito pejorativo de ‘enfermidade’**: ‘ **Depois de haver visto como é impreciso e difícil delimitar o conceito de enfermidade, deve-se buscar um conceito de ordem superior que inclua de forma muito geral todo o biologicamente desfavorável e de que ‘a’ enfermidade (em sentido médico) seja só uma parte.** Como tal conceito superior, consideramos o de **‘bionegativo’** que, designa como abstrata e lógica toda dinâmica biologicamente desfavorável e deve incluir todos os processos de qualquer tipo prejudicial para a vida’.

“Se, à semelhança da definição de bionegativo, pensamos numa definição do **biopositivo**, criamos um par de conceitos e conseguimos assim o conceito daquilo que a partir de agora - 1879 - se torna temático na vida de Nietzsche, e que, como tema, vai tomando cada vez mais maior clareza e assume o primeiro posto de importância.

Se, por um lado, nos últimos anos, o estado dos olhos e as dores de cabeça, como observa Paul Janz, “havia *impedido* Nietzsche de seguir seu modo de vida prefixado, agora ele tenta fazer desses impedimentos, regras determinantes de uma nova forma de vida na qual essas moléstias **acabariam por sujeitar-se a ele, a sua vontade, a sua conseqüência no exercício dos costumes reconhecidos como biopositivos.** Para tal, Nietzsche empreende **uma autodisciplina limítrofe ao ascético e consegue, assim, uma credibilidade como ético sem a qual não teria podido manifestar seus ousados pensamentos no campo da filosofia.**” Mas também, em questões de estética, assim como em assuntos metafísicos, nos diz Paul Janz, “Nietzsche as coloca como critério supremo sejam elas favoráveis ou não à vida. Com isso, a ‘verdade’ se vai relativizando cada vez mais e, se converterá, formulada paradoxalmente, no **‘tipo de erro sem o qual não poderia viver uma determinada espécie de seres vivos. O valor em relação à vida decide em última instância’** (*Além do Bem e do Mal*, seção 34).

“Também Jaspers manifesta com firmeza que em Nietzsche, durante esse tempo (1879-80), se produz uma transformação muito ampla: ‘ Quem leia os escritos em ordem cronológica... não pode subtrair-se à extraordinária impressão de que em Nietzsche, desde 1880 está se produzindo uma mudança tão profunda como nunca antes em sua vida. Isto se mostra não somente no conteúdo dos pensamentos, nas novas criações, mas também na maneira como está vivendo... o que ele diz adquire outro tom... Nos perguntamos, se não aparece na vida de Nietzsche, de forma clara, algo, intelectual e existencialmente não necessário, que dá ao novo, por assim dizer, uma cor necessariamente pertinente; ou se a serviço destes impulsos e metas intelectuais aparecem fontes cuja procedência remeta a algo que chamamos indeterminadamente, um ‘fator biológico’... Não se pode responder a pergunta do que seja este fator biológico (...) Porém, deixando claro que a suposta sífilis de Nietzsche tem muito de especulação e supondo, segundo o psiquiatra Poul Bjerre, que esta tivesse tido um interessante efeito narcótico, momentâneo mas crônico, liberador da fantasia e desinibidor do aspecto espiritual, semelhante ao álcool, que eventualmente deságua na destruição orgânica e prevalece sobre a substância cerebral, Paul Janz tem sempre o cuidado de observar o seguinte: **‘naturalmente que este efeito narcótico não foi o que produziu diretamente uma obra como *Zaratustra* ou o resto da obra de um filósofo como Nietzsche, senão, algum outro infectado de sífilis teria que ter criado algo parecido’.** Concluimos com

saudável é uma vida em que a “vontade de potência” é afirmada, tal como no homem nobre ou seu tipo supremo, o *übermensch*, onde a vontade do Leão *das três metamorfoses* em *Assim falou Zaratustra*, vem a “Criar novos valores - isso o leão ainda pode fazer; **mas criar para si a liberdade de novas criações - isso a pujança do leão pode fazer**”⁵. Na perspectiva nietzschiana, a vontade do leão simboliza um tipo de saúde. Embora ainda não esteja no registro da afirmação plena, o niilismo ativo do leão expressa uma “negação ativa” ou afirmadora porque nega os valores ancestrais carregados de culpa e ressentimento. Tal negação é a negação que vai desvencilhar-se de valores milenares para fazer valer novos valores a partir da “vontade de potência” enquanto afirmação da vida e vontade de mais potência.

Conseguir essa liberdade e **opor um sagrado “não”** também ao dever: para isso, meus irmãos, **precisa-se do leão**.

Conquistar o direito de criar novos valores – essa é a mais terrível conquista para o espírito de suportação e de respeito. Constitui para ele, na verdade, um ato de rapina e tarefa de animal rapinante.

Como o que há de mais sagrado amava ele, outrora, o “Tu deves”; e, agora, é forçado a encontrar quimera e arbítrio até no que tinha de mais sagrado, a fim de arrebatá-la a sua própria liberdade ao objeto desse amor: para um tal ato de rapina, precisa-se do leão⁶.

O niilismo do sacerdote é passivo e um paradigma de anomalia⁷ e doença. O arquétipo do sacerdote ou tipo religioso expressa uma vida doentia em que a “vontade de potência”, mesmo sendo afirmada, “ainda prefere querer o nada a nada querer”. É uma vontade de morte, ao seu modo (do corpo físico). Na realidade, ele afirma a “vontade de potência” ao avesso, digamos assim, pois renega os aspectos instintivos da vida, começando pelo seu próprio corpo, mas ainda, de todo modo, é um querer. O niilismo passivo é um sentimento ambíguo

este intrigante questionamento que Paul Janz deixa no ar em relação ao efeito da doença sobre a criatividade de Nietzsche: **‘Resta por perguntar se Nietzsche teria sido capaz de arrancar de si essa obra que havia dentro dele, sem essa superação no limiar da insuportabilidade’**. (Curt Paul Janz, *Friedrich Nietzsche, Los diez años del filósofo errante*, vol.3, pgs.10, 11, 12, 13, grifos nossos).

⁵ NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra, Das Três Metamorfoses*, p.44 (grifo nosso).

⁶ *Idem*.

⁷ Por anomalia não queremos dizer que há em Nietzsche um estado normal de saúde. “Normalidade” em Nietzsche pressuporia aquele que vive em concordância com seu vigor, quer dizer, aquele que vive uma vida em ascendência, pois afirma a “sua” “vontade de potência”.

porque ele nem mesmo quer morrer, mas extinguir-se passivamente, pois almeja o repouso e a **cessação dos estímulos**. Viver sem emoções de nenhuma espécie; talvez o faquir seja emblematicamente o melhor exemplo, pois ele diminui seus batimentos cardíacos até o fim passivo, sem dor - ainda que aí haja um enorme sentimento de prazer porque a “vontade de potência” superou a si mesma. Por isso, escreve Nietzsche:

Nilismo cansado, que não retém mais: sua forma mais célebre sendo o budismo; **como nilismo passivo, como sinal de fraqueza: a força do espírito pode estar cansada, esgotada**, a ponto de os valores atuais e as finalidades procuradas até o presente sejam inapropriadas e não encontrem mais nenhum crédito que a síntese de valores e de fins (sobre os quais se apóiam toda civilização forte). **Se desagrega a ponto que os valores pessoais entram em guerra: dissolução** ⁸.

O niilista passivo reflete o estado de espírito dos “desterrados” (no sentido psicológico) que, por sentirem-se marginais e depreciados pelos valores vigentes, os quais, por sua vez, fundamentavam seus valores - logo, suas próprias vidas -, “perderam” a capacidade de consolo, e constataam por fim que tudo é em vão e nada vale a pena. Sendo este tipo de niilismo um sintoma de debilidade e degradação típico dos povos, das massas ou do “rebanho” ele vai servir, paradoxalmente, como fonte de inspiração às formulações morais e suas respectivas instituições.

Doença e saúde são valorações, como todas as valorações humanas, provenientes do homem culpado e ressentido, logo, estar saudável nesta ótica é não sofrer, não sentir dores de espécie alguma, enquanto um tipo superior, nobre ou sobre-humano vê no sofrimento e na dor aspectos inerentes à saúde, a uma *grande saúde*, nos termos de Nietzsche. Prestemos atenção a este importante escrito do filósofo sobre a saúde:

Não existe uma saúde em si, e todas as tentativas de definir tal coisa fracassaram miseravelmente. Depende do seu objetivo, do seu horizonte, de suas forças, de seus impulsos, seus erros e, sobretudo, dos ideais e fantasias de sua alma, determinar o *que* deve significar saúde também para seu corpo. Assim, **há inúmeras saúdes do corpo**; e quanto mais deixarmos que o indivíduo

⁸ NIETZSCHE, *Le Nihilisme Européen*, 12, p.161 (grifo nosso).

particular e incomparável erga a sua cabeça, quanto mais esquecermos o dogma da “igualdade dos homens”, tanto mais nossos médicos terão de abandonar o conceito de uma saúde normal, justamente com dieta normal e curso normal da doença. E apenas então chegaria o tempo de refletir sobre saúde e doença da *alma*, e de situar a característica virtude de cada um na saúde desta: que numa pessoa, é verdade, poderia parecer o contrário da saúde de uma outra. Enfim, permaneceria aberta a grande questão de saber **se podemos prescindir da doença, até para o desenvolvimento de nossa virtude, e se a nossa avidez de conhecimento e autoconhecimento não necessitaria tanto da alma doente quanto da sadia; em suma, se a exclusiva vontade de saúde não seria um preconceito, uma covardia e talvez um quê de refinado barbarismo em retrocesso**⁹.

Por trás dos supremos juízos de valor que até hoje guiaram a história do pensamento se escondem más-compreensões da constituição física, seja de classes de indivíduos, seja de classes ou raças inteiras. Podemos ver todas as ousadas insânias da metafísica, em particular **como sintomas de determinados corpos**; e, se tais afirmações ou negações do mundo em peso, tomados cientificamente, não têm o menor grão de importância, fornecem indicações tanto mais preciosas para o historiador e psicólogo, enquanto **sintomas do corpo**, como afirmei do seu êxito ou fracasso, de sua plenitude, potência, soberania na história, ou então de suas inibições, fadigas, pobreza, de seus pressentimento do fim, sua vontade de fim¹⁰.

A própria consciência em Nietzsche é um problema e ele a considera já uma doença, isto é, a maneira como percebemos e pensamos a partir da consciência é já estar dentro de um estado doentio. Abaixo vemos, talvez, o mais significativo fragmento sobre o prazer, mas, sobretudo, sobre a dor. Este fragmento, diríamos nós, é vital para a nossa tese, pois, entre outras coisas, Nietzsche nos fala aqui, mais explicitamente, sobre os termos opostos de uma idéia não serem totalmente antagônicos, mas complementares, o resultado do embate de forças e **a interpretação de algo - da vida mesma - como negativa, como desprazer, ou como dolorosa, ser uma interpretação reativa, oriunda do ressentimento, e não algo que tem valor em si.** Leiamos:

⁹ NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, seção 120, pgs. 144, 145 (grifos nossos).

¹⁰ *Idem*, prólogo 2, p.12 (grifos nossos).

A vontade voltada para o poder como vida
Psicologia da vontade voltada para o
poder

Agrado Desagrado

A dor é algo diferente do prazer, - quero dizer, **ela não é a sua antítese**. Se a essência do prazer tem sido acertadamente designada como uma *sensação-a-mais* de poder (portanto, como um sentimento diferenciado que pressupõe a comparação), ainda não está com isso definida a essência do desprazer, do desagrado. **As falsas antinomias**, em que o povo acredita (e, *por conseguinte*, a linguagem), têm sido sempre grilhões perigosos para o avanço da verdade. **Há inclusive casos em que uma experiência de prazer é condicionada por uma certa seqüência rítmica de pequenos estímulos de desprazer**: assim se alcança um crescimento muito rápido da sensação de poder, da sensação de prazer. É o que ocorre, p. ex., no fazer cócegas, inclusive nas cócegas sexuais durante o ato do coito: vemos desse modo, o desprazer atuando como **ingrediente** do prazer. **Parece um pequeno entrave, a ser superado** e ao qual logo se segue outro pequeno entrave, o qual é por sua vez superado – esse **jogo de resistência** e vitória atíça ao máximo aquela sensação geral de extraordinário poder supérfluo que consistiu a essência do prazer. Falta a contrapartida, **uma multiplicação da sensação de dor mediante pequenos estímulos de prazer**:

E nos momentos a seguir, Nietzsche toca no núcleo central da questão do sofrimento e da dor como interpretação e como um juízo de valor reativo, **não como algo “em si”**. Vejamos a continuação desta intrigante e espetacular descoberta nietzschiana:

Prazer e dor não constituem, afinal, contrários. – **A dor é um processo intelectual, no qual se evidencia de modo decisivo um julgamento, - o juízo “prejudicial”, no qual está concentrada uma longa experiência. Em si não há dor.** Não é o ferimento que dói; é a experiência das péssimas conseqüências que um ferimento pode ter para todo o organismo o que fala na forma dessa profunda comoção que se consigna como desprazer.

Na dor, o especificamente próprio é sempre a longa comoção, o abalo pós-traumático decorrente de um choque assustador nos centros cerebrais do sistema nervoso: - *não* se sofre propriamente com a causa da dor (qualquer ferimento, por exemplo), mas com o imenso desequilíbrio decorrente daquele choque. A dor é uma doença dos conjuntos nervosos do cérebro – o prazer não é de maneira nenhuma uma doença... – Que a dor seja a causa de movimentos contrários tem a seu favor o que se vê e até mesmo o preconceito filosófico; **quando**,

porém, observa-se com cuidado casos súbitos, o movimento reativo surge nitidamente mais cedo que a sensação de dor. Ficaria mal para mim se eu, ao dar um passo em falso, tivesse de esperar até que o fato repercutisse na campainha da consciência, para daí ser telegrafada de volta uma indicação sobre aquilo que deveria ser feito... Antes eu diferencio, tão nitidamente quanto possível, que primeiro ocorre o movimento reativo do pé para evitar a queda e, só depois, em uma distância mensurável, é que se torna de repente perceptível uma espécie de onda de dor na parte frontal da cabeça. Portanto, **Não se reage contra a dor.** A dor é projetada a posteriori no local ferido: - mas a essência dessa dor local continua, apesar disso, não sendo da mesma espécie que o ferimento: é um mero sinal **segundo os centros nervosos ficaram percebendo. Que, em consequência de tal choque, a força muscular do organismo caia sensivelmente ainda não é nenhum indício para que se procure a essência da dor em uma diminuição da sensação de poder...** Dito mais uma vez, **não se reage à dor:** o antiprazer não é a causa de comportamentos, **a própria dor é uma reação,** o movimento contrário é uma reação outra e *anterior*, - os dois têm por ponto de partida setores diferentes ¹¹.

Sobre a “doença” e a “saúde” estarem respectivamente associadas a estados de alegria e tristeza, Miguel de Unamuno nos diz que “não existe uma noção normativa da doença e de que ninguém provou que o homem tenha de ser naturalmente alegre”¹². **Mas, diríamos nós, que ninguém provou que o homem tenha de ser naturalmente triste!** Logo adiante, continua ele, num pensamento curioso - para um beato -, mas que endossa a idéia nietzschiana: “Mais ainda: o homem, por ser homem, por ter consciência, já é, em relação ao burro ou a um caranguejo, um animal doente. **A consciência é uma doença**” ¹³.

Dostoiévski, em uma emblemática passagem de *Memórias do Subsolo*, antevê as aberrações psíquicas, quer dizer, as patologias mentais que o homem moderno ou o “homem teórico” cria para si mesmo à medida que se deslumbra com os progressos da ciência, das matemáticas e com a possibilidade de que essas ciências nascentes resolvam os problemas humanos existenciais. Ele percebe o que o excesso de interpretação e, para usar uma expressão de Nietzsche, a

¹¹ NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos* 14 (173), *in* *Fragmentos Finais*, pgs. 98, 99 (grifos nossos).

¹² UNAMUNO, Miguel de, *Do Sentimento Trágico da Vida*. p.17(grifo nosso).

¹³ *Ibid.* p. 17 (grifo nosso).

“vontade de verdade” pode produzir à saúde psíquica de alguém. **“Juro-lhes, senhores, que uma consciência demasiado lúcida é uma doença, uma verdadeira doença”**¹⁴. E, mais adiante, ele nos surpreende de novo, não só pelas suas enormes afinidades com Nietzsche, mas pela sua genial e refinada percepção sobre os perigos de um pensamento excessivamente lógico e um tipo de ciência que o representam: “Conservo a firme convicção de que não só a consciência demasiada constitui uma doença como de que a consciência, **só por si, por pouco que seja, já o é também. E afirmo-o!**”¹⁵.

Nietzsche elabora uma desconstrução radical da noção de consciência, conseqüentemente, da noção a ela intrínseca do *logos* e do sujeito. A consciência, ou melhor, **um certo tipo de consciência**, será, de fato, para Nietzsche, considerada como um órgão que aparece no homem para dar conta de necessidades de sobrevivência e de comunicação:

¹⁴ DOSTOIÉVSKI. Fiódor M. *Memórias do Subsolo*, p. 667, 668.

¹⁵ *Idem.* p. 667, 668 (grifo nosso). É muito interessante ressaltar a relação de afinidades do pensamento de Nietzsche com o de Dostoiévski no que concerne a uma crítica contundente da razão, da consciência e do otimismo científico reinantes no séc. XIX, e de como ambos falaram de maneira absolutamente lúcida, respeitosa e comovente sobre o indivíduo criminoso e da psicologia da sua “alma”. No *Crepúsculo dos Ídolos*, na seção “O delinqüente e o que lhe é afim”, Nietzsche escreve sobre o *delinqüente* como sendo um tipo de homem forte que “adoeceu em condições desfavoráveis”, como uma espécie de bárbaro que traz em si os velhos instintos, mas que é capturado e/ou cooptado pelo sistema, que não pode tolerar as suas maneiras violentas e agressivas. Esses impulsos, todavia, são impulsos de uma certa saúde e potência, só que canalizados equivocadamente para o crime. Por sua vez, a mesma sociedade que o enclausura, na realidade sofre de uma “degenerescência fisiológica”. Diz Nietzsche: “É na sociedade, na nossa sociedade domesticada, medíocre, **castrada, que um homem natural, o qual vem da montanha ou das aventuras do mar, degenera necessariamente em delinqüente**. Ou quase necessariamente, porque há casos em que tal homem se revela **mais forte do que a sociedade**: o corso Napoleão é o caso mais famoso. Para o problema que aqui se apresenta, **é importante o testemunho de Dostoiévski, sim, o único psicólogo, diga-se de passagem, de quem eu poderia aprender alguma coisa; é ele uma das mais felizes ocorrências da minha vida, mais ainda que a descoberta de Stendhal**. Este homem *profundo*, que tinha dez vezes razão para subestimar os superficiais alemães, recebeu impressões muito diversas das que esperava por parte dos condenados siberianos, entre os quais viveu durante muito tempo, verdadeiros delinqüentes graves, para os quais já não havia nenhum retorno à sociedade - quase como se fossem talhados da melhor, mais dura e mais valiosa madeira que em geral, cresce no solo russo”. Nietzsche evidentemente faz menção ao tempo em que Dostoiévski foi injustamente enviado para um campo de trabalhos forçados na Sibéria, mas, de qualquer forma, é comovente constatarmos esta declaração de Nietzsche e o tributo que ele presta ao escritor russo. No *Zaratustra*, na seção “Do pálido criminoso”, Nietzsche faz alusões ao criminoso e sua vontade de potência em termos semelhantes que as de acima e que nos lembra de Rashkolnikov. Porém, Walter Kaufmann diz que: “nesta época Nietzsche ainda não havia descoberto Dostoiévski” (*Thus Spoke Zarathustra*, p. 6). Kaufmann ainda nos diz que *Memórias do Subsolo* foi publicado nove meses antes da *Genealogia* e Nietzsche escreve a Gast sobre a sua nova descoberta de Dostoiévski: “Minha alegria foi extraordinária” (Walter Kaufmann *Genealogy of Morals*, III, seção 16 nota 1 e seção 24, nota 8. Diz ainda Nietzsche no *Fragmento Póstumo 7* [6] de *Fragmentos Finais*, p. 120: **“Devolver ao homem mau a boa consciência** - terá sido esse o meu esforço voluntário? E isso ao homem mau na medida em que ele é o *homem forte*? (O julgamento de Dostoiévski sobre os criminosos das cadeias precisa ser aqui acrescentado)”.

Poderíamos, com efeito, pensar, sentir, querer, recordar-nos, poderíamos igualmente “agir” em todo sentido da palavra: e, a despeito disso, não seria preciso que tudo isso nos “entrasse na consciência” (como se diz em imagem). **A vida inteira seria possível sem que, por assim dizer, se visse num espelho: como de fato, ainda agora, entre nós, a parte preponderante dessa vida se desenrola sem esse espelhamento - e aliás também nossa vida de pensamento, sentimento, vontade, por mais ofensivo que isso possa soar a um filósofo mais velho. Para que em geral consciência, se no principal ela é supérflua? (...) Ora, parece-me, se se quer dar ouvidos à minha resposta a essa pergunta e à sua suposição talvez extravagante, que o refinamento e a força da consciência estão sempre em proporção com a aptidão de comunicação de um ser humano (ou animal), e a aptidão de comunicação, por sua vez, em proporção com a necessidade de comunicação: isto entendido, não como se o próprio homem singular, que é precisamente mestre em comunicar e tornar inteligíveis suas necessidades, fosse também, ao mesmo tempo, aquele cujas necessidades mais o encaminhassem aos outros. Mas bem me parece ser assim no que se refere a raças inteiras e gerações sucessivas: onde a necessidade, a indigência, coagiram longamente os homens a se comunicarem, a se entenderem mutuamente com rapidez e finura, acaba por haver um excedente dessa força e arte da comunicação, como que uma fortuna que pouco a pouco se acumulou e agora espera por um herdeiro que a gaste perdulariamente. (...) Suposto que essa observação é correta, posso passar à suposição de que a consciência em geral só se desenvolveu sob a pressão da necessidade de comunicação - que previamente só entre homem e homem (entre mandante e obediente em particular) ela era necessária e útil, e também que somente em proporção ao grau dessa utilidade ela se desenvolveu. A consciência é propriamente apenas uma rede de ligação entre homem e homem - apenas como tal ela teve de se desenvolver: o homem ermitão e animal de rapina não teria precisado dela.**¹⁶

Compreende-se como, inicialmente, a consciência para Nietzsche está vinculada à sobrevivência, porque a ética do tipo nobre ou o que pensamos ser o âmago de uma ética sobre-humana, é individual e não pode ser compartilhada **no fundamental**, isto é, não pode abrir mão de uma necessidade pessoal de afirmar um determinado impulso que é sempre único, pessoal. No fragmento seguinte, Nietzsche nos dá um claro exemplo do seu pensamento aristocrático, isto é,

hierárquico, e que deverá ser o mesmo no âmbito do *übermensch*:

Minha filosofia está voltada para a hierarquia: não para uma moral individualista. O espírito de rebanho deve dominar no rebanho – mas não ir além dele: os condutores do rebanho precisam de uma avaliação completamente diversa das suas próprias ações, assim como os independentes, ou os “animais de rapina” etc.¹⁷.

Na sociedade de homens culpados e ressentidos, o que se compartilha, na realidade, é o sentimento de frustração, tristeza e de uma certa segurança frente ao desconhecido. Tal sentimento de fragilidade é proveniente da impotência para fazer valer os instintos criativos. Compartilhar certos medos e tristezas – quando engendrados por neuroses – é próprio da moral *escrava*; as reuniões e grupos de auto-ajuda mostram bem isso, hoje talvez mais do que nunca¹⁸. Como disfarce e medo de admitir que somos covardes para afirmar a vida em todos os seu matizes - porque, entre outras coisas, não podendo afirmar a vida na sua *tragicidade*, lidamos mal com a nossa solidão -, utilizamos como pretexto para tais ajuntamentos a idéia de que precisamos compartilhar amor, *hospitalidade*. É verdade, há muito desamor e talvez seja esta a razão de tanto mal-estar, tristeza e loucura, mas Nietzsche acertadamente percebe que **o que chamamos de amor é a sublimação de impulsos que foram reprimidos e precisaram ser “espiritualizados”**. Quando choramingamos a falta de solidariedade e de “amor” não estamos sendo sinceros e, na verdade, estamos reclamando que não haja mais “escravos” dispostos a se juntarem para chorar juntos. Mais uma vez Nietzsche desmascara nossos pretensos sentimentos humanitários quando dispara:

O vosso amor ao próximo é o vosso mau amor por vós mesmos (...)

Não vos suportais a vós mesmos e não vos amais bastante: então, quereis induzir o próximo a amar-vos, para vos dourardes com seu erro (...)

Quando quereis falar bem de vós, convidais uma testemunha; e quando a aliciastes a pensar bem de vós,

¹⁶ NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, aforismo 354. Coleção *Os Pensadores*, pgs.216, 217(grifos nossos).

¹⁷ NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo 7* [6], *in Fragmentos Finais*, pgs. 117, 118 (grifo nosso).

¹⁸ Cf. O filme *O Clube Da Luta*, que mostra de maneira contundente e chocante a necessidade patética de indivíduos absolutamente indiferentes entre si se reunirem, abraçarem-se uns aos outros com o propósito de aplacar a depressão, o desamparo e o desespero que a solidão produz. “ Por amor aos homens às vezes abraçamos qualquer um (porque não podemos abraçar todos): mas isso não podemos revelar a qualquer um...” Nietzsche, *Além do Bem e do Mal*, seção 172, p. 83.

vós mesmos pensais bem de vós.

Assim fala o louco: “A convivência com os homens perverte o caráter, especialmente quando não se tem caráter” (...)

E este vai ter com o próximo, porque está à sua própria procura, e aquele, porque desejaria perder-se. **O vosso mau amor por vós mesmos transforma, para vós, a solidão em cárcere** (...)

Não o próximo, eu vos ensino, mas **o amigo**. Que seja o amigo, para vós, **a festa da terra** e um **presságio do super-homem** (...) ¹⁹.

A solidão do homem gregário é curiosa “porque o homem, ao mesmo tempo por **necessidade** e **tédio**, quer existir socialmente e em **rebanho**, ele precisa de um acordo de paz e se esforça para que pelo menos a máxima *bellum omnium contra omnes* desapareça de seu mundo”²⁰. É interessante, mas assustador - porém mostra que Nietzsche enxergou como ninguém a depressão como fenômeno social, como **epidemia**, tanto no medievo como na modernidade que, “O homem freqüentemente está farto, **há verdadeiras epidemias desse estar-farto** (- como por volta de 1348, no tempo da dança da morte)²¹.

O mais sério, para Nietzsche, porém, é a prevalência e a supremacia que a consciência e a chamada racionalidade vem a exercer sobre outras formas de percepção. Daí, refletindo sobre os primórdios da filosofia, ou melhor, de nossas primeiras associações, nossa “vontade” de estabelecer vínculos entre coisas aparentemente “iguais”, e nossa ânsia de igualar e homogeneizar tudo, Nietzsche denuncia, de maneira brilhante e inédita, que:

O intelecto, através de descomunais lances de tempo, não engendrou nada além de erros; alguns deles resultaram **úteis e conservadores da espécie**. (...) que há coisas que duram, que há coisas iguais, que há coisas, matéria, corpos, que uma coisa é como parece, que nosso querer é livre, que o que é bom para mim também é bom em si e para si. Só muito tarde vieram os que negavam e punham em dúvida tais proposições - só muito tarde veio a verdade, como a forma menos forte do conhecimento.

¹⁹ NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra, Do amor ao próximo*, pgs. 76 77 (grifos nossos).

²⁰ NIETZSCHE, *O Livro Do Filósofo, Introdução Teorética Sobre a Verdade e a Mentira No Sentido Extramoral*, parte 1, p. 66(grifo nosso).

²¹ NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, p.111 (grifo nosso). É interessante comparar a citação anterior e os diagnósticos de Nietzsche quanto à depressão na *Genealogia da Moral* e a constatação no *site* da *internet* que a Organização Mundial da Saúde disponibiliza sobre os estudos, planilhas e estatísticas sobre o aumento da depressão no mundo. É assustador a previsão que a OMS faz e chega a situar a depressão já como uma epidemia, pelo menos no ocidente.

(...) Portanto, a *força* do conhecimento não está em seu grau de verdade, mas em sua idade, sua incorporação, seu caráter de condição de vida. **Onde viver e conhecer pareciam entrar em contradição nunca se combateu a sério; ali negação e dúvida eram tomadas como tolice.** Aqueles pensadores de exceção, como os eleatas, que a despeito disso estabeleceram e firmaram os contrários dos erros naturais, **acreditavam que também é possível viver esse contrário:** inventaram o sábio como o homem da inalterabilidade, impessoalidade, universalidade da intuição, como um e tudo ao mesmo tempo, com uma faculdade própria para aquele conhecimento invertido; eram da crença que seu conhecimento é ao mesmo tempo o princípio da *vida*. Mas, para poderem afirmar tudo isso, tinham de *enganar-se* sobre seu próprio estado: tinham de se atribuir ficticiamente impessoalidade e duração sem mudança, desconhecer a essência daquele que conhece, **negar a tirania dos impulsos no conhecer e em geral captar a razão como atividade plenamente livre**, originada de si mesma; mantinham os olhos fechados para o fato de que também eles haviam chegado às suas proposições contradizendo o vigente ou desejando tranquilidade ou posse exclusiva ou domínio. (...) o combate intelectual tornou-se ocupação, estímulo, vocação, dever, dignidade -: o conhecer e o esforço em direção ao verdadeiro²² acabaram por entrar, como uma necessidade, na ordem das necessidades. Desde então não somente a crença e a convicção, mas também o exame, a negação, a desconfiança, a contradição, eram uma *potência*, **todos os “maus” instintos subordinaram-se ao conhecimento e postos a seu serviço e adquiriram o esplendor do permitido, honrado, útil e por último, o olho e a inocência do bom**²³.

Com efeito, a crítica de Nietzsche dirige-se ao indivíduo que tiraniza o exercício dos instintos na medida em que privilegia apenas o que provém de sua consciência, ao desprezar a noção de que **“atrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, acha-se um soberano poderoso, um sábio desconhecido - e chama-se o ser próprio. Mora no teu corpo, é o teu corpo....”** **“Há mais razão no teu corpo -** lembrar-nos-á o psicólogo Nietzsche -

²² Giorgio Colli, referindo-se às origens da razão grega, assim nos relata: “ Os sábios dessa idade arcaica, e tal postura persistirá até Platão, entendiam a razão como um ‘discurso’ sobre alguma outra coisa, um ‘logos’ que justamente apenas ‘diz’, exprime algo diferente, heterogêneo”. (...) **Em seguida, esse impulso original da razão foi esquecido, deixou-se de entender essa sua função alusiva (...), e passou-se a considerar o ‘discurso’ como se tivesse uma autonomia própria, fosse até mesmo, ele próprio, uma substância”.** (COLLI, G., *O Nascimento da Filosofia*, pgs. 81, 82 (grifo nosso). Percebe-se, neste breve comentário, que o surgimento do discurso como detentor de uma verdade absoluta é datado, e que os filósofos chamados pré-socráticos não estabeleciam um vínculo entre razão e verdade.

“do que na tua melhor sabedoria. E por que o teu corpo, então, precisaria logo da tua melhor sabedoria?”²⁴.

Para Nietzsche, a consciência, ao longo da história, foi sendo supervalorizada e ganhou supremacia sobre outras possibilidades de perceber o mundo, impondo-se como algo absoluto, a única via através da qual é possível estabelecer um contato com a “realidade” um contato “legítimo” porque “racional”. Se esta visão tradicional fosse, digamos, benfazeja, não se necessitaria calar todas as outras formas de perceber a realidade, a dos chamados loucos, das crianças, dos **animais** e dos artistas, por exemplo. Em grande parte, a razão desse processo é o forte sentimento de realidade que o “eu”, a noção de sujeito, possui, a ilusão de relacionar um evento a outro e inferir a idéia de “causa em si”, que, por sua vez, vai sedimentando o **hábito** de assim proceder:

O ser humano crê em si como causa, como agente – crê que tudo que acontece se comporta predicativamente em relação a um sujeito qualquer (*sic*)

Em cada juízo está contida toda a profunda crença em sujeito e predicado ou em causa e efeito; e esta última crença (ou seja, sob a concepção de que todo efeito seria atividade e toda ação pressuporia um agente) é inclusive um caso individual do primeiro, de modo que a crença continua existindo como crença básica: há sujeitos.

Esse é **nosso hábito mais antigo. Será que o animal tem isso também? Será que ele, como ente vivo, não está dependendo de uma interpretação de acordo com ele mesmo?** – A pergunta “por quê?” é sempre uma pergunta voltada para a causa finalis, para um **“para quê”**. Hume tinha razão, o **hábito** (mas não só do indivíduo!) faz-nos esperar que certo procedimento muitas vezes observado venha depois de um outro: nada mais! **O que nos dá a extraordinária firmeza da crença na causalidade não é o grande hábito da seqüência de eventos, porém a nossa incapacidade de conseguirmos interpretar um acontecimento de outro modo que não seja um acontecer a partir de intencionalidades.** É a fé no vivente e pensante como o único *agente atuante* (...)

Pergunta: a intenção é causa de um evento? Ou também isso é ilusão? Não é ela o próprio acontecer?

²⁵.

Foi através de uma imposição violenta, da crueldade, nos diz Nietzsche,

²³ Nietzsche, *The Gay Science*, aforismo 110, pgs. 169, 170 (grifos nossos).

²⁴ NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra. Dos Desprezadores do Corpo*. p.51 (grifo nosso).

²⁵ NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo 2 (83) in Fragmentos finais*, pgs.155, 156 (grifos nossos).

que uma determinada forma de percepção acabou prevalecendo sobre a outra. Com o passar do tempo, sedimentada através do hábito, sobretudo no ocidente civilizado, o pensamento lógico tornou-se código moral e uma arraigada tradição. Sobre isso, Nietzsche nos-fala, que:

O intelecto, como um meio para a conservação do indivíduo, desdobra suas forças mestras no disfarce; pois este é o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos robustos, se conservam, aqueles aos quais está vedado travar uma luta pela existência com chifres ou presas aguçadas. No homem, essa arte do disfarce chega a seu ápice; aqui o engano, o lisonjear, mentir e ludibriar, o falar-por-trás-das-costas, o representar, o viver em glória de empréstimo, o mascarar-se, a convenção dissimulante, o jogo teatral diante dos outros e diante de si mesmo, em suma, o constante bater de asas em torno dessa *única* chama que é a vaidade, é a tal ponto a regra e a lei que quase nada é mais inconcebível do que como pôde aparecer entre os homens um honesto e puro impulso à verdade.

Para Nietzsche, a consciência ou o intelecto são ficções, porém, ficções necessárias, e que vão criar outras tantas superstições, tais como “alma”, “substância”, o “eu”, o tempo, e uma série de categorias que se desdobram em códigos morais e constroem os valores morais sobre os quais todas as redes de relações entre os indivíduos e dos indivíduos com si mesmos estão amarrados e fundamentados.

O problema da consciência, em Nietzsche, refere-se às culturas humanas que privilegiarão o conhecimento baseado nas operações lógicas ou racionais e vão negar a inclusão dos instintos, e, levando-se demasiadamente a sério, vão querer, a todo custo, conhecer a “verdade essencial” das coisas, para, a partir dessas verdades, fundamentar as valorações morais.

A aparência de seriedade no ato da reflexão passa a ser um sinal do valor e da legitimação que um pensamento tem, de que ele “deve ser verdadeiro”, “as emoções tornadas frias, o ritmo tornado lento, **a dialética no lugar do instinto, a seriedade impressa nos rostos e nos gestos (a seriedade, essa inconfundível marca do metabolismo mais trabalhoso, da vida que luta, que funciona com mais dificuldade)**”²⁶. O poder subversivo do riso como desconstrutor e desestruturador do chamado pensamento “lógico” é, em Nietzsche, preponderante

e, ainda que ele tenha abordado a questão do riso muito sucintamente em sua obra, Georges Bataille afirma que “Nietzsche foi o primeiro a situá-la”²⁷ e a pensar seriamente sobre a experiência do riso como da maior dignidade e valor do ponto de vista da verdade filosófica. O riso talvez represente a reação da consciência contra sua própria sisudez, um breve momento em que ela, a consciência, descansando de si mesma - talvez como um mecanismo de compensação para não sucumbir à sua própria seriedade -, deixa-se levar pelo que ela tem de “irracional” e “inconsciente”. Porém, os termos “inconsciente” e “irracional” - que em Nietzsche estão relacionados aos instintos -, recebem aqui, não um caráter negativo, mas apontam para uma outra maneira de perceber o mundo, uma outra maneira de pensar. O riso, por assim dizer, talvez signifique uma espécie de reação do corpo, um grito da “alma” para libertar-se das limitações que a consciência impõe e um expediente - subversivo? - de que o sistema nervoso e o corpo se valem a fim de tentar pulverizar o que há de pesado e triste no pensamento e talvez de tentar transformá-lo numa “outra coisa”. O dionisismo em Nietzsche significa, entre outros aspectos, a maravilhosa capacidade e a positividade que ele também confere à alegria, traduzida no prazer de rir e gargalhar e que possuem o poder de pulverizar a seriedade e o peso que a consciência racional representa. O riso dionisiaco, por assim dizer, é o riso que liberta do enclausuramento dos limites da razão, ou, em outras palavras, rir é sair de si, entrar em *ek-stasis*. Quando Nietzsche enfatiza a necessidade imperiosa de se sair dos limites do ser para tornar possível uma ciência feliz é, sobretudo, em contraposição ao império do sentido e uma espécie de positividade e celebração do não-sentido:

O intelecto de quase todas as pessoas é uma máquina grave, obscura e rumorosa que se recusa a pôr-se em marcha; chamam a isso “levar a coisa a sério” quando desejam trabalhar e pensar bem com essa máquina - Oh! Como deve ser penoso para elas “bem pensar”! **A adorável besta humana parece perder seu bom humor sempre que se põe a bem pensar; torna-se “séria”!** E “onde há risos e alegria não há pensamento”, **é o preconceito desta besta casmurra contra toda “gaia ciência”**. Mostremos que se trata de preconceito!”²⁸.

²⁶ NIETZSCHE, III, seção 25, *Genealogia da Moral*, p.141(grifo nosso).

²⁷ BATAILLE, Georges. *Oeuvres complètes*. Paris Gallimard, 1970 – 76. v. 2, 5, 6, 7, 8. **In O Riso e o risível na história do pensamento**. Verena Alberti, pgs. 22, 23.

²⁸ NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, seção 327, p.257 (grifos nossos). Walter Kaufmann compreende que “A concepção de ‘gaia ciência’ leva o tema deste aforismo a um passo mais adiante, que nós

O indivíduo chega a crer que a sua tristeza e seriedade são naturais, e que ele, com sua circunspeção, está apenas refletindo um sentido mais profundo da vida, como se houvesse um “em si”. Essa suposta essência é o sintoma de um sentimento da falta e de carência que dói e obriga o indivíduo a buscar um sentido. Assim, ele estabelece como meta primordial encontrar a todo custo um “por quê” e “para que” do sofrimento, e isso alivia porque dá sentido à vida e o salva do desespero de “sofrer por nada”, “em vão”.

O que Nietzsche diagnostica é que, na origem desta crença metafísica no absoluto, na lógica, no imutável, no ser, encontra-se um preconceito, um medo terrível de tudo que é efêmero, passageiro, em outras palavras, uma aversão em relação ao devir. O problema é o da natureza da consciência só perceber por fragmentos as coisas que lhe sucedem; ela é incapaz de experimentar a realidade em fluxo:

De onde surgiu a lógica na mente humana? Certamente do ilógico, cujo domínio deve ter sido enorme no princípio (...) **Mas a tendência predominante de tratar o que é semelhante como igual – uma tendência ilógica, pois nada é realmente igual – foi o que criou todo fundamento para a lógica.** Do mesmo modo, para que surgisse o conceito de substância, que é indispensável para a lógica, embora, no sentido mais rigoroso, nada lhe corresponda de real – **por muito tempo foi preciso que o que há de mutável nas coisas não fosse visto nem sentido; os seres que não viam realmente tinham a vantagem sobre aqueles que viam tudo em “fluxo” (...)** O curso dos pensamentos e inferências lógicas, em nosso cérebro atual, **corresponde a um processo e uma luta entre impulsos**

encontramos nos primeiros trabalhos de Nietzsche. **A oposição à gravidade permanece central no pensamento maduro de Nietzsche, mas passou despercebido por muitos dos seus primeiros intérpretes e tradutores, parcialmente devido à influência da irmã.** No *Zaratustra* parte I, encontramos as seguintes palavras: “**Não é com a ira que se mata, mas com o riso.** Eia, pois, vamos matar o espírito de gravidade!” *Do Ler e escrever*. Na III parte, nós encontramos não só um capítulo inteiro, “Do espírito de gravidade”, mas também referências espalhadas ao “espírito de gravidade, meu demônio e arquiinimigo” (*Da visão e do enigma, Das velhas e novas tábuas* na III parte, *O despertar* na IV parte, assim como na celebração de *Zaratustra dos pés ligeiros e a dança*). **O que está em jogo não é, continua Kaufmann, meramente um grupo de imagens. A questão envolve uma significação filosófica importante.** Diz respeito à visão de Nietzsche sobre a ciência. Ele se referiu a ela repetidas vezes, do seu primeiro ao seu último livro, e foi considerado como se posicionando ‘contra’ ela. **De fato, ele não repudiava a ciência.** Mesmo nas suas discussões dos ‘ideais ascéticos’ na *Genealogia da Moral*, onde a ciência é vista como envolvendo ideais ascéticos, Nietzsche, ao contrário de muitos de seus leitores, não perde de vista o fato de que **ele próprio era um ascético.** Ainda assim, **o ‘ideal’ é - gaia ciência.** E uma vez que isso seja compreendido, pode-se até mesmo encontrar o tema do ideal ascético no primeiro livro de Nietzsche, *O Nascimento da Tragédia*, quando Nietzsche vislumbra ‘um Sócrates artístico’ na seção 14”.

que, tomados separadamente, são todos muito ilógicos e injustos; habitualmente experimentamos apenas o resultado da luta: tão rápido e oculto opera hoje em nós esse antigo mecanismo ²⁹.

A crença metafísica lhe parece muito natural, mas por um **impulso** fortíssimo o indivíduo percebe a realidade em fragmentos isolados, momentos separados, estanques uns dos outros, e daí depreende que as percepções que ele experimenta, suas “verdades”, são, digamos, permanentes, fixas, logo, imutáveis e eternas. Para Nietzsche, nós desenvolvemos vários tipos de impulsos ou instintos³⁰ e eles produzem conceitos que, por sua vez, tornam-se valores e

²⁹ NIETZSCHE, *A Gaia Ciência, livro III, Origem Do Lógico*, seção 111, pgs. 139,140 (grifos nossos).

³⁰ Nietzsche usa a noção de instinto de maneira recorrente, mas ela não adquire uma noção precisa, é muito ampla e pode adquirir diversas interpretações. Não há uma única definição. Paul Laurent Assoun nos diz que: **“A filosofia de Nietzsche pode ser abordada em sua literalidade como uma filosofia dos instintos (...) mas que não se deve prejulgar a natureza dos projetos nietzschianos definindo-os como teorias do instinto”**. A concepção de instinto assume na obra de Nietzsche várias considerações de acordo com determinadas perspectivas e fases do filósofo. Assoun assinala que o primeiro uso do termo - ao menos simbólico - localiza-se sobre o texto *“Homero e a Filologia Clássica”*, de 1869. A filologia é aí apresentada como um misto ou agregado heterogêneo de “instintos científicos e ético-estéticos totalmente disparatados”, em seguida “reunidos sob uma denominação comum”, que cria “uma espécie de monarquia aparente” (...) **O uso inaugural do termo *Trieb* formula de uma só vez, várias idéias mestras que Nietzsche vinculará, de certo modo para sempre, à idéia de instinto (...)** Os instintos se apresentam em feixes: o que predomina neles é uma **diversidade fervilhante, que faz com que Nietzsche evoque frequentemente os instintos na modalidade do etc.** Este sobrevôo possibilita que se veja desdobrar, de maneira surpreendente, o campo de ação deste conceito-desinência na obra de Nietzsche”. Nietzsche nos fala acerca de uma **“natureza insaciável, proteiforme e fluida”** da pulsão (*Fragments Posthumes* 40[53], p.391, Giorgio Colli et Mazzino Montinari), que Assoun define como **trabalho** sissiparitário de conjuntos que Nietzsche organiza a partir do conceito de *Trieb*: *Kunstrieb*; *dionysische Triebe*; *politische Triebe*; *logische Triebe*; *metaphysische Triebe*; *Erkenntnistrieb*; *wissenschaftliche und ästhetisch Triebe*; *Kulturtrieb*; *agonale Triebe*; *Spieltrieb*; *philosophische Trieb*; *kritische Triebe*; *intellektuelle Trieb*”. A relação continua, mas limitamo-nos aqui a exemplificar como Nietzsche distribui a noção de instinto através de várias tendências. Esse exemplo, escreve Assoun, “mostra com que prodigalidade Nietzsche cria instintos, juntando um *Trieb* a um termo ou designando um adjetivo para ele. Se nem todas têm a mesma importância ou a mesma dignidade, todas atualizam a onipotência da instintualidade, fundo comum inesgotável, donde eles saem por uma espécie de geração espontânea. Estes instintos, porém, têm uma realidade conflitante, remetendo a unidade à categoria da aparência. Nietzsche descobre esta diversidade heterogênea, cada qual pressionando para um lado. (...) Os instintos se revelam como uma aparência a encobrir complexa combinação de instintos mantidos juntos à força (...) Tem-se a imagem de um corpo cujos componentes estão presos numa unidade que não é uma fusão. Daí o estado de guerra em que são obrigados a coexistir.” Por exemplo, diz Assoun: “no *Nascimento da Tragédia*, ‘o apolíneo e o dionisiaco devem ser entendidos como ‘poderes artísticos’ que ‘joram da própria natureza’. (...) Apolo e Dioniso designam dois diferentes destinos da mesma fonte, que não é senão a própria Natureza. (...) No texto da mesma época intitulado *O Filósofo (Arte e conhecimento)*, o estatuto do instinto é definido ainda mais claramente. O eixo dominante é o da oposição entre ciência e vida. A análise de Nietzsche fica a partir de então centrada no exame dos malefícios de um tipo especial de instinto: o *Erkenntnistrieb* (instinto de conhecimento)”. Para o que nos interessa, Assoun esclarece que “esta variedade de espécie que é o *Erkenntnistrieb* é privilegiada nesse estágio porque ele representa o destino contraditório de um instinto voltado contra a sua fonte: a vida é ela

crenças. A incapacidade de perceber o mundo em movimento constante, mas ao mesmo tempo, ao vivenciar a torrente de eventos sem uma explicação coerente para eles e incapaz de responder satisfatoriamente ao acaso e o imponderável que a realidade lhe mostra e que ele percebe, digamos, “inconscientemente”, ele transforma essas vivências em crenças, religião e metafísica.

O instinto que consiste em querer ter apenas certezas neste campo (das coisas primeiras e últimas) é um *Nachtrieb religioso*, nada mais – uma forma disfarçada e aparentemente cética da “necessidade metafísica” ³¹.

A necessidade do homem em buscar segurança criando valores absolutos, mostra o secreto prazer de apreender tudo o que é fugidio e passageiro, isto é, a própria vida. A partir destas observações, Nietzsche chega a concluir que **“Quem procura a verdade no mundo coloca-se sob o domínio do instinto: mas este quer o prazer e não a verdade quer a crença na verdade, quer dizer, os efeitos**

própria instância da *physis*. A hipertrofia deste instinto é, portanto, um sintoma eminentemente patológico do regime do instinto: **‘O instinto de conhecimento desmesurado, insaciável (...) é um sinal (*Zeichen*) de que a vida envelheceu’**. Este indicador trai uma degenerescência geral da economia instintiva. ‘Os instintos em geral também ficaram fracos (*matt*) e não puxam mais a rédea do indivíduo’. Mas isto nos informa sobre o instinto enquanto tal: ele tende a esta falta de medida, que não é senão sua auto-afirmação. **O instinto estético é que deve fornecer o remédio para o reequilíbrio do organismo global**. O instinto de conhecimento obriga então a levar em conta esta lei da compensação na totalidade instintiva. A patologia nietzschiana do instinto fica, a partir daí, pensada em termos de hipo e hiperdesenvolvimento dos instintos parciais em relação à totalidade. **A arte serve precisamente para restabelecer o equilíbrio ‘domando’ o bulímico instinto de conhecimento**. Paralelamente, porém, encontramos nesse texto uma relativização da própria noção de instinto. Nietzsche se questiona sobre o sentido da invenção do instinto pelo homem: **‘O homem só descobre bem lentamente o quanto o mundo é infinitamente complicado. (...) Ele parte de si próprio, o resultado mais tardio, e concebe as forças originais da mesma maneira como isto sucede em sua consciência (...) Assim, pensa haver explicado alguma coisa com a palavra ‘instinto’ e situa de bom grado as ações de finalidade inconsciente no devir original das coisas’**. Eis um fragmento importante para nosso objetivo, onde Nietzsche relata a gênese da idéia de instinto. Esta filosofia que postula a todo instante instintos operando na realidade humana percebe simultaneamente sua **natureza antropomórfica**. Nietzsche chega mesmo a dizer que, **com o instinto, não se explica nada: “Com o instinto (*Instinkt*) não se dá um passo à frente para explicar a conformidade com os fins (*Zweckmässigkeit*), pois esses instintos, precisamente, já são o resultado de processos mantidos há um tempo infinitamente longo**. O caráter original do instinto, é, portanto, de certo modo, uma ilusão, efeito de uma ingênua analogia entre o pensamento tardio do homem e as forças originais (*Urkräfte*). É preciso, ao contrário, conceber o instinto como o produto de processos, bem mais que como um início imediato. Correlativamente, não basta pronunciar a palavra mágica *instinto* para explicar a natureza das forças em ação: é preciso mostrar em ação os processos que o levaram a termo”. Assoun, Paul-Laurent, *Freud e Nietzsche, Semelhanças e Dessemelhanças*, pgs. 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100 (grifos nossos).

³¹NIETZSCHE, *O Andarilho e sua Sombra. Sämtliche Werke in zwölf Bänden* III, 177, seção 16. Citação tirada do livro de Paul Laurent Assoun, *Freud e Nietzsche, Semelhanças e Dessemelhanças*, p. 134.

prazerosos desta crença”³².

Ao suprimir a livre manifestação dos instintos - para Nietzsche, uma aberração -, o homem concebe uma série de valores como partes de um grande processo de sublimação. Ele também se torna mais manso, gentil, isto é, espiritualiza-se e intelectualiza-se, concebe categorias para a razão, as leis morais, o conhecimento, a cultura, em outras palavras, a civilização. Ao mesmo tempo em que sublima o exercício de seus instintos e vai servindo-se das ficções e das morais que ele mesmo fabricou para auxiliá-lo a esquecer suas raízes selvagens, ele **“aprende afinal a envergonhar-se de todos os seus instintos”**³³ que, num remoto passado, ele vivenciava primitiva e livremente.

A passagem de um afeto a outro, ou de um impulso para outro, seria considerado como um processo de sublimação. Organizar o caos interior para a realização de uma determinada tarefa é, para o tipo superior, signo de sua autodisciplina. Mas os instintos não são nunca descartados, eles são transmutados de um a outro estado, dependendo daquilo que é preciso fazer no momento. Mas, suprimir absolutamente, extirpar um impulso, é, na psicologia nietzschiana, uma violência sem igual que se comete contra a vida; os instintos devem ser “empregados” de maneira a tornar possível a tarefa criativa, sem castrar o homem:

Em quase todos os pontos, os problemas filosóficos são novamente formulados tal como dois mil anos atrás: como pode algo se originar do seu oposto, por exemplo, o racional do irracional, o sensível do morto, o lógico do ilógico, a contemplação desinteressada do desejo cobiçoso, a vida para o próximo do egoísmo, a verdade dos erros? Até o momento a filosofia metafísica superou essa dificuldade negando a gênese de um a partir do outro, e supondo para as coisas de mais alto valor uma origem miraculosa, diretamente do âmago e da essência da “coisa em si”. Já a filosofia histórica, que não se pode mais conceber como distinta da ciência natural, o mais novo dos métodos filosóficos, constatou, em certos casos (e provavelmente chegará ao mesmo resultado em todos eles), **que não há opostos, salvo no exagero habitual da concepção popular ou metafísica**, e que na base dessa contraposição está um erro da razão: conforme sua explicação, **a rigor não existe ação altruísta nem contemplação desinteressada**; ambas são apenas **sublimações**, em que o elemento básico parece ter se volatilizado e somente se revela à observação mais aguda³⁴

³² NIETZSCHE, *O Livro do Filósofo*, aforismo 184, p. 84 (grifo nosso).

³³ NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, II, aforismo p.57 (grifo nosso).

³⁴ NIETZSCHE, *Humano Demasiado Humano*, seção 1 *Química dos conceitos e sentimentos*.

A sublimação em Nietzsche torna viável o engendramento de uma outra fisiologia ou um outro corpo, corpo este não mais dotado de funções reativas, mas imbuído de uma enorme promessa de diferenças e singularidades. Um novo “espírito”, do qual *Zarathustra* é o anunciador e portador da possibilidade de metamorfose da humanidade reativa, a ponte entre dois mundos, o mais distante e o mais próximo dos homens, de uma nova cultura e do advento do sobre-humano.

Nietzsche não vê no trabalho a melhor maneira de se sublimarem os instintos, ao contrário, o trabalho aliena e ajuda a extirpar os impulsos na medida em que entorpece e anestesia o indivíduo. O trabalho repetitivo e mecanizado mantém o homem afastado da tarefa de empenhar-se consigo mesmo. Freud, segundo Paul-Laurent Assoun, “fundamenta a *Kultur* na ‘obrigação ao trabalho’ (*Arbeitszwang*), que forma par com a ‘renúncia aos instintos’ (*Triebverzicht*). Assim, uma é proporcional à outra: o grau de obrigação ao trabalho, ao qual chegou a forma industrial da sociedade, pode servir para calcular **o grau de frustração instintual**. (...) O trabalho serve, então, para **socializar a pulsão**, logo, para negar a individualidade pulsional, tanto em Freud quanto em Nietzsche”³⁵. Porém, Freud positiva o trabalho, enquanto Nietzsche vê nele a forma como a sociedade de homens ressentidos se organiza em “rebanhos” e ocupam-se, às vezes, indefinidamente, das mais esdrúxulas tarefas, apenas para que as forças instintuais não explodam e desintegrem a “ordem” social. “Se o trabalho não é glorificado por Freud, pelo menos é reconhecido como o meio de serenar a inexprimível oposição entre desejo e cultura. Em Nietzsche, em contrapartida, ele é identificado como **o sintoma alarmante de que a contradição se agrava para o indivíduo**. Apreciável remédio para a doença da civilização, segundo Freud, como **antídoto para a agressividade**, para Nietzsche é **um sintoma de doença e seu agravamento, pelo qual o terror social prevalece sobre a individualidade**. Para Freud, o indivíduo salva o que pode ser salvo da pulsão, condicionando-o, pelo mesmo meio pelo qual **o indivíduo se perde**, segundo Nietzsche”³⁶.

O ato que não se expressa vai travar no interior do homem uma luta, digamos, entre forças que vão procurar prevalecer umas sobre as outras, e o resultado deste embate vai traduzir-se num pensamento determinado. **Nietzsche**

³⁵ ASSOUN, Paul-Laurent, *Freud e Nietzsche, semelhanças e dessemelhanças*, pgs 268, 269 (grifos nossos).

dir-nos-á que o intelecto é já uma reação triunfante sobre o embate entre as forças interiores ou os diferentes impulsos e justifica esse conhecimento sacralizando-o e classificando-o como lógica, ontologia, metafísica, **filosofia**. Sabemos que, para Nietzsche, a filosofia não é um meio para se atingir nenhuma verdade - já que verdade não há para ser descoberta nem ser para ser desvelado -, mas um meio para *conhecermos* o que subjaz a alguns eventos³⁷, e, apesar de seus ataques a filosofias ou doutrinas que estimulam a serenidade às custas do apaziguamento das paixões, como quando ele ataca a filosofia de Epicuro (cf. *A Gaia Ciência*, livro IV, seção 306, pgs. 207, 208), ainda assim a filosofia como uma prática era superior a uma teoria sobre a verdade:

Filosofia como a arte de descobrir a verdade: isso segundo Aristóteles. *Contra* isso os epicuristas, que se aproveitavam da gnoseologia sensualista de Aristóteles: de modo bem irônico e negativo, contra a busca da verdade: “**filosofia como uma arte de viver**”³⁸.

Pode ser que, nos seus primórdios, o homem do ressentimento tenha suspeitado de que o sujeito era uma mera ilusão. O problema é que ele talvez tenha esquecido justamente de que se trata de uma ilusão. Não se trata, em Nietzsche, de pensar a ficção do sujeito como algo necessariamente negativo. **Auto-superação é, também, superar a visão unívoca racional da vida, trata-se da capacidade de conciliar razão e instinto.** É verdade que a noção de sujeito serve para justificar a própria impotência do indivíduo, mas, ainda sim, ele tem - ou teria - o potencial de afirmar uma vida diferente, da ordem de um outro registro. O que importa, no fundo, para Nietzsche, é o tipo de ética, ou moral que o sujeito concebe, não propriamente a invenção desta categoria:

³⁶ *Idem*.

³⁷ É curioso notar que mesmo o termo “**fenômeno**” em Nietzsche torna-se problemático. Uma vez que as palavras para ele são enganadoras e elas próprias são já criações produzidas para seduzir e capturar, pois, no fundo nós “não procuramos o sentido nas coisas mas o *enfi*amos dentro delas!” (*Fragmentos Póstumos* 6[15] *in* *Fragmentos Finais* de Flávio R. Kothe, p. 164). Sobre o “**fenômeno**” escreve Nietzsche: “A palavra ‘**fenômeno**’ envolve inúmeras seduções, por isso evito-a ao máximo, **pois não é verdade que a essência das coisas apareça no mundo empírico** (...) *O Livro do Filósofo, Introdução Teorética Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral*, p. 72 (grifo nosso). ”

³⁸ *Fragmentos Póstumos*, 9 [57], *in* *Fragmentos Finais*, p.167 (grifo nosso).

A falsidade de um juízo não chega a constituir, para nós, uma objeção contra ele; é talvez nesse ponto que a nossa nova linguagem soa mais estranha. **A questão é em que medida ele promove ou conserva a vida, conserva ou até mesmo cultiva a espécie**³⁹.

A questão, para Nietzsche, é a prevalência da consciência sobre o corpo. A vida vista como um problema e como sendo “essencialmente” triste ou alegre, vem a ser - nesta perspectiva que Nietzsche nos apresenta - **um falso problema**. Uma vez que o homem se vê obrigado a compensar o sofrimento causado pela interiorização dos instintos, deixa de compreender que as razões de sua dor provêm justamente do longo processo de diminuição do exercício de seus instintos. Ele não percebe que a sua introspecção é, no fundo, um dispositivo que ele se viu compelido a produzir e sofisticar para sobreviver com o menor sofrimento possível. Esquecendo-se ou ignorando as origens deste processo, acredita que, caso realize uma profunda reflexão em busca da essência das coisas - ou mergulhando em “si mesmo” ou “Eu interior” -, possa encontrar e desvendar um suposto “mistério” da existência. “Buscando um motivo atrás das estrelas”⁴⁰ ele faz desta patética “busca da Verdade” a “razão” de seu viver, sem perceber que, no fundo, trata-se de um complexo mecanismo de sublimação dos instintos que ele mesmo fabricou para não ter que prestar contas a si mesmo a propósito de sua inabilidade para lidar com o próprio corpo. À medida que desconhece a origem de seu mal-estar - que está, segundo Nietzsche, vinculado a um mecanismo de internalização dos instintos, e que será, então, a **primeira crueldade que o homem se imporá** -, o homem fabrica uma rede de significados, enreda-se neles para tentar explicar a realidade, e, sem saber mais pensar de outra forma, dá início a um processo interminável de sublimação - da sua dor -, buscando incessantemente as “razões” deste sofrimento nos mais variados lugares -, como as religiões, filosofias e o discurso médico. Por isso, a filosofia é, para ele, um instrumento de alívio, e passa a compreender o emaranhado de conceitos que ele mesmo criou como meio de justificação e busca de sentido:

³⁹ NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, p.11.

⁴⁰ NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra*, Prólogo, p. 32

O inconsciente travestimento de necessidades fisiológicas sob os mantos do objetivo do ideal, do puramente espiritual -, chega até o aterrorizante - e com frequência eu me perguntei se, calculando por alto a **filosofia até agora não foi um mal entendido sobre o corpo** ⁴¹.

Quando, comparando o conhecimento do “livre-pensador”, do pensador, digamos assim, mais teórico, com a coragem empreendida pelo conhecimento radical, isto é, do conhecimento que está a serviço da afirmação da vida e dos instintos, Nietzsche declara que:

Atua aquele sublime pendor do homem de conhecimento, ao tomar e *querer* tomar as coisas de modo **profundo, radical**: como uma **espécie de crueldade da consciência e do gosto intelectuais**, que todo pensador valente reconhecerá em si, desde que tenha endurecido e aguçado longamente o seu olhar para si mesmo, como deve, e esteja habituado a **disciplina rigorosa** e palavras rigorosas. Ele dirá: **“Há algo cruel nesse pendor do meu espírito”** ⁴².

À medida que frustra os instintos, ele causa, por assim dizer, a primeira grande dor contra si mesmo. Neste momento, Nietzsche percebe que o homem espiritualiza-se, torna-se pensativo, enternecido, triste e pessimista, porque, julgando não conseguir encontrar o “sentido” para o sofrimento, ele se debruça sobre uma questão que ele mesmo inventa, a saber: descobrir o “elo perdido”, como se a vida tivesse um sentido que repousasse fora do homem. Como ele é impotente para dar um sentido que parta dele mesmo, cria então uma ficção de que a vida é um mistério cujo sentido Deus ou a natureza esconde, e que lhe cabe, como sua “missão”, descobrir. E isto é, como dissemos, muito tranquilizador, uma vez que, estabelecendo uma meta para si, pouco importa encontrar uma essência, o “em si” das coisas ou não. O fundamental é não prostrar-se, e sim **fazer alguma coisa**, qualquer coisa, contanto que encontre uma finalidade, um para quê. Aliás, hoje, estarecidos testemunhamos, com o aumento assustador da depressão, a busca de “alguma coisa para fazer”, as terapias ocupacionais - expressão patética que mostra a indigência do homem “moderno” e seu sofrimento diante da inabilidade para viver, mas, sobretudo, mostra como a noção de “sujeito” está

⁴¹ *Ibid.* A Gaia Ciência. Prefácio da Segunda Edição, (1886), seção 2 (grifos nossos).

⁴² *Ibid.* seção 230, pgs.137, 138 (grifos nossos).

conduzindo o indivíduo a sofrimentos indizíveis e terríveis como a depressão.

Interessa-nos agora apontar para o vínculo fundamental entre o ato, a atividade de ordem instintiva que se frustra e se interioriza, e a noção de sujeito criada *a posteriori*. O tipo de homem que neste momento abordamos é o tipo “escravo”, fraco, que avalia a vida negativamente, sofre, e precisa ardentemente criar a ficção do sujeito pensante, dono de suas decisões. Ficção que, paulatinamente, cultivada pelo hábito, vai-se tornando uma “realidade” e finalmente se cronifica. A crença na idéia do “em si”, da “coisa em si” e da “verdade”, é uma consequência ou projeção da idéia de sujeito. Como o sujeito crê no seu “Eu”, vai crer também numa “verdade em si das coisas”, de cujo círculo vicioso é muito difícil sair ou escapar: **“As verdades são ilusões** cuja origem está enfraquecida, metáforas que foram usadas e que perderam a sua força sensível, moedas nas quais se apagou a impressão e que desde agora não são mais consideradas como moedas de valor, mas como metal”⁴³. Daí também a dificuldade em conceber a auto-superação, se a entendemos como a superação do “eu”, do “sujeito” ou da “consciência”. Se não temos - de uma forma geral, na História - experiências perceptivas onde o sujeito, o chamado lado racional, não participa, nosso medo e horror - compreensíveis - da loucura, da “perda da razão”, do “juízo”, fazem-nos considerar essa hipótese bizarra, excêntrica e louca. O problema é que enlouquecemos ou adoecemos, de qualquer modo, justamente por usarmos freqüentemente somente o aspecto racional de nossa capacidade de perceber o mundo. Este foi sempre, assim nos parece, um impasse para Nietzsche. Como comunicar-se com seus leitores, se as palavras ficavam além ou aquém daquilo que Nietzsche queria e ansiava por transmitir?, se as palavras não eram dignas de determinados pensamentos ou *insights* que ele teve ou que nós freqüentemente temos? Como transcender a idéia de sujeito - e de suas categorias -, se não conhecemos outra forma de conceber o mundo!? De certa forma, *Assim Falou Zaratustra* foi uma tentativa bem sucedida, através de uma *persona*, de transmitir tais pensamentos. Mas, a aposta de Nietzsche é a de que não precisamos temer “uma outra forma” de pensar e perceber a existência, a “realidade”, “pois entre duas esferas completamente diferentes tais como sujeito e objeto, **não existe nenhuma causalidade, nenhuma precisão, nenhuma expressão**, mas apenas

⁴³ NIETZSCHE, *O Livro Do Filósofo, Introdução Teorética Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral*, parte 1, p. 69 (grifo nosso).

uma **relação estética**, ou seja, uma transmissão de sugestões, uma tradução trôpega numa língua completamente estranha. Mas, para tanto, é necessária uma **esfera intermediária**, que **poetize** e **invente** livremente, e uma **força intermediária**⁴⁴. A constatação de que a consciência é um mal, uma doença, desde o *Nascimento da Tragédia*, enaltece a “vontade de potência” como **potência criadora**. Nietzsche não fala explicitamente em “vontade potência” no *Nascimento*, mas faz um elogio contundente da capacidade humana para a criação e a “ilusão” (com ou sem aspas) de criação de beleza sobre o fundo dionisíaco - que, entre outros aspectos, simboliza o horror e o **não sentido** da existência. O fundo de horror não pode ser totalmente apagado - e nem deveria, porque isto é da própria essência do trágico -, porém, Nietzsche faz, neste livro, uma defesa apaixonada da “ilusão” e da capacidade humana para a metamorfose contra a noção de “verdade”. Leiamos o elogio explícito na citação abaixo, que, nos afigura como uma das mais belas, profundas e corajosas noções de Nietzsche contra a tirania da “verdade”.

“Ilusões são necessárias não só para a felicidade, mas para a sobrevivência e a elevação do ser humano: especialmente, nenhuma ação é possível sem ilusão. Mesmo todo progresso do conhecimento só é possível através da ilusão: portanto, a fonte da ilusão precisa ser sustentada, caso queiramos conhecer, agir bem e crescer” - assim pensava eu outrora.

Se houvesse uma *moral absoluta*, ela exigiria que se seguisse *incondicionalmente* a sua verdade: portanto, que *eu e os demais seres humanos morramos por ela*. – Esse é meu interesse no *aniquilamento da moral*. Para poder viver e me tornar mais elevado – mas, para *satisfazer a vontade de poder*, teria de ser colocado de lado todo *mandamento absoluto*. **Para os seres humanos mais poderosos, até mesmo a mentira é um meio permitido no fazer criativo: justamente assim age a natureza**⁴⁵.

O sujeito também é uma ilusão, poder-se-ia objetar, mas, o grande problema para Nietzsche, que não o despreza totalmente - **a princípio** - é o esquecimento, por parte do homem, da idéia de “sujeito”, enquanto uma instância ilusória⁴⁶ - ainda que necessária para ir ao banco pegar dinheiro, pagar uma conta,

⁴⁴ *Idem* (grifos nossos).

⁴⁵ NIETZSCHE, *Fragmento Póstumo* 7 (37). Primavera-verão de 1883. *In* Nietzsche, *Fragmentos do Espólio*. Seleção e tradução Flávio R. Kothe, p. 213 (grifos nossos).

⁴⁶ NIETZSCHE, *O Livro Do Filósofo, Introdução Teorética Sobre a Verdade e a Mentira*

trocar o pneu, plantar uma árvore, consertar a moto, etc. A instauração da noção de sujeito como algo de sagrado e absoluto, de onde emanariam todas as “verdades” concebíveis, é para Nietzsche nefasto e devastador para a vida do homem, como atestam as guerras, massacres e genocídios, sobretudo, os da chamada era moderna, as dolorosas doenças mentais, as torturas infligidas aos outros e a nós mesmos, tudo sempre em nome das sagradas “verdades”, ou melhor, da crença na verdade.

Mas, por que o homem precisa tanto desta crença no sujeito? Porque é sobre ela que ele se equilibra para **nomear** “quem” é afetado, ou seja, ele pode deste momento em diante dizer “**Eu**”, “**Eu**” “**sinto**”, “**Eu**” “**sofro**”, e, é curioso observar que, quanto mais este homem se identifica com o sujeito criado por ele mesmo para dar conta dos instintos reprimidos que ele aprendeu a interiorizar, mais ele sofre, esse “inventor da má consciência”. Entende-se, assim, por que razão a psicologia nietzschiana compara a “má consciência” com “**a maior e mais sinistra doença**”⁴⁷, e por que ele chama o homem “o doente de si mesmo”⁴⁸.

A frustração da atividade instintiva vai trazer um inaudito tipo de sofrimento ao homem. Aquele que assim vai, então, inventar a idéia do sujeito que pensa. Por quê? Porque, para poder justificar o seu sofrimento, ele precisa racionalizar o que se passa. Através da noção de sujeito, o homem da moral do “escravo” fortalece-se ou, por assim dizer, consola-se:

Por um instinto de autoconservação, de auto-afirmação, no qual cada mentira costuma purificar-se, essa espécie de homem **necessita crer no “sujeito” indiferente e livre para escolher. O sujeito** (ou, falando de modo mais popular, a *alma*) **foi até o momento o mais sólido artigo de fé sobre a terra, talvez por ter possibilitado à grande maioria dos mortais, aos fracos e oprimidos de toda espécie, enganar a si mesmos com a sublime falácia de interpretar a fraqueza como liberdade, e o seu ser-assim como mérito**⁴⁹.

A invenção da idéia de sujeito justifica e endossa a noção de que, se ele não age de acordo com seus impulsos, **não é por impotência**, ou covardia, nem

no Sentido Extramoral, parte 1, p. 69 (grifo nosso).

⁴⁷ NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, II, aforismo 16, p.73 (grifo nosso).

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, I, aforismo 13, p.37 (grifos nossos).

por **pressão da sociedade**, mas, sim, por uma **decisão “dele mesmo”, do seu “livre-arbítrio”**. A concepção de uma identidade forte, de acreditar que o sujeito e a razão são autônomos, que reinam absolutos sobre o corpo, sobre os instintos, não deixa de ser uma engenhosa obra de filosofia e psicologia. Nietzsche, o psicólogo, denuncia que um pensamento não nasce puro, mas que ele é produto de um processo fisiológico. É o resultado de uma rede de forças que, no interior do corpo, cruzam-se e se atritam, é o resultado do combate entre os órgãos, das trocas físico-químicas entre órgãos, células e tecidos. O sistema nervoso tem parte nesse processo, porém, não tem a supremacia sobre o resto do corpo, como um “Eu” autônomo imune às influências do que ocorre no interior do corpo:

A maior parte do pensamento consciente deve ser incluída entre as atividades instintivas...

Também “estar consciente” não se opõe de algum modo decisivo ao que é instintivo - **em sua maior parte, o pensamento consciente de um filósofo é secretamente guiado e colocado em certas trilhas pelos seus instintos**. Por trás de toda lógica e de sua aparente soberania de movimentos existem valorações, ou, falando mais claramente, exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida⁵⁰.

Desse modo, o fato mais grave, para Nietzsche, é o esquecimento, por parte de psicólogos e filósofos, de que o “sujeito” é uma criação, uma invenção, e não levar isto em consideração no estudo das origens da moral é um enorme equívoco. A psicologia de Nietzsche, ao focar sobre o tipo de existência que alguém leva (dado aparentemente “banal”), identifica a sua visão de mundo, a sua moral, ou - no caso da tipologia do homem *nobre* - a sua ética. A maneira de agir ou não agir, a felicidade ou infelicidade de alguém, afirma Nietzsche, tem

⁵⁰ NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*. p.11 (grifo nosso).

Ainda em relação ao embate de forças no interior do corpo e de seu vínculo com o pensar e a consciência, vejamos como Nietzsche radicaliza ainda mais esta questão: **“O aparelho neurocerebral não foi construído com essa ‘divina’ sutileza na intenção única de produzir o pensamento, o sentimento, a vontade”**... Parece-me, bem ao contrário, que justamente não há necessidade alguma de um ‘aparelho’ para produzir o pensar, o sentir e o querer, e que esses fenômenos, e apenas eles, constituem ‘a própria coisa’ ” (XI, 37 (4)). Nessa mesma direção, afirma ainda: **“pressupõe-se aqui que todo o organismo pensa, todas as formas orgânicas tomam parte no pensar, no sentir, no querer - por conseguinte, o cérebro é apenas um enorme aparelho de centralização”**... O que importa é compreendermos que o chefe e seus súditos são de mesma espécie, todos sentindo, querendo, pensando”. In Scarlet Marton. *Das Forças Cósmicas Aos Valores Humanos*. p. 32 (grifos nossos).

profundas raízes na **fisiologia**⁵¹, e afeta de forma surpreendente o pensamento. Da

⁵¹ Para Nietzsche, a fisiologia é uma ciência importante da qual o homem não deve prescindir, se ele quiser compreender melhor o vínculo entre pensamento e corpo. Sabemos que, para ele, o corpo também pensa: **“Há mais razão no teu corpo do que na tua melhor sabedoria. E por que o teu corpo, então, precisaria logo da tua melhor sabedoria?”**. *Zarathustra*, p.51 (grifo nosso). Aqui, porém, ele também se refere à fisiologia, mas estabelece um vínculo importante entre ela e fatores externos, como o lugar geográfico, o clima, e a alimentação: “Com a questão da alimentação relaciona-se antes de tudo a questão do lugar e do clima. A ninguém é dado viver em qualquer lugar; e **quem tem grandes tarefas a resolver, que desafiam toda a sua força, tem mesmo opção muito limitada** (...) Pense-se nos lugares em que há ou houve homens ricos de espírito, em que engenho, refinamento, malícia são parte da felicidade, onde o gênio quase que necessariamente sentiu-se em casa: todos possuem um ar magnificamente seco. Paris, a Provença, Jerusalém, Atenas - esses nomes provam algo: **o gênio é condicionado pelo ar seco, pelo céu puro - isto é, por um metabolismo rápido, pela possibilidade de suprir-se sempre novamente de grandes, tremendas quantidades de energia**”. (*Ecce Homo*, pgs. 38, 39, grifos nossos). Nietzsche considera que, quando pensamos sobre as avaliações e motivações humanas para elaborar juízos de valor e visões morais, não se pode prescindir da psicologia e da fisiologia, sob risco de deixarmos de lado fatores preponderantes na influência de nossos humores, logo, de nossos julgamentos e conclusões.

“Necessitamos de uma crítica dos valores morais”, nos dirá ele, **“o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão”** (*Genealogia da Moral*, prefácio 7, grifo nosso).

“Que alguma faculdade de filosofia tome para si o mérito de promover os estudos *histórico - morais* (...) **É igualmente necessário fazer com que fisiólogos e médicos se interessem por este problema** (o do valor dos valores até agora existentes): no que pode ser deixado aos filósofos de ofício representarem os porta-vozes e mediadores também neste caso particular, **após terem conseguido transformar a relação entre filosofia, fisiologia e medicina, originalmente tão seca e desconfiada, num intercâmbio dos mais amistosos e frutíferos. De fato, toda tábua de valor, todo ‘tu deves’ conhecido da história ou da pesquisa etnológica, necessita primeiro uma clarificação e interpretação fisiológica, ainda mais que psicológica; e cada uma delas aguarda uma crítica por parte da ciência médica**”.(Nietzsche, *Genealogia da Moral*, dissertação I, seção 17, grifo nosso).

“Que a psicologia seja novamente reconhecida como a rainha das ciências, para cujo serviço e preparação existem as demais ciências. Pois **a psicologia é, uma vez mais, o caminho para os problemas fundamentais**”. (*Além do Bem e do mal*, seção 23, grifo nosso).

É sempre bom nos lembrarmos do alerta de Nietzsche sobre o qual o filósofo investigador deve estar atento, para que seus próprios preconceitos morais não comprometam a sua análise: **“Toda a psicologia, até o momento tem estado presa a preconceitos e temores morais**: não ousou descer às profundezas. (...) A força dos preconceitos morais penetrou profundamente no mundo mais espiritual, **aparentemente mais frio e mais livre de pressupostos** - de maneira inevitavelmente nociva, inibidora, ofuscante, deturpadora. **Uma autêntica fisio-psicologia tem de lutar com resistências inconscientes no coração do investigador**, tem o ‘coração’ contra si”. (*idem*, grifos nossos).

Contudo, Nietzsche na realidade não separa a fisiologia da psicologia, elas ocorrem simultaneamente e influenciam sobremaneira as avaliações humanas. Para Eugen Fink, Nietzsche aproveita as extraordinárias possibilidades da psicologia para combater a influência da metafísica na filosofia (*A Filosofia de Nietzsche*, Eugen Fink, p.135). Já para Walter Kaufmann, a psicologia de Nietzsche começa mais precisamente quando este usa pela primeira vez o termo *Vontade de Potência* nas anotações dos últimos anos da década de 1870. Neste período, declara Kaufmann, ele não utiliza o termo “como uma força básica de uma metafísica monística, mas como um dos dois fenômenos psicológicos cardeais”. Prossegue Kaufmann: **“Medo (negativo) e Vontade de Potência (positivo) explicam nossos mais arraigados pontos de vista”** (IX,297) (grifo nosso).

Um interessante comentário de Walter Kaufmann diz-nos ainda, de forma resumida, a respeito da influência de Nietzsche sobre o pensamento de Freud: “Diz o próprio Freud, em seu *Selbstdarstellung*, depois de dizer que no final de sua vida leu Schopenhauer: (...) *Nietzsche*, o outro filósofo cujas premonições e *insights* frequentemente estão de acordo na forma mais surpreendente com os laboriosos resultados da psicanálise. Faz muito tempo que por esta razão eu o tenho evitado. Afinal de contas, eu estava menos preocupado com a manutenção de qualquer prioridade do que com a preservação da minha própria autonomia e da minha independência de

mesma forma, **a qualidade de um pensamento altera a fisiologia do corpo e influi sobre este:**

Quanto à superstição dos lógicos, nunca me cansarei de sublinhar um pequeno fato que esses supersticiosos não admitem de bom grado - a saber, que **um pensamento vem quando “ele” quer, e não quando “eu” quero; de modo que é um *falseamento* da realidade efetiva dizer: o sujeito “eu” é a condição do predicado “penso”**⁵².

Nietzsche revela as origens de nossa subjetividade reativa e amplia o campo de reflexão sobre a nossa psicologia de maneira espantosa à medida que diagnostica e mostra como a **“pior doença”** (em seus termos), ou seja, o surgimento da consciência - **apesar de sua relevância para o próprio aparecimento do homem**, como dissemos - e as suas derivações: o Estado, as leis, as morais, sobretudo as morais, foram invenções criadas com intuito exclusivo de dar combate aos instintos e, de maneira talvez inconsciente, justificar a impotência do tipo “escravo” de lidar com eles.

Podemos perguntar-nos se estes aparatos não são realmente necessários para a instauração de um mundo civilizado e o aparecimento da cultura. A questão, para Nietzsche, não é propriamente que o homem tivesse de pagar preços, “sacrificando” seus instintos para propiciar o surgimento da cultura humana, mas, sim, o preço que se pagou. **É a consciência algo realmente positivo, do qual o homem não poderia prescindir?**, “Esses semi-animais adaptados de modo feliz à natureza selvagem, à vida errante, à guerra, à aventura...”⁵³.

A consciência⁵⁴, para o filósofo, não é, em absoluto, algo imprescindível e

espírito”. Ainda, em relação as considerações de Nietzsche sobre si mesmo, sua vida e suas obras, Paulo César Souza, no posfácio ao *Ecce Homo*, dá-nos esta veemente declaração que subscreve às intuições de Nietzsche: **“A profundidade da introspecção é algo que nos assombra já nas primeiras páginas.** Suas análises da doença, do ressentimento, das relações entre as instâncias da psique, são de um grande psicólogo - algo de que ele se vangloriava. Por isso seus intérpretes mais certos foram aqueles que demonstraram compreensão e simpatia pelo modo de abordagem da psicanálise, e **a isto se deve também sua incompreensão pela filosofia acadêmica: professores de filosofia raramente são bons psicólogos”** (*Ecce Homo*, Posfácio, p. 133, grifos nossos).

⁵² NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, aforismo 17, p.23 (grifo nosso).

⁵³ NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, aforismo 16, p.72.

⁵⁴ É curioso notar, em relação a Nietzsche, como Freud vai considerar o aparecimento da consciência e da civilização. Quando Freud formula a teoria do inconsciente, ao mesmo tempo em que revolucionava - assim como o fez, antes dele, Nietzsche - a História da psicologia, também a interpreta, “negativamente” na medida em que afirma ser a submissão do inconsciente à consciência, à razão, um passo necessário, inevitável e até desejável para a instauração de um

necessário, e, com o seu surgimento, o animal homem passa a ponderar, associar causas e efeitos, e não mais a agir de acordo com os “impulsos reguladores e inconscientes certos”, por isso, Nietzsche não vacila em denominá-la de “má consciência”. Porém, em Nietzsche, a “má consciência” - mesmo não tendo sido positivada, como a consciência virá a ser na concepção freudiana - é vista, **surpreendentemente, como necessária**, isto é, como a **“mais terrível doença que o animal homem teve de contrair”**, mas, ao mesmo tempo, Nietzsche afirma ver incluído no homem uma esperança para algo diferente, tal como é pensado o *übermensch*. Sobre a necessidade da “má consciência”, para que o homem aparecesse sobre a terra, profere Nietzsche: **“os mais inesperados e emocionantes lances no jogo da ‘grande criança’ de Heráclito (...) chama-se ela Zeus ou Acaso - ele desperta um interesse, uma tensão, uma esperança, quase uma certeza, como se, com ele, se anunciasse algo, se preparasse, como se o homem não fosse uma meta, mas apenas um caminho, um episódio, uma ponte, uma grande promessa...”**⁵⁵. Assim, Nietzsche, de maneira nenhuma, poderia negar a “má consciência”, negativizá-la, ou seja, nele, a “má consciência” é ao **mesmo tempo o problema e a solução:**

processo civilizatório. Quando Freud reflete sobre o instinto sexual e a questão da não-satisfação como inerentes ao homem civilizado, ele afirma que, “A própria incapacidade do instinto sexual de produzir satisfação completa tão logo se submete às primeiras exigências da civilização, torna-se a fonte, no entanto, das primeiras exigências da civilização, **das mais nobres realizações culturais que são determinadas pela sublimação cada vez maior de seus componentes instintivos**”. Freud, *Sobre a Tendência Universal à Depreciação na Esfera do Amor*, in *Cinco Lições de Psicanálise* (1910 [1909]) p.171 (grifo nosso). Ou seja, enquanto Nietzsche vê como negativo o processo civilizatório e a depreciação dos instintos em detrimento do pensamento dito lógico, da razão, considerando estes, sintomas de decadência e de uma vida menor - porque pretendem apaziguar os instintos, considerando-os perigosos -, Freud considera justamente o oposto e pensa não haver possibilidade de convivência entre os instintos e a razão. Freud parece pensar que o homem deve, por assim dizer, adaptar-se, ou melhor, submeter-se a uma determinada realidade para que seja possível “uma das mais nobres realizações humanas”, vale dizer, o homem, ao sacrificar seus impulsos, vai sublimar a sua violência e agressividade através das artes, tornando possível a cultura por meio da sublimação dos instintos.

Queremos apenas destacar como dois dos pensadores mais importantes e influentes no estudo dos instintos e do aparecimento da *Kultur*, vão-se “aproximar” e estabelecer um surpreendente diálogo. Freud subscreve a idéia e admite que a instauração da cultura tem uma positividade, e descreve o sacrifício que o indivíduo vai precisar fazer e que vai traduzir-se no aparecimento dos distúrbios, das patologias mentais e, neste caso, mais exatamente, das neuroses. Neste sentido, ele e Nietzsche convergem, uma vez que este diagnostica, como resultado da domesticação do homem, **o surgimento da má consciência**. A diferença fundamental, aqui nos parece, é o valor positivo que Freud confere à civilização, enquanto Nietzsche a vê como um valor negativo e sintoma de decadência. Mas o ataque de Nietzsche não é contra o aparecimento da cultura, e sim, contra um determinado tipo de cultura que vai desprezar e depreciar os instintos e os aspectos não “lógicos” do pensamento.

⁵⁵ *Ibid.*, II, afor. 16, p. 74, (grifo nosso).

A má consciência é uma doença, quanto a isso não há dúvida, mas uma doença tal como a gravidez é uma doença⁵⁶.

Como dizíamos anteriormente, a sociedade vai criar uma série de punições, castigos e instituições, como: Estado, as leis, os conceitos morais disseminados no discurso teológico, filosófico e científico, para administrar o comportamento humano, para “amansar esse animal que se fere nas barras da própria jaula, este ser carente consumido pela nostalgia do ermo...”,⁵⁷ certificando-se de que os instintos não se manifestem, ameaçando a “ordem” estabelecida.

Em sua genealogia, Nietzsche percebe um certo mal-estar a acompanhar o homem, e vincula o processo civilizatório, a domesticação do animal homem a um certo tipo de acabrunhamento que vai instalar-se definitivamente na sua alma. Por isso, Nietzsche diz-nos, em seu *Ecce Homo*, que o homem domesticado em seus instintos está doente, e que **“Estar doente é em si uma forma de ressentimento”**⁵⁸. A genialidade de Nietzsche, a nosso ver, repousa sobre o fato de ter sido o primeiro a compreender a origem deste mal-estar e mostrar como o ressentimento e a culpa vêm a tornar-se o mais alto preço que o homem paga por depreciar a sua natureza instintual. Na contracorrente da tradição filosófica, ele nos abre os olhos e, por assim dizer, cura-nos de um ponto de vista histórico atávico que vai sempre privilegiar a tristeza como uma espécie de sentimento essencial, do qual não podemos livrar-nos. Para Nietzsche, esta “origem” triste, angustiada e culpada, tem sido o móvel de muitas morais e de muitos sistemas filosóficos que, “buscando a verdade”, ou admitindo não poder encontrá-la, comprazem-se em consolar o homem de sua tristeza, interpretando a vida como essencialmente negativa e outro caminho não houvesse senão o da resignação”:

Todos os pregadores morais, assim como também todos os teólogos, têm um mau hábito em comum: todos procuram persuadir os homens de que estariam passando muito mal e de que uma dura, última radical cura seria necessária. E porque os homens em conjunto deram ouvido a esses professores com demasiado zelo e ao longo de milênios inteiros, algo daquela superstição, de que vão muito mal, acabou passando efetivamente para eles: de tal modo que agora estão prontos e dispostos

⁵⁶ *Ibid.*, II, afor. 19, pgs.76, 77.

⁵⁷ NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, II, aforismo16, p.73.

⁵⁸ *Ibid.* aforismo 16, p.72 (grifo nosso).

demais a suspirar e não encontrar mais nada na vida e fazer uns para os outros caras consternadas, como se, de fato, fosse bem difícil de *tolerar* ⁵⁹.

É interessante notar que a não-resignação é perigosa - para o “sistema” - porque pode despertar certas forças que, para a moral do “escravo”, são mais devastadoras que a vida indigente e sofrida que ele leva. Isto, do ponto de vista do líder ascético - e do Estado, que precisa manter o “rebanho” em “paz”. De qualquer maneira, por trás dessas questões, jaz a noção do homem ressentido que se agarra à sua consciência e com ela concebe seu sistema de valores:

A consciência - É a última fase da evolução do sistema orgânico, logo, é também o que há de menos acabado e de menos forte nesse sistema. O consciente é a origem de uma multidão de enganos que fazem com que um animal, um homem, pereça mais cedo do que necessário, “*apesar do destino*”, como dizia Homero (...) Considera-se que o consciente é uma constante! Nega-se seu crescimento, suas intermitências! É considerado como a “unidade do organismo”. Trata-se de uma tarefa eminentemente atual que a visão humana apenas começa a entrever, a de *se incorporar* o saber, de torná-lo instintivo no homem; obra de que só se dão conta os que não compreenderam que até agora o homem só incorporou o erro, que toda nossa consciência se relaciona com ele ⁶⁰.

O afeto de tristeza é o resultado da pressão exercida pela consciência sobre os instintos e, indiretamente, do medo que o tipo “escravo” tem de se deixar levar e destruir pelos instintos:

Quando há necessidade de fazer da *razão* um tirano como Sócrates fez, não é pequeno o perigo de que qualquer outra coisa se transforme também em tirano. A racionalidade foi então saudada como *salvadora* (...)

O moralismo dos filósofos gregos a partir de Platão está patologicamente condicionado; igualmente a sua valoração da dialética. **Razão = virtude = felicidade** significa simplesmente: há que fazer como Sócrates e erguer permanentemente a *luz do dia* contra os desejos obscuros - a luz da razão. É preciso a todo custo, ser sagaz, perspicaz: toda a anuência aos instintos leva para o fundo do inconsciente (...)

A mais ofuscante luz do dia, **a racionalidade a todo custo**, a vida clara, fria, cuidadosa, consciente, sem instintos, na resistência contra os instintos, era apenas **uma doença**, uma outra **enfermidade** - e de modo nenhum o

⁵⁹ NIETZSCHE, *The Gay Science*, aforismo 326, p. 256.

⁶⁰ *Ibid.* seção 326, p.256.

regresso à “virtude”, à “saúde”, à felicidade... **Ter de combater os instintos - eis a fórmula da *décadence* : enquanto a vida ascende, a felicidade é igual ao instinto**⁶¹.

Quando Nietzsche diagnostica a tristeza e o sentimento de culpa, ou a “má consciência”, como resultados da interiorização dos instintos, ele dá, a nosso ver, um dos mais importantes passos na história da psicologia e da filosofia. A percepção do filósofo vem a constatar, sobretudo na *Genealogia da Moral*, que a tristeza instala-se no homem à medida que este vai deixando de viver instintivamente:

Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro - isto é o que chamo de interiorização do homem: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua “alma”. Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi *inibido* em sua descarga para fora⁶².

⁶¹ NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, in *O Problema de Sócrates*, aforismos 10 e 11 pgs. 26, 27 (grifos nossos).

⁶² NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, II, aforismo 16, p. 73.