

# PUC

**DEIVY FRAJMAN**

**A PSICOLOGIA DE NIETZSCHE**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**

**Rio de Janeiro, 30 de janeiro de 1996.**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO**

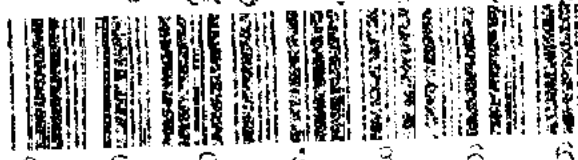
**RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 - CEP 22453-900**

**RIO DE JANEIRO - BRASIL**

UNIVERSIDAD DE CHILE / FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

R. Charrada: 150 / F812 / TESI UC

Título: Psicología de la gestión de recursos humanos



0 0 9 4 3 0 0

EX-1-CENTRAL

1746

**DEIVY FRAJMAN**

# **A PSICOLOGIA DE NIETZSCHE**

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

**Orientadora:** Prof<sup>a</sup> Esther M<sup>a</sup> de Magalhães Arantes

**DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO**

Rio de Janeiro, janeiro de 1996

L: 6E254-7



150  
FE12  
TEVE UC

A todos aqueles que secretamente sentem  
que nós ainda nada sabemos sobre  
possibilidades.

A Suely Portes pela sua existência.

## AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos aos familiares e amigos que de forma mais próxima permitiram-me traçar alianças importantes para a elaboração deste estudo e especialmente,

Ao meu Pai, pelo comunismo e pela incansável indignação com a condição humana.

A minha Mãe, pela coragem, pelo amor e por saber o valor da comida para o pensamento.

A Palmira, *in memoriam*, pela recusa em aceitar uma vida menor.

A Malka, *in memoriam*, pela utopia.

A Esther M.M. Arantes, minha orientadora, pela acolhida incondicional, num momento difícil, pela amizade e por ter me proporcionado uma dádiva sublime: a liberdade de pensar.

Aos Professores da PUC, especialmente Maria Euchares S. Motta, pela cordialidade e generosa disponibilidade e Circe N. Vital Brazil, *in memoriam*, pela curiosidade instigante e que o testemunho da memória seja a única vitória possível contra o desaparecimento.

A Verinha e Marise, pela vitória da simpatia sobre a burocracia.

À C.A.P.E.S., pela provisão de recursos financeiros durante a realização do curso.

Ao Selmo, pelo desespero e pelas gargalhadas diante da frivolidade.

A Chaim S. Katz, pelo rizoma e por trazer a impossibilidade teórica para uma possibilidade de vida.

A Ana, pela ajuda inestimável e pela afirmação da alma feminina de Nietzsche.

A Carlos H. Escobar, pela vigorosa afirmação, pelo acordar da nova gentileza e amizade e por mostrar *ao vivo* que se trata de uma outra coisa, sempre.

## RESUMO

Nietzsche é um autor que tem sido sistematicamente ignorado pela Psicologia. Apesar de seu pensamento estar situado no campo da Filosofia, seus conceitos são por demais relevantes para não serem abordados por uma Psicologia que se pretende analisar o que se constituiu como humano.

Nossa dissertação visa explicitar através do acompanhamento da obra deste autor, os conceitos que consideramos relevantes para a constituição daquilo que denominamos ser a Psicologia de Nietzsche.

Para a efetivação deste objetivo utilizamos o método genealógico para o exame de uma tipologia que Nietzsche denomina como sendo a do homem ressentido.

Ao fazermos este estudo trazemos à superfície conceitos como *vontade*, memória, ressentimento, consciência, inconsciente, corpo, dor, alegria...; conceitos estes que não podem ser ignorados, já que são os temas cruciais àquilo de que trata a Psicologia e mais especificamente a Psicanálise. E por isso mesmo utilizamos Freud como um interlocutor privilegiado para estabelecer este diálogo.



## **ABSTRACT**

Nietzsche is an author who has been ignored sistematically by Psychology. Although his thought is situated in the field of Philosophy, his concepts are too relevant not to be taken into consideration by a Psychology which intends to analyse that which was constituted as human.

Following the author's work, the present study aims to reveal the concepts we think are important for the constitution of what we call Nietzsche's Psychology.

For this purpose we used the genealogical method to examine a typology called by Nietzsche the resentful man.

Studying Nietzsche's work we come across concepts such as will, memory, resentment, conscience, unconscious, body, pain, happiness...; this concepts cannot be ignored as they are crucial subject matters Psychology deals with and more specific Psychoanalysis. And therefore we use Freud as a privileged interlocutor to established this dialogue.

## **PALAVRAS - CHAVE**

**PSICOLOGIA**

**PSICANÁLISE**

**TRÁGICO**

**INCONSCIENTE**

**CONSCIÊNCIA**

**VONTADE**

**FORÇA**

**SUBJETIVIDADE**

**GENEALOGIA**

**RAZÃO**

**SER**

**DEVIR**

## **SUMÁRIO**

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>1</b>
<b>1. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES.....</b>	<b>8</b>
1.1. O Pecado Original.....	9
1.2. A Metafísica e o Ser.....	13
1.3. Genealogia, Crítica e Valor: O Valor da Crítica.....	15
<b>2. TEMPO E HISTÓRIA.....</b>	<b>28</b>
2.1. Um Tempo do Devir.....	29
2.2. Um Cronos que Passa.....	30
2.3. A História do Futuro.....	37
<b>3. O TRÁGICO.....</b>	<b>45</b>
3.1. O Nascimento do Trágico.....	46
3.2. Duas Divindades, Dois Princípios.....	48
3.3. Uma Invenção: A Individuação e a Consciência de Si.....	62
3.4. A Subjetividade Trágica é Produto de uma Contradição?.....	64
3.5. O Afeto Trágico.....	71
<b>4. A NEBLINA DA RAZÃO E A CONSTELAÇÃO DAS FORÇAS.....</b>	<b>77</b>
4.1. Racionalidade x Instinto.....	78
4.2. As Forças: Força Ativa x Força Reativa.....	93

<b>5. A GENEALOGIA DA PSICOLOGIA REATIVA.....</b>	<b>105</b>
5.1. A Tipologia do "Escravo" e a Tipologia do "Nobre".....	106
5.2. Linguagem.....	113
5.3. A Tipologia do Nobre.....	116
5.4. O Ressentimento.....	118
5.5. Memória e Esquecimento.....	125
5.6. A Má Consciência.....	134
<b>6. A CHEGADA DO NIILISMO.....</b>	<b>149</b>
6.1. A Nova Cena.....	150
6.2. Sintomas da Decadência.....	151
6.3. O Conceito do Niilismo.....	160
6.4. Significação e Origem do Niilismo.....	166
6.5. Os Sentidos do Niilismo.....	172
<b>7. PSICANÁLISE TRÁGICA.....</b>	<b>180</b>
7.1. Quando Freud é Nietzscheano - A Descoberta do Inconsciente.....	181
7.2. A História de uma Descoberta.....	182
7.3. O Inconsciente Trágico Tornando-se um Drama Íntimo.....	193
7.4. Inconsciente Materialista.....	195
<b>8. A POTÊNCIA DIABÓLICA DO CORPO.....</b>	<b>202</b>
8.1. O Corpo.....	203
8.2. O Corpo e a Vontade de Potência.....	207

<b>9. A TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES - O SUPER-HOMEM.....</b>	<b>210</b>
9.1. Uma Crença.....	211
9.2. O Fantasma de Platão.....	213
9.3. O Além-Mundo do Sujeito e da Linguagem.....	215
9.4. O Eterno Retorno dos Valores Aristocráticos.....	218
9.5. O Super-Homem.....	220
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>233</b>
<b>ANEXO.....</b>	<b>238</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>245</b>

## INTRODUÇÃO

*“Em algum remoto rincão do universo cintilante que se derrama em um sem-número de sistemas solares, havia uma vez um astro, em que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e mais mentiroso da ‘história universal’: mas também foi só um minuto. Passados poucos fôlegos da natureza congelou-se o astro, e os animais inteligentes tiveram de morrer. - Assim poderia alguém inventar uma fábula e nem por isso teria ilustrado suficientemente quão lamentável, quão fantasmagóricos e fugaz, quão sem finalidade e gratuito fica o intelecto humano dentro da natureza. Houve eternidades, em que ele não estava; quando de novo ele tiver passado, nada terá acontecido. Pois não há para aquele intelecto nenhuma missão mais vasta, que conduzisse além da vida humana.”*

**Nietzsche**

## INTRODUÇÃO

Para a tarefa que a própria Psicologia se pretende dar, ou seja, traçar uma análise daquilo que se constituiu como humano é uma necessidade imperiosa e urgente para a realização deste objetivo que a Psicologia - e estamos nos referindo mais especificamente à Psicanálise - esteja à altura de descer às profundidades.

O mergulho deve ser feito de tal forma que não reste nenhum vestígio de moralidade, de ficções, leis e de limites do tipo "até onde se pode ir". Deve ser uma descida abissal, mesmo que o que se veja nestes subterrâneos seja por demais assustador. Se de antemão qualquer idéia, qualquer conhecimento, qualquer pensamento se apoie em um limite preciso, nunca tal idéia terá o direito de arrogar-se o título de conhecer qualquer coisa que seja. Tenha-se ou não os ares nobres que os títulos conferem, tais como "Ciência", "Filosofia", "Psicologia", etc... Títulos apostos às idéias não são ainda garantia de que o pensamento mergulhou no abismo. São apenas títulos, simples nomes de batismo, formando um sistema de crenças para a manutenção da "verdade".

Mas há um aspecto de uma obra que podemos denominar por um outro nome antes que o de um pensamento posto em sistema: trata-se do seu caráter. Por caráter entendemos a *coragem* que um pensador possui

de tempos em tempos (infelizmente somente em épocas raras) de realizar uma obra que desperte o sono do mundo.

Não se trata apenas de criar um pensamento do novo, de explicitar o que todos sentiam de fundo, de desvelar o que estava oculto, de ver o que ninguém via antes; todos estes tremores são sem dúvida necessários para aquilo que se denomina pensar; mas para que a junção de todos estes abalos torne-se um verdadeiro terremoto é fundamental a coragem de ir mais além, fugir das insistentes capturas dos poderes que estão sempre em alerta para aprisionar o novo.

Mas por que apesar de todos estes poderes, os abalos se dão? Porque parece, por mais incrível que isto possa soar, que os poderes no fundo pouco suportam. Por isso há uma intensa mobilização, um aparato de guerra em todas as frentes, a cada vez que uma idéia, um ato possa provocá-lo.

Sim, parece antes de tudo que na verdade os muros são invisíveis, ou antes são fantasmas tornados reais pelo sistema de medos, mentiras e alegorias produzidas por nossa Razão vigilante.

Mas - e daí o nosso espanto - em certos momentos surgem estes pensadores com a claridade que um relâmpago produz à noite, tudo que estava oculto pela falta do clarão mas que estava lá o tempo todo. Existia e apenas não víamos, ou não queríamos ver. O pensamento-noite; o efeito do clarão da tempestade é súbito, é só um momento - mas é mais que suficiente para que a cena da vida passe para um outro lugar. É quase uma "revelação". Tal "revelação" não tem nada a ver com uma revelação metafísica mas com o espanto diante do novo.



Toda esta “máquina de guerra” que os poderes se utilizam parece não ter outro objetivo que não seja manter estas trevas. Seja por razões econômicas (como Marx nos ensina), seja por razões de insuportabilidade e angústia diante do ilimitado (como quer Freud).

É a persistente angústia, o medo difuso diante do ilimitado que parece ser a força-motriz do Poder.

Tomemos como exemplo a noção da “verdade”. Esta noção não é exatamente fruto da hesitação do pensamento? Hesitação esta que acaba por se apoiar na preguiça do hábito do conhecimento tornado dispositivo. Um dispositivo de repouso da História.

A “verdade”, o “ser”, a “estrutura”, o “significante”, o que são todos estes modelos? O que precisamos fazer para nos liberarmos de uma vez por todas destas noções-fósseis? Escrever uma outra coisa? Pensar de outra maneira? Erigir uma outra percepção?

Sim, sem dúvida alguma é necessária e urgente estas novas partidas. Como fazê-las? Não sabemos *ainda*. Ainda nos são desconhecidas estas novas terras. Por enquanto só podemos (e muito já faremos se o conseguirmos) cantar um hino de louvor a tudo que é terreno.

A escolha de Nietzsche se justifica justamente por este autor ter feito uma obra que é este “canto de louvor à terra”. Contra todos os valores que ao longo de milhares de anos tem colocado a vida sob suspeita e a submetido a um interrogatório sem fim. A tarefa de Nietzsche é a destruição total destes valores tristes. Por isso seu pensamento é uma “filosofia a marteladas”.

Ao realizarmos esta pesquisa procuraremos acompanhar com rigor a *coragem da obra* deste pensador antes que da “obra em si”. Pois seu pensamento não cabe em um sistema. Tal distinção faz-se necessária visto que se apenas acompanhássemos a “obra em si” realizaríamos um trabalho sem dúvida rigoroso, porém faltaria aquilo que podemos extrair do vigor de um pensamento.

Em suma, nossa preocupação, o fio condutor de nossa pesquisa é o de trazer à superfície, a coragem de sua obra. Suas análises e sua crítica feroz dos valores até agora em curso.

Em nossa pesquisa o objetivo é procurar mostrar que as análises de Nietzsche sobre a tipologia do humano e da cultura são análises que podem se situar numa Psicologia Radical que denominamos de ordem trágica, mais especificamente a Psicologia que Freud denominou de Psicanálise.

Ao realizar a análise de conceitos como memória, esquecimento, má consciência, instinto, inconsciente, vontade, alegria, ressentimento, dor, prazer, Nietzsche produz uma Psicologia que a própria Psicologia insiste em ignorar. Em suma, é nosso objetivo mostrar que Nietzsche possui uma Psicologia Trágica ou Radical.

O que entendemos por Psicologia Radical? É aquela que parte não do Homem atual como um “sempre foi”, mas sim aquela que partindo deste atual se pergunta como esta subjetividade moderna se tornou o que é agora. Em outras palavras, a Psicologia precisa utilizar uma genealogia dos valores que mostre como chegamos a ser o que somos.

A análise da Psicologia não pode prescindir do método genealógico pois ela não pode se apoiar em noções como a do “ser” ou

de “estruturas internas”. A subjetividade só pode existir a partir do pressuposto de uma rede de transversalidade que a atravessa por todos os lados. Tanto no espaço quanto no tempo. É tarefa da genealogia fazer uma análise radical que seja capaz de mergulhar nas tessituras do corpo social, político e cultural. Esta genealogia será sempre crítica. Já que não partimos mais do *efeito-humano* dado como verdadeiro.

Não podemos deixar de mencionar que para os propósitos de nossa pesquisa utilizaremos o interlocutor mais “autorizado” a traçar as semelhanças e confrontações com o que seria esta Psicologia de Nietzsche, que é o próprio Freud. Quanto à escolha de Freud cremos ser desnecessário maiores comentários, porém um deve ser mencionado: pôr em movimento a psicologia das profundidades. Fazer ela “se mexer” para sair do campo de algumas representações tais como “linguagem”, “desejo”, “consciência”, etc... Sobre tudo isso Nietzsche tem muito a dizer como veremos ao longo de nossa pesquisa.

Em nosso estudo nos limitaremos a abordar aqueles conceitos tanto da obra de Nietzsche quanto da obra de Freud que julgamos serem os mais relevantes para os propósitos de nossa pesquisa.

Cumpre-nos ressaltar uma vez mais que nosso propósito não se limita apenas a traçar comparações e confrontações entre um suposto discurso freudiano e nietzschiano, mas antes estabelecer um diálogo, uma luta onde julgamos ser necessário este combate para o estabelecimento daquilo que denominamos, como título de nossa dissertação, ser a “Psicologia de Nietzsche”. Este diálogo só se dará então como preparação do terreno para esta Psicologia.

Nietzsche psicólogo? Por que não? No mínimo responderíamos que ele é também um grande psicólogo, basta apenas que se desloque um pouco o campo em que até agora se entendeu o que é uma Psicologia.

E é neste sentido que podemos citar o que Nietzsche escreve em sua autobiografia:

*“Que nos meus escritos fala um psicólogo como nunca houve igual, essa é decerto a primeira intuição a que chega um bom leitor (...). A moral falsificou toda a psicologia do fundo ao topo.”*

Nietzsche, *Ecce Homo*, p.80.

# CAPÍTULO 1

## CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

*“É a curiosidade - em todo caso, a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo. De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir.”*

**M. FOUCAULT**

## 1.1. O PECADO ORIGINAL

Para Nietzsche os filósofos que o precederam cometeram um “pecado original”. De um lado porque foi cometido na origem da história da Filosofia e do pensamento, e de outro lado porque suas conseqüências continuam ainda contagiando a atualidade.

É no texto *Humano Demasiado Humano* que podemos retirar este trecho onde Nietzsche caracteriza este pecado original.

“Todos os filósofos têm em si este erro comum de que partem do Homem atual e pensam, fazendo a análise disso, em chegar ao objetivo. Involuntariamente o ‘homem’ aparece-lhes como um *aeterno veritas* como um elemento. Fixo em todos os processos, como uma medida segura das coisas. Porém tudo que o filósofo enuncia sobre o homem no fundo não é mais nada do que um testemunho sobre o homem de um *espaço de tempo extremamente restrito. A falta de senso histórico é o pecado original de todos os filósofos...*”<sup>1</sup>

O pecado original aqui denunciado por Nietzsche é original porque está na raiz, na origem que produz ao longo do tempo os mesmos erros de avaliações. É um “pecado original” porque continua a contaminar a História e o devir.

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, *Humano Demasiado Humano*, pp.188-189, grifos nossos.

A falta de senso histórico é o que permite um certo congelamento conceitual da realidade. Vejamos o que se segue:

“Perguntais-me que coisas são idiossincrasias nos filósofos? Por exemplo, a sua falta de sentido histórico, o seu ódio à própria noção de devir, o seu egipticismo. Eles crêem conceder um *honor* a uma coisa quando a des-historizam, *sub specie aeterni*, - quando fazem dela uma múmia.

Tudo o que os filósofos têm vindo a manejar desde há milênios são conceitos-múmias, das suas mãos não saiu vivo nada real. Matam, empalham, esses senhores idólatras dos conceitos, quando adoram - tornam-se mortalmente perigosos para tudo quanto adoram. A morte, a evolução, a idade, assim como a procriação e o crescimento são para eles objeções, - mesmo refutações. O que é não devém; o que devém não é... Ora bem, todos eles crêem mesmo desesperadamente no ser. Mas como não podem defini-lo, procuram as razões que de tal os impedem. Tem de haver uma ilusão, um engano no fato de não percebermos o ser: onde se esconde o enganador?”<sup>2</sup>

Esta citação é uma ilustração viva a respeito da falta de senso histórico que não permite lançar um olhar de distanciamento sobre os fenômenos que se apresentam. Também aí neste trecho Nietzsche não dá tréguas à questão do ser - mesmo quando ele não aparece, os filósofos insistem em sua existência. Aliás esta fórmula curiosa é bastante “popular”, ou seja, a prova da existência de uma determinada coisa ou fenômeno é dada justamente pela sua *ausência*.

As análises e conceituações feitas pelos estudiosos carecem de uma espécie de finitude em relação ao *tempo*, ou seja, elas consideram as coisas, os fenômenos sob o ponto de vista da eternidade: *sub specie aeterni*. *Estas análises são feitas tomando o que é atual e transitório*

<sup>2</sup> NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, p.35.

*por original e definitivo*. É esta ilusão, este erro fundamental que estabelece as falsificações como por exemplo o ser.

O conceito do ser em conexão com o conceito de eternidade é que produzirá uma matéria explosiva de longo alcance: o conceito da *verdade*. Conceito este perigoso porque politicamente aplicado, torna-se a causa, a força motriz de inumeráveis fenômenos de exclusão. A noção de exclusão é de imediato a noção mais real que a política da verdade estabelece no *socius*. Por exemplo, os loucos, as crianças, os animais, as tribos indígenas são todos colocados num regime de exclusão por estarem num registro de alteridade em relação à verdade.

Há uma luta que se trava há mais de dois mil anos que é a do racional contra o irracional, da razão contra a desrazão, da verdade contra o falso, do homem contra o animal, tudo isto em nome de uma suposta racionalidade.

Esta longa recorrência de problemas como há dois mil anos significa a falta de uma “filosofia do martelo” como Nietzsche denomina o seu pensamento. Filosofia não abstrata. Significa uma *materialidade*. Isto pressupõe de imediato a crítica. Uma crítica que seja radical, devastadora a tudo que até agora tem sido considerado “bom”.

Os pensadores (exceção aos pré-socráticos) antes de Nietzsche não souberam fazer esta filosofia do martelo. Como explicar que tantos pensadores durante um longo período da história não souberam fazer esta crítica? Pode-se com certeza ensaiar algumas respostas, mas uma delas parece destacar-se: a razão para esta falta reside no fato de que mesmo tais pensadores são vítimas dos preconceitos religiosos. Eles



inconscientemente tomam a forma do homem como universal, feita à imagem e semelhança de conceitos universais.

Um destes preconceitos foi a crença na existência de uma verdade ou verdades absolutas a que o intelecto humano teria acesso. Com um esforço consciente e deliberado o Homem poderia - e até deveria - atingir estas verdades.

Nietzsche afirma que sob esta crença na verdade, há uma outra crença herdada de Platão e segundo a qual existe um "mundo-verdade", o mundo inteligível. O mundo das idéias perfeitas. Este mundo-verdade estaria disponível aos que com um esforço deliberado da consciência procuram a verdade para além do erro das aparências.

Platão é quem vai inaugurar e sistematizar a *duplicação do mundo*. Este é um fenômeno antigo mas é organizado intelectualmente por Platão.

A hipótese que Nietzsche avança para esta duplicação é bastante antiga e interessante, sendo anterior à sistematização platônica.

Trata-se do seguinte: em seus primórdios históricos o Homem não podia compreender a morte - o desaparecimento, a passagem da existência à não existência, mas acontecia então um fenômeno bastante inusitado: ao ir dormir o homem sonhava com seres que já tinham morrido, desaparecido. Sonhava com seres e acontecimentos que já não existiam mais. A visão era tão real (como é a todo sonho) que a imagem tornava-se real para o sonhador e o grupo. Eis aí a origem da duplicação da realidade: *o sonho*.

A distinção entre realidade e sonho era nesta época (e ainda o é) muito problemática, assim como a morte, o desaparecimento, o passado

e o futuro. São tais dificuldades geradas sempre pela matéria que produziram o *sonho do pensamento*, sua forma mais abstrata de conceber a vida e o mundo: a Metafísica.

## 1.2. A METAFÍSICA E O SER

Denunciando a falta de senso histórico dos pensadores Nietzsche submete à crítica do martelo a crença fundamental que dá suporte a este erro. Crença que não é outra senão a de que haveria, no embasamento do mundo e dos fenômenos a ele associados, alguma coisa estabelecida e permanente designada pelo conceito do “ser”. O “ser”, com efeito, é somente uma ficção reveladora do antropomorfismo de onde os pensadores não souberam se separar e que consiste em projetar sobre o Homem e sobre o conjunto de fenômenos o que é *sintoma* humano e bem humano. O Homem representa a existência das coisas por analogia com sua própria existência. Não é isto exatamente o preconceito religioso?

O “ser” só tem garantida sua existência enquanto uma espécie de fossilização temporal. Uma identidade permanente e um papel assumido ao longo de uma vida e da própria História. É o “ser” quem vai fixar estas identidades e estes papéis. A Arte enquanto afirmadora do devir (o

teatro, por exemplo), a loucura como um desregramento dos sentidos, são alguns dos exemplos que mostram a ficção do ser.

Para Nietzsche, contrariamente aos outros pensadores (com raras exceções), para quem “o que é não se torna, o que torna-se não é”, o mundo e o conjunto de seus fenômenos devem ser concebidos nas categorias da mudança e do tornar-se. É a categoria do fluxo e do devir. É por essa razão que ser e devir são mutuamente excludentes. Onde há a categoria do ser não poderá haver nunca a categoria do devir e onde há devir não haverá ser. O ser é a categoria onde se abrigam todas as fixações: o nome, a lei, o sujeito, a consciência, a razão, a moral e logo suas conseqüências: a prisão, a psicose, o racismo, o extermínio. Foi sob a égide do ser e da verdade que se criaram todos os tipos de exclusões, sob todos os seus disfarces.

Concebendo o mundo sob a categoria da mudança e do fluxo, Nietzsche segue de mãos dadas com Heráclito (filósofo pré-socrático) para quem tudo está em fluxo perpétuo. O símbolo chinês do taoísmo (Lao-Tsé) do yin e yang representa bem este devir constante e dinâmico.

É preciso aqui ressaltar que Nietzsche admite um refluxo que muitos críticos erroneamente consideram como repetição. Não se trata disso; o que Nietzsche chama de refluxo é o pensamento do eterno retorno, que em poucas palavras, pode ser definido como o retorno da afirmação.

Esta afirmação que quer o seu retorno é dada pela vontade de potência. A vontade de potência quer o retorno da afirmação. Este querer o retorno é uma espécie de memória ativa da afirmação.

O mundo e o conjunto de fenômenos mudam; estão num fluxo perpétuo. Porém é preciso assinalar que trata-se de um fluxo que quer seu refluxo, não um refluxo no sentido da repetição monótona, mas um refluxo do querer da afirmação. É neste eterno retorno que se encontra a força da vontade de potência, instalada no tempo; que se encontra a possibilidade de um devir ativo, ao contrário do que a história nos tem mostrado até o presente momento, de um devir reativo.

### **1.3. GENEALOGIA, CRÍTICA E VALOR:**

#### **O VALOR DA CRÍTICA**

Em um fragmento da *Vontade de Potência* Nietzsche insistiu em indicar o que o distingue e o separa de certos predecessores.

“O que nos separa, escreve, tanto de Kant quanto de Platão e Leibniz, é que acreditamos *somente no futuro*, mesmo nas coisas espirituais. Somos historiadores *por inteiro*. Aí está a grande mudança.”<sup>3</sup>

Nomeando-se “historiador por inteiro”, Nietzsche pretende dizer com isso que sua metodologia de apreensão dos fenômenos em geral é similar à do historiador. Mas do verdadeiro historiador. Esta metodologia

---

<sup>3</sup> NIETZSCHE, *La Volonté de Puissance*, t.2, p.101.

consiste de um lado - em todo fenômeno dado - em coletar os fatos e por outro lado, em submeter os fatos assim coletados à crítica. E como Nietzsche situa-se sob o ponto de vista dos valores, esta crítica aplica-se sobre as avaliações, os diferentes valores cujo conjunto forma “as coisas espirituais”. E para Nietzsche, para se compreender bem o valor atual de uma coisa e saber o que ela vale enquanto valor, é preciso poder remontar até à origem que a fundou e de onde provém. Para encontrar o caminho que leva até esta origem fundadora, segundo ele não se necessita de nada para invocar qualquer transcendência. É que, para ele, somente o homem é que institui os valores.

Necessário se torna aqui esclarecermos a questão da “origem”. Quando Nietzsche genealogista recusa esta palavra, em certos textos, a palavra alemã é *Ursprung* (origem). Por que a recusa? Citemos a resposta em um trecho do texto de Michel Foucault intitulado *Nietzsche, a Genealogia e a História*:

“(...) Porque, primeiramente, a pesquisa (da origem), nesse sentido, se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo. Procurar uma tal origem é tentar reencontrar ‘o que era imediatamente’, o ‘aquilo mesmo’ de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira. Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história *em vez de acreditar na metafísica*, o que é que ele aprende? Que atrás das coisas há ‘algo inteiramente diferente’: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. (...) O que se encontra no começo

histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem  
- *é a discórdia das coisas, é o disparate.*<sup>4</sup>

Esta citação nos mostra claramente o que o genealogista recusa com a pesquisa da origem: A palavra “origem” está ligada a uma espécie de “*exagero metafísico que reaparece na concepção do que no começo de todas as coisas se encontra o que há de mais precioso e de mais essencial*”<sup>5</sup>. E mais adiante:

“Gosta-se de acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã. A origem está sempre antes da queda, antes do corpo, antes do mundo e do tempo; ela está do lado dos deuses, e para narrá-la se canta sempre uma teogonia. Mas o começo histórico é baixo. Não no sentido de modesto ou discreto como o passo da pomba, mas de derrisório, de irônico, próprio a desfazer todas as ênfases.”<sup>6</sup>

Vê-se claramente que o emprego da palavra origem não tem nenhum parentesco com a metafísica ou com o começo das coisas; e sim com articulações, com jogo de forças, com poderes, estratégias e dispositivos a perpassar longas e persistentes identidades e valores.

A Genealogia vai em busca da origem, mas não se trata da origem primeira, mas da origem das articulações, dos jogos, para traçar um diagnóstico preciso de como se articularam diversos discursos; para produzirem verdades tão persistentes e aparentemente tão racionais, a ponto de a dúvida e o ceticismo serem colocados de lado.

<sup>4</sup> FOUCAULT, *Microfísica do Poder* (Org. por Roberto Machado) - “Nietzsche, a Genealogia e a História”, pp.17-18, grifos nossos.

<sup>5</sup> NIETZSCHE, *O Andarilho e sua Sombra* apud FOUCAULT, *op. cit.*, p.18.

<sup>6</sup> FOUCAULT, *op. cit.*, p.18.

Na Genealogia trata-se de mergulhar na *baixeza histórica e não na nobreza metafísica*. O começo é sempre “sujo”, pouco claro e sem nenhuma harmonia. O acaso é sempre uma dança sem nenhuma coreografia. A História não dança um *ballet*, mas um ritual alucinado.

É a nossa ilusão retrospectiva que nos faz ver uma certa harmonia e evolução da História como se esta fosse um personagem vindo de algo supraterrrestre em direção a um certo desenvolvimento e um certo finalismo. Talvez ainda tenhamos uma relação com a História muito limpa, muito religiosa. História não é Destino. Tais confusões sempre marcaram certas concepções ainda amarradas a uma moral de verdade. O genealogista recusa tais pontuações. Ele utiliza a história para tirar a máscara com a qual os homens a enfeitam.

“Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será portanto, partir em busca de sua ‘origem’, negligenciada como inacessíveis todos os episódios da história; será, ao contrário, se demorar nas meticolosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-la lá onde estão, escavando os *bas-fond*; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda. O genealogista necessita da história para conjurar a quimera da origem, um pouco como o bom filósofo necessita do médico para conjurar a sombra da alma.”<sup>7</sup>

A genealogia vai desnudar onde os valores foram reificados sob o signo da verdade (esta “mentira sustentada por longo tempo”). E desta noção de verdade que é possível estabelecer estas colagens. Colagens que a genealogia visa desmontar, não para mostrar a essência pura dos

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.19.

começos, mas para indicar que no começo não há nenhuma essência. O que é tido como essência é um jogo de forças as quais umas se sobrepõem às outras estabelecendo artifícios, estratégias e dispositivos que vão se travestindo de verdades e estabelecendo conexões, lá mesmo onde o olhar se precipita em abismos metafísicos.

Se o Homem, segundo Nietzsche, é o ser que avalia, que é o “animal estimador por excelência” então toda filosofia e o conhecimento são criados a partir da *avaliação* do que é, do que surge. Este homem que está na origem dos valores não é o Homem “em si”. É o homem concreto, material, vivendo sob condições materiais específicas, possuindo determinado caráter e tendo determinados valores. Sendo assim, os valores deixam de ser absolutos; são afinal de contas, interpretações, pontos de vista, que são ainda, em última análise, o reflexo de modos de ser ou de existência dos que julgam e avaliam. É por esta razão que os valores são unicamente humanos, “demasiadamente humanos”. Para apreciá-los em sua acepção mais radical é mister vê-los em sua genealogia.

A necessidade de conhecer as condições e os meios que deram origem aos valores e, de modo geral, aos fenômenos, implica a obrigação de encarar esses valores e esses fenômenos a partir de sua gênese. Esta, origem, até onde precisa-se remontar contém um elemento diferencial, uma vez que possui uma diferença. Esta é fundada sobre a distância das posições e a partir das quais as diferentes avaliações efetuam-se.

Essas posições, a partir das quais as avaliações se operam, são fundamentalmente determinadas pela vida. O que, na verdade, estima, avalia e interpreta no homem, é a própria vida, ou mais precisamente, a



materialidade da vida, suas condições de afirmação e negação. E esta vida, que está na base de toda avaliação e de toda interpretação, encobre duas formas: vida ascendente e afirmativa de uma parte; vida declinante e negativa de outra parte.

A vida ascendente caracteriza-se pela vontade de vida, pela afirmação dos instintos *viris*, pela manifestação da força e da pujança, pelo gosto do risco e do perigo. Pela entrega e afirmação do acaso. O que, ao contrário, caracteriza a vida descendente e declinante é a negação dos instintos *viris*, a aspiração do repouso.

Entretanto, este desdobramento da vida só se compreende se apreendemos o que é a vida e a sua "essência". E esta "essência" da vida (e de tudo o que existe) é de ir além. É para Nietzsche a vontade de potência, a vontade de ir além de si mesmo, de ultrapassar-se, de querer ainda mais força, potência. "*O vivente quer antes de tudo dar livre acesso a sua força, a própria vida é vontade de potência*"<sup>8</sup>.

A vida é então como acabamos de ver essencialmente uma manifestação da vontade de potência. As formas de vida manifestam-se em tipologias do Homem conforme estas sejam de vida ascendente ou vida declinante, daí Nietzsche traçar uma genealogia-diagnóstico da saúde e robustez do Homem, ou seu reverso: da doença e fraqueza humana. O que Nietzsche faz é uma Psicologia tipológica do humano. Uma Psicologia radical. Uma psicologia da vontade de potência.

É em função destes valores (vida ascendente ou vida declinante) que as verdades surgem. É a partir da diferença compreendida na origem, na gênese que é preciso partir para apreciar os valores. E é por esta

---

<sup>8</sup> NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, p.209, aforisma 13.

razão que Nietzsche acha que é necessário fazer a história das diferentes avaliações para se saber de qual tipo de homem e partindo de qual tipo de vida elas procedem.

Desde então compreende-se o pensamento de Nietzsche como um pensamento do *valor*, ou em outros termos, do valor dos valores.

Na metáfora da árvore, no que diz respeito à análise de Nietzsche, ela assegura aí três funções principalmente: ela é primeiramente requisitada para significar a vida, que é vontade de potência. O crescimento da árvore em direção à luz, sacrificando às vezes outras árvores, simboliza o livre desenvolvimento da vida em direção da vontade de potência. É o que diz Nietzsche no seguinte texto: “*Por que as árvores de uma floresta lutam entre si? Será que é pela felicidade? É pela potência*”<sup>9</sup>.

A invocação da árvore tem por finalidade, em segundo plano, significar, a partir do “ciclo regular de suas fases”, o pensamento profundo de Zarathustra, isto é, o eterno retorno. Este pensamento, uma vez incorporado, contribui à ultrapassagem do Homem; é somente uma ponte que eleva o homem às alturas, como a “árvore sobre a montanha” o que é tratado em *Assim Falava Zarathustra*: “*Esta árvore cresce sozinha na montanha; ela ultrapassa homens e animais. E se ela quisesse falar ninguém poderia compreendê-la: de tanto que cresceu*”<sup>10</sup>.

É preciso esclarecer que Nietzsche não propõe o aperfeiçoamento do homem ao propor as alturas e sim sua superação. O aniquilamento

<sup>9</sup> NIETZSCHE, *La Volonté de Puissance*, Livro III, aforisma 104.

<sup>10</sup> NIETZSCHE, *Assim Falava Zarathustra*, p.33.

daquilo que se tornou. Altura aqui não é no sentido metafísico nem tampouco uma metáfora da profundidade, mas, ao contrário, a *radicalização da superfície*.

A metáfora da árvore tem, no terceiro plano, a função de ilustrar o conceito de genealogia e de tipologia. É assim fazendo da árvore não mais o representante da Filosofia, como era o caso para Descartes (*“Assim toda a filosofia é como uma árvore cujas raízes são a metafísica; o tronco é o físico e os galhos que saem deste tronco são todas as outras ciências”*<sup>11</sup>).

Mas sim o representante do filósofo, que Nietzsche quer ilustrar e não a idéia de uma “filosofia em si”. É a noção de que toda filosofia, para Nietzsche, faz o testemunho de seu autor, como todo fruto o da árvore que o produziu. O que representa a Filosofia, ou melhor, as diferentes doutrinas filosóficas são os frutos. Esses frutos, como todos os outros, testemunham sobre a árvore ou árvores que os produziram. Mas a árvore ou as árvores testemunham também alguma coisa: do terreno ou solo onde nasceram. Embora os filósofos sejam como árvores, eles são somente o que são e só fazem tal ou tal avaliação por terem criado raízes e por terem se desenvolvido em tal ou tal solo, ou como diz Nietzsche, em tal território. Território significa aqui *Kultur*, a cultura no sentido geral de civilização. O que Nietzsche quer fazer entender, quando insiste sobre a relação existente entre a árvore (da filosofia) e o território (*kultur*), é a idéia de que há uma ligação necessária entre o filósofo e o mundo cultural onde cresceu e viveu.

---

<sup>11</sup> DESCARTES, *O Discurso sobre o Método*, p.113.

“Há uma necessidade férrea que acorrenta o filósofo a uma civilização autêntica: mas o que acontece quando esta civilização não existe? Então o filósofo é como um cometa imprevisível e assustador, ao passo que numa hipótese mais favorável ele, o filósofo, brilha como um astro de primeira grandeza no sistema solar dessa civilização.”<sup>12</sup>

Entretanto, dessa ligação necessária que existe entre o filósofo e sua civilização, não se deve concluir que o filósofo é um criador de civilizações. Seu esforço consiste somente em “*compreender o que os contemporâneos se contentam de viver*”<sup>13</sup>; em revelar a seu povo o sentido de sua existência e em substituir a imagem popular do universo por uma imagem nova. Mas embora o filósofo não possa criar uma civilização, ele pode agir sobre ela, podendo prepará-la, moderá-la ou conservá-la e destruí-la. Apesar de sua atitude essencialmente dissolvente e destrutiva, ele tenta fundar o novo pois para construir, erguer o novo, é necessário começar a destruição daquilo que impede o nascimento do novo. É neste sentido que o filósofo é um ser perigoso, pois é um explosivo.

A noção de intempestivo surge justamente quando o filósofo torna-se um “cometa imprevisível” pois falta-lhe a civilização. O filósofo torna-se intempestivo porque escapa à história e aos valores de uma dada época e lugar. O pensamento passa a ser o pensamento do “Fora”, aquilo de que Maurice Blanchot nos fala. O pensador percebe a grande doença da civilização e um chamado longínquo o puxa irresistivelmente para “fora”, mas este “fora” é paradoxalmente o mais interior desta civilização. Este “fora” e este “dentro” são o duplo explosivo. O

<sup>12</sup> NIETZSCHE, *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*, p.22.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.177.

chamado de “fora” faz o filósofo voltar-se para o mais “dentro”, o mais interior, o cerne da civilização e é aí que ele se torna um ser perigoso, pois é um sinal para a grande saúde. Ele é intempestivo porque sai dos valores que estão numa circularidade história.

O filósofo só brilhará como um “astro de primeira grandeza” no caso de sua civilização também brilhar. Caso contrário, ele necessariamente será maldito, banido, louco. Uma civilização doente não reconhece seus membros sadios. Por isso pensar, e pensar radical, é perigoso. Nunca é um ato incapaz de afetar. Por isso a noção de que o pensamento pode se tornar consenso ou opinião é rebaixar a idéia do que significa o ato de pensar. A vida exilada e a loucura como a do próprio Nietzsche, e de tantos outros não é mera coincidência. É a expressão mais radical e dramática de quem não transformou seu pensamento em uma “velha senhora”.

Resumindo: a idéia de que tudo é questão de posição, de ponto de vista, de perspectiva e de condições de vida. E mais ainda: de saúde e de doença. De uma vida ascendente ou declinante. Conforme o filósofo esteja em uma ou outra perspectiva sua filosofia será uma filosofia da saúde, do futuro ou será uma filosofia da doença, dos valores que rebaixam a vida, que a menosprezam. O que nos lembra Kafka, que dependendo do tipo de vida que temos andaremos com a cabeça abaixada ou erguida. O que nesta vida nos faz abaixar a cabeça? É esta a questão crucial para a análise dos valores.

Toda avaliação é um sinal ou um reflexo do estado de saúde de quem avalia.

Por extensão, toda a história do conhecimento é a história da saúde de uma civilização.

Tanto a genealogia quanto a tipologia de Nietzsche devem se revestir de um terceiro aspecto ligado aos aspectos genealógicos e tipológicos, sem o qual sua análise seria esvaziada. Este traço fundamental é o caráter *crítico*.

A metodologia de Nietzsche possui então três eixos que se interpenetram:

- A) Eixo genealógico
- B) Eixo tipológico
- C) Eixo crítico.

O eixo crítico é o fundamento dos outros dois eixos. Isto porque ele decide do *valor dos valores* indo até o fundo de onde provém a emergência deles. Não um fundo metafísico, mas a trama onde se deu a reificação. O eixo crítico é marcado por uma constante preocupação pela radicalidade. Nas palavras de Deleuze: "*A filosofia crítica tem dois movimentos inseparáveis: referir todas as coisas e toda origem de alguma coisa a valores; mas também referir esses valores a algo que seja sua origem e que decida sobre o seu valor*"<sup>14</sup>.

Se pensar torna-se um "ato perigoso" como certa feita Deleuze afirmou, e no que estamos de acordo, este pensamento só pode ter compromisso com a radicalidade. Só pode ser uma máquina de destruição de tudo que está sem vida. A vida é radical e pensar só pode ser seu acompanhante, se igualmente for radical. Isto torna-se ainda mais vital na atualidade, onde a aspiração de pensar viu-se reduzida a um ato

<sup>14</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.1.

de consenso (a *doxa* moderna, representada pela opinião pública e pela mídia, teria muito a dizer sobre o consenso). Pensar é da ordem da diferença e nunca do consenso. É por isso que a Filosofia de Nietzsche é uma filosofia do martelo. Nietzsche emprega o martelo por várias razões. Uma delas é a de que entre as mãos de avaliadores, serve para testar, estimar o valor das coisas e dos valores:

“Fazer perguntas aqui com o martelo e entender talvez, como resposta, esse famoso som oco que fala dos ventres inchados - Que felicidade para alguém que por detrás dos ouvidos possuem ainda outros -, para mim, *velho psicólogo* e caçador de ratos, que consegue fazer falar o que justamente gostaria de permanecer mudo.”<sup>15</sup>

O martelo serve em seguida, levando em conta o som produzido, para destruir o que é carcomido, o que está congelado por um erro demasiadamente longo. Quebrar as velhas tábuas da lei, ir além, ultrapassar os valores absolutos, as verdades cadavéricas, os fantasmas que assombram os nossos espíritos. “*O valor que afugenta os fantasmas*”, como o diz Zaratustra. Este valor é o caráter por excelência. Todo o diagnóstico nietzschiano em seus três eixos só tem razão de ser, na medida em que cria as condições para o surgimento do valor que destrói esta fantasmagoria. Todo o diagnóstico é para o advento do Super-homem.

“Na verdade os homens deram-se a si mesmos seu bem e seu mal. Na verdade eles não os pegaram, nem os acharam, nem os escutaram como uma voz que vem do céu. Foi o homem que emprestou o valor às coisas a fim de se conservar - foi ele que

<sup>15</sup> NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, pp.85-86, grifos nossos.

criou o sentido das coisas, um sentido humano. Por esta razão que ele se chama 'homem', isto é, quem avalia."<sup>16</sup>

Finalmente, o martelo, porque é o instrumento que permite construir, o que é novo; pois nas mãos do criador ele é o instrumento da mudança. Mas para a criação é preciso quebrar as velhas tábuas. É indispensável o martelo instrumento da crítica por excelência.

---

<sup>16</sup> NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, pp.72-73.



## **CAPÍTULO 2**

### **TEMPO E HISTÓRIA**

*“Um pouco de possível senão eu sufoco.”*

**G. DELEUZE**

## **2.1. UM TEMPO DO DEVIR**

Como dissemos anteriormente, Nietzsche reconhece a necessidade do senso histórico, a qual repousa sobre o conceito de mundo na categoria do devir e não na categoria do ser. Nietzsche pensa a História num tempo cíclico e não linear. Isto quer dizer, que o tempo cíclico pertence à categoria do eterno retorno e não à categoria do ser. Se mudamos a categoria do ser pela do devir, o tempo também será outro. O ser é o tempo cronológico, linear e seqüencial. O devir é um outro tempo. Tudo em fluxo. O acontecimento não é uma mera relação de causa e efeito.

Antes de entrarmos na questão da História, é necessário uma análise da questão do tempo, sob a égide da categoria do devir, para podermos nos desprender um pouco da categoria do tempo ligada à questão do ser. Além do que, se quisermos ver a noção de História em Nietzsche devemos ligá-la à noção que lhe dá suporte: o tempo.

## **2.2. UM CRONOS QUE PASSA...**

A noção que temos na cultura ocidental em nossa percepção do tempo - é a da duração. A partir de um determinado momento histórico, o Homem em sua visão atribuiu ao tempo a noção de *duração*. Quando o Homem via (o olho do órgão) cenas separadas espacialmente mesmo ocorrendo num mesmo lugar, esta separação de cenas, este intervalo de fenômenos, este “algo”, um fenômeno, por exemplo, um relâmpago; logo “depois”, no mesmo lugar, outro fenômeno, um outro relâmpago e mais outro. Depois uma tempestade. Adiante o Fim da tempestade. Enfim o retorno do sol. O dia, depois a noite e novamente o dia. Tudo isto era fantástico demais para uma certa fúria de tudo compreender do saber-poder. Por analogias, semelhanças e falsas aproximações e pela necessidade (duvidosa) que o Homem tem de por “ordem na casa”, ou seja através da repetição, o acontecimento é aprisionado na duração. Ou seja, o fenômeno começa a ser colocado numa ordem de repetição. O ser, a essência é sempre a mesma. Já não surge o novo. O que surgia era uma sequência de cenas agora vista sob um olhar de continuidade, igualdade e semelhança. Medo do desconhecido? Talvez. Ainda está por se fazer uma genealogia do medo. Tal genealogia explicaria muito.

O acontecimento não é mais o acontecimento, e sim o evento - e previsível (ou o desejo de previsibilidade); todo relâmpago é igual ou ao

menos parecido ao “anterior”. Este anterior não é o espaço e sim o anterior ao “agora”. O tempo de Cronos é o tempo que dura, o tempo que vai de um ponto ao outro. De um antes para um depois. Reparemos nas aproximações espaciais dos deslocamentos temporais.

Para nos aventurarmos um pouco mais, imaginemos o seguinte: o fato de se atribuir uma ligação entre um momento que ocorre “agora” e outro momento que ocorre “depois” é decorrência do advento da matéria viva. É preciso assinalar que estamos falando do tempo subjetivo. O tempo que percebemos, e que modernamente foi indicado por Santo Agostinho em suas *Confissões*. Não estamos falando do tempo cósmico.

Ora, por que com a matéria viva surge a seqüência temporal e cronológica?

Vamos nos pôr à escuta de Freud. Na tão famosa e tão sobre-interpretada obra *Além do Princípio do Prazer*, de 1920, Freud diz:

“Os atributos da vida foram em determinada ocasião, evocados na matéria inanimada pela ação de uma força de cuja natureza não podemos formar concepção. Pode ter sido um processo de tipo semelhante ao que posteriormente provocou o desenvolvimento da consciência num estrato particular da matéria viva. A tensão que então surgiu no que até aí fora uma substância inanimada, se esforçou por neutralizar-se e, dessa maneira surgiu o primeiro instinto: o instinto a retornar ao estado inanimado. Naquela época, era ainda coisa fácil a uma substância viva morrer; o curso de sua vida era provavelmente breve, determinando-se sua direção pela estrutura química da jovem vida. Assim por longo tempo talvez a substância viva esteve sendo constantemente criada de novo e morrendo facilmente, até que influências externas decisivas se alteraram de maneira a obrigar a substância ainda sobrevivente a divergir mais amplamente de seu original curso de vida e a efetuar *detours* mais complicados antes de atingir seu objetivo de morte.”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> FREUD, *Além do Princípio do Prazer*, pp.56-57.

A morte para Freud seria apenas o organismo vivo querer morrer do seu próprio modo, e não por causas externas. Ao contrário de certas teses lacanianas vigentes, isto não é nenhuma metáfora. Pode-se fazer muitas críticas a Freud, menos a de ele substituir a materialidade pelo significante. Desmaterialização da Psicanálise.

Então para Freud, a morte por causas externas é um acidente de percurso. Tese espinozista por excelência, para quem a morte pela exterioridade é um mau encontro.

No tempo subjetivo, então, a duração estaria ligada à persistência da matéria viva em continuar viva. A força que a animou faz sua afirmação através de uma matéria que se entronizou. A incorporação de uma potência diabólica que sequer suspeitamos, faz a matéria persistir.

Assinalemos a estranha aproximação entre Nietzsche e Freud que veremos posteriormente com mais detalhes, mas por ora, devemos frisar: a força que persiste é a do eterno retorno. A memória da vontade a que nos referimos anteriormente, Uma vez estabelecida esta força ela quer seu retorno. A vida quer continuar viva e se a morte advém, é desta mesma força que parte a decisão de morrer. Ela deseja seu oposto também, mas ainda assim é esta força que quer o fluxo (vida) ou o refluxo (morte). Ambos os autores trabalham com noção de força (em Freud a pulsão) e com memória da vontade. Deixemos por ora essas comparações. Continuemos com a noção de tempo.

A duração então apareceria como um oposto à morte. Morte é o fim da duração. Soa estranho perguntarmos qual a duração da morte. Ao menos até que se invente um jeito de ressuscitarmos os mortos. A morte então caminha no espaço da eternidade. Eternidade e infinito são

categorias do fim da duração e do fim do espaço demarcado respectivamente. Ou seja, fim da métrica espacial e fim da métrica temporal. Vimos então que a propriedade que em nossa percepção damos ao tempo é a duração e a ligamos com a vida e a morte. Morte como fim da duração. Vida como duração. Morte como fim do tempo.

A duração foi também ligada ao tempo pela metáfora espacial. Desde Kant, o espaço e o tempo são as formas puras do pensamento. As categorias *a priori*, sem as quais não poderíamos formar pensamentos. O mesmo se deu na Física até o advento da Teoria da Relatividade de Einstein. Qual é então a gênese desta colagem do espaço e do tempo? A noção espacial é dada pelo sentido de deslocamento, ou melhor, de possibilidades de deslocamento num dado espaço. Ir daqui para ali, ir de um ponto X a um ponto Y é um deslocamento e para que tal deslocamento aconteça é mister haver um espaço a ser percorrido seja pela matéria ou pela energia.

O Homem em suas correrias históricas de percepção deve ter se havido com a necessidade de se deslocar constantemente (a ordem da necessidade é sempre importante para o olhar sobre as coisas. Um dia o olho terá que se explicar ao estômago). As caças, as guerras, os seus inimigos e os fenômenos da natureza o obrigavam a se deslocar sempre. A primeira noção surgida foi a de espaço, e percorrer este espaço-deslocamento. Entre um deslocamento e outro percebeu-se então que ocorria "algo". Uma espécie de intervalo. O que acontecia para ir-se de um ponto ao outro do espaço foi chamado de distância - que passa então a ser, o tempo aplicado ao espaço. Distância é o tempo-duração que se leva de um ponto ao outro. Surge a categoria da velocidade. Ao mesmo

tempo, então, algo abstrato como o tempo, ao se ligar ao espaço, torna-se físico. Esta estranha abstração que é o tempo, que estava fora dos cinco sentidos da matéria ganha um registro de visibilidade pela colagem física com o espaço.

A duração então é aproximada com a distância, sendo estas duas das categorias fundamentais do tempo e do espaço respectivamente. Os pontos do espaço não são os mesmos porque nossa percepção percebe o tempo; o tempo que decorre para ir-se de um ponto ao outro do espaço.

Em nossa sociedade de tecnologias velozes, percebemos esta idéia anterior claramente: à medida que a distância (espaço) se comprime através da velocidade, a duração também se comprime.

Vamos a uma outra vertente mais disruptiva: se olharmos este mundo possível que nos cerca e admitirmos provisoriamente a existência de um mundo de energia materializada que está num fluxo constante, mas que, por estarmos inseridos na categoria do ser e por sonolências cotidianas, vemos todavia um processo de recorrência de repetições. Para pensarmos diferente disso (o pensamento é também percepção alargada) poderíamos fazer uma divisão do tempo semelhante à divisão da matéria. Tal como a matéria é dividida em átomos, o tempo poderia ser dividido em momentos ou instantes.

Para Bergson, os pontos do tempo são os momentos que escapam à linha da duração (instantes). O instante é o menor elemento do tempo. A duração se daria por uma sucessão de momentos que contém os instantes. Mas há instantes pontuais em que as coisas materiais emergiriam junto com estes instantes. Um instante apareceria e logo depois desapareceria dando lugar a outro instante que surgiria.

O instante então não passa, simplesmente desaparece. É preciso notar que a divisão do tempo em instantes não é estática. Tal sucessão dos pontos do espaço e do tempo é dinâmica. Não há intervalos entre um instante que surge e outro que desaparece. Tudo isto se passa num fluxo constante sem interrupções, por menores que sejam. A matéria persiste incontrolavelmente num fluxo constante. Por exemplo, o coração quando se contrai: no ato final da contração já está em curso o começo da expansão. Um movimento já está imerso no outro. Em outras palavras, ambos os contrários estão imersos um no outro, e é isto que gera o fluxo vital do órgão e de toda a matéria, e do tempo que lhes faz companhia. É isto que Heráclito quis dizer com sua tese da “unidade dos contrários”.

Num primeiro momento, para que um fenômeno aparecesse, outro teria que desaparecer. O sol só aparece porque antes desaparece. Só há dia em função da noite. Opostos que se completam não numa totalidade fixa e sim numa disrupção constante.

O momento, o instante pertence à ordem do fluxo - a ordem do devir. O que pertence à ordem da cronologia é o ser. Pertence à ordem da repetição que é nossa visão seqüencial temporal. Na verdade, esta visão do tempo que passa é uma ficção tanto quanto o ser, criada pela memória do anterior que se transporta para o “agora” e o “depois”, como tentativas tantas vezes frustrada de prever o futuro e garantir continuidade onde jamais saberemos se haverá tal continuidade. Mas como a memória está ligada à vontade de persistir torna-se mais “seguro” estabelecer o hábito.

O instante então não passa, simplesmente desaparece. Ele aparece e desaparece. Vemos como nos primórdios da vida, tal como Freud a vê,



em *Além do Princípio do Prazer*, há esta coincidência. A vida se confundindo com um instante. A vida voltando rapidamente ao inorgânico, tal como um instante retorna ao inorgânico. O aparecimento é afirmado por relação ao desaparecimento.

Para retornarmos ao conceito de acontecimento tal como Deleuze o formula em sua *Lógica do Sentido*, o instante seria da ordem do acontecimento, do novo, ou para usarmos uma expressão de Foucault, do inatual. É por essa razão que todo acontecimento, todo fenômeno que parta do devir, do processual, do fluxo, é necessariamente fugaz, breve. O pensamento relâmpago.

Neste sentido, poderíamos acrescentar que as possibilidades da revolução se situam necessariamente no devir e não no ser. E ainda mais: a relação com o tempo deve ser outra. Por outras palavras: como fazer o acontecimento durar? Como fazer a festa se prolongar? Como fazer a imaginação tomar conta das ruas e o corpo voltar a vibrar? Já que sem corpo não há revolução possível. Como fazer a ação espinozista se tornar condizente com o *Kairós*? Multiplicação de acontecimentos para uma multiplicação de instantes que escapem à ordem da repetição monótona. Contra a duração repetitiva, a sucessão de diferenças numa nova sucessão temporal. Um novo tempo. O devir.

Certa vez, num debate, um interlocutor pergunta a Foucault, se “debaixo dos paralelepípedos encontraremos a natureza em festa”. Foucault silencia, visto ele mesmo se encontrar dentro de seu famoso claustro, ou seja: há algo que escape ao Poder? Talvez a temporalidade de um acontecimento possa ser a indicação de algo para surgir. Nós rigorosamente ainda nada sabemos sobre novos possíveis.

Como ilustração, na Física contemporânea, um de seus ramos - a meta-cosmologia - que é um ramo que estuda a ontologia do espaço-tempo e da matéria, já se admite a hipótese da existência de mundos e fenômenos onde as categorias do espaço e do tempo não existem mais. Ou seja, aquilo que era uma categoria a priori do pensamento, em Kant, e por conseguinte em nosso modo usual de pensar, já não é mais.

O que hoje já se admite como realidade, inclusive pela ciência, é algo da potência pessoal de toda uma filiação de alianças até agora tênues mas que se anunciam como promessas do futuro. São as experiências dos psicóticos, místicos, visionários, poetas, alguns usuários de certas drogas, índios, xamãs, animais que percebem muitas vezes com sofrimentos inimagináveis, estes outros mundos possíveis e que nos limitamos simplesmente a eliminar, seja com enclausuramentos, medicalizações, ou com maus risos cínicos. Ou ainda com solenidades travestidas de serenidades.

### **2.3. A HISTÓRIA DO FUTURO**

Após esta nossa tentativa de estabelecermos a possibilidade de um tempo que seja o do devir, retornemos à questão da História para Nietzsche.

Por História Nietzsche entende aqui o que ele designa em outros textos sob o nome de “senso histórico”. É um olhar que encara os fenômenos do ponto de vista de sua história, isto é, do seu vir a ser no tempo e não mais do ponto de vista da eternidade.

Esta noção de senso histórico que reclama Nietzsche permanece como causa de controvérsias entre seus críticos. A objeção mais levantada é a de que Nietzsche se tornaria “incoerente” ao reconhecer a necessidade do senso histórico, por suas claras posições a favor da faculdade do esquecimento e contra o ressentimento. O Homem que não esquece, que “produz bilis” em sua infinita capacidade de recordar, é o homem do ressentimento e da má consciência que Nietzsche denuncia em *Genealogia da Moral*. Ora como coadunar estas duas noções aparentemente opostas? De um lado reconhecer o senso histórico e de outro a necessidade de esquecer.

De imediato não se trata para Nietzsche, exigindo o senso histórico, valorizar a História ou de trazer a nu os conhecimentos históricos. As críticas que faz à História, sobretudo em *Considerações Inatuais*, na 2ª Parte intitulada “Da utilidade e dos inconvenientes da História para a Vida” permanecem válidas e não se contradizem, por algumas diferenças que é preciso apontar, já que é causa de muitas incompreensões entre seus críticos. O que Nietzsche vai criticar em *Considerações Inatuais* é um certo tipo de concepção da História que é a fixação no passado, o entravamento da faculdade do esquecimento, a redução do horizonte, a perda do senso do presente e a incapacidade de encarar livremente o futuro.

A História, ou mais precisamente, o conhecimento histórico é útil e necessário, porém, na condição expressa de que ela sirva à vida que é fluxo e não fixação. O erro denunciado por Nietzsche é o da supervalorização da História. Erro mortal, já que para Nietzsche, se nos fixamos por demais ao passado, implementamos a memória da marca. A ressurreição de fantasmas coletivos numa reatualização ameaçadora no presente, o Homem não podendo mais esquecer passa a sofrer, e chega à concepção da vingança que pode assumir diversas formas: vingança imaginária, isto é, contra o mundo e vingança contra si mesmo, daí surgindo uma sintomatologia psicológica típica: o ressentimento do homem reativo; aquele homem que não age e sim reage. Sua ação é moldada pelo seguinte esquema: o homem reativo só age em função do que o mundo lhe fez. Sua ação nunca é inocente, imanente, é sempre relacionada a um ressentimento. Na verdade, nunca é uma ação e sim uma reação.

É partindo destas considerações que Nietzsche pode dizer:

“Trata-se de saber esquecer o tempo, como sabemos nos lembrar a tempo; é preciso que um instinto vigoroso nos avise quando é necessário ver as coisas historicamente. Eis o princípio sobre o qual o leitor é convidado a refletir: o senso histórico e sua negação são igualmente necessários à saúde de um indivíduo, de uma nação, de uma civilização.”<sup>2</sup>

A questão se coloca menos para saber em quais condições o senso histórico é útil e necessário e em quais condições ele torna-se nocivo. Para Nietzsche, é em função do ponto de vista que se adote sobre a

<sup>2</sup> NIETZSCHE, *Considerações Inatuais*, p.209.

História e em função deste “em vista do que” voltar-se para o passado, que a história e o senso histórico serão positivos ou negativos.

Para Nietzsche, a História pode ser encarada sob três pontos de vista: o do homem ativo, o do homem que tem o gosto de conservar e venerar, e, enfim, o do homem que sofre e precisa de libertação.

Destes três pontos de vista resultam três formas de História: *História Monumental, História Tradicionalista e História Crítica*. O que essencialmente caracteriza estas três formas de história, ou mais precisamente, estes três modos de olhar a História, é o tipo de vontade daquele que se inclina sobre o passado. O senso histórico, no sentido que emprega aqui Nietzsche, isto é, a referência ao passado e a utilização da História, vale, por conseguinte, tanto quanto a vontade de quem lança seu olhar sobre o passado.

Quando aquele que se inclina sobre o passado, é o homem da ação, o criador, seu olhar da história é qualificado por Nietzsche de História Monumental. História Monumental porque aquele que se refere assim ao passado, quando olha para os fatos passados, os monumentos ou os vestígios que fizeram a grandeza desse passado e de onde ele pode inspirar-se em sua ação fundadora de civilização. Com efeito, se este homem que, para Nietzsche, trava um grande combate, a necessidade desta tipologia histórica, não é para se tirar lição, uma vez que tudo muda, mas para encontrar aí modelos iniciadores.

Se ter o senso histórico é considerar assim o passado, Nietzsche estima que isso seja eminentemente positivo, isto é, nesse caso a História sente a vida já que, diz:

“A verdade é que a cultura histórica só pode ser salutar e rica de promessas para o futuro se ela inscrever-se numa corrente de vida nova e poderosa, por exemplo, por ocasião do nascimento de uma civilização, logo somente se ela é dominada e dirigida por uma força superior, ao invés de querer dominar e dirigir por si.”<sup>3</sup>

Em compensação, quando aquele que se inclina sobre o passado só está animado pelo desejo de venerar e de conservar, como um antiquário “o que foi” sem que seu olhar, apesar de tudo seja para o futuro; a História, ou o ponto de vista sobre a História torna-se *tradicionalista*. Este modo de se referir ao passado e à história é para Nietzsche perigoso. Assim compreendido, o senso histórico é nocivo porque o tradicionalismo ou o conservadorismo, que é o princípio, reduz o horizonte, impede o homem de avaliar corretamente, já que ele dá a mesma importância a todo o passado, e sufoca, neste caso, a eclosão do que é novo. Assim para Nietzsche, do ponto de vista da História tradicionalista, o senso histórico é negativo e por toda parte condenável porque está a serviço da morte e não da vida:

“Quando o espírito de uma nação se reconhece a este ponto, quando a história se coloca a serviço da vida passada, a ponto de minar o que quer sobreviver, e, principalmente, a vida superior, quando o senso histórico - longe de conservar a vida mumifica-a, a árvore enfraquece de modo anormal, a partir do tronco descendo até às raízes e o mais freqüente a raiz em si termina por morrer também.”<sup>4</sup>

Como todo passado não serve necessariamente à vida, e que é preciso saber esquecer a tempo, é necessário ao Homem, olhar o passado com um olhar crítico e de manejar o “martelo” para distinguir o

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.221.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.245.

que do passado deve ser conservado e o que deve ser destruído. Nietzsche é um filósofo da demolição. Demolição de valores que estão congelados e carcomidos pelo paciente congelamento do tempo. Valores como “ser”, “verdade” estão há muito fossilizados e “filosofia a marteladas” significa uma filosofia radical que destrua de uma vez por todas tais valores. O pensamento de Nietzsche, então, é um pensamento do valor e da crítica.

“Vê-se claramente a que ponto o homem ao lado do modo monumental ou tradicionalista, de considerar o passado, precisa frequentemente de um terceiro modo crítico, e isso ainda pelo interesse da vida. É preciso que ele tenha força e que a utilize para destruir ou dissolver um fragmento do passado a fim de poder viver.”<sup>5</sup>

É que para Nietzsche, o olhar que fixa demais o passado transforma-nos em colecionador, conservador da morte, impedindo a emergência de novos valores. Isto é válido, sobretudo para o modo tradicionalista de considerar o passado que é o reflexo ou o sintoma de uma vontade cansada, que embora saiba conservar a vida ou um *modus vivendi*, não sabe fazê-la renascer e acaba sempre por depreciá-la em seu devir. A razão é que

“ela não tem o instinto do que se torna, enquanto que a História Monumental possui este instinto. Razão pela qual ela opõe-se à resolução enérgica de ir em direção do que é novo, que ela paralisa o homem de ação, que, enquanto tal, lesa e deve lesar certos passados”<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.247.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp.245-7.

É então enquanto tradicionalista ou conservadora que esta história é detestável. Porque é a história de uma paralisia, de uma repetição monótona de valores. Neste caso é preciso a negação deste senso histórico ou melhor dizendo, desta concepção de senso histórico.

“Que a vida precisa de ser servida pela história é um fato do qual é necessário se tomar consciência, assim como do princípio (...) que o excesso de história prejudica o vivente.”<sup>7</sup>

Resumindo, a faculdade do esquecimento pode ser tão positiva quanto a da memória, dependendo a quais valores estão subordinadas. De qualquer modo, a faculdade do esquecimento é uma condição absolutamente necessária da felicidade ou do devir. Há claramente a hierarquização dos valores: de um lado, é o conhecimento subordinado à vida e não o contrário, como o quer a Transcendência. A História que paralisa o novo deve ser posta de lado e não como querem certos historiadores que se limitam a expor a doença sem se preocupar com a cura. Por outro lado, Nietzsche subverte a questão mostrando que dentro da perspectiva da vida em florescimento pode-se ter uma concepção de *História Monumental* que seja uma História do devir. Que só se olhe o passado para que este seja um exemplo para a construção do novo. Daí suas análises da Grécia pré-socrática antes da decadência que começa com Sócrates.

Em *Humano Demasiado Humano* e no *Crepúsculo dos Ídolos*, o que Nietzsche preconiza sob a noção de “senso histórico” ou de “filosofia histórica” é uma maneira de considerar os fenômenos. Estes, para serem corretamente apreendidos, devem ser encarados sob o ponto

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.223.



de vista de seu nascimento, de sua mudança e de sua morte, isto é, enquanto processo. Enquanto vir-a-ser. E mesmo admitir sua morte, e não sob uma certa concepção de história que não admite a morte. Afinal há quanto tempo ainda sobrevivem certos conceitos tão enraizados em nosso pensamento, em nosso desejo e em nosso modo de agir?

Tais noções em Nietzsche implicam uma radicalidade, isto é, a necessidade de encarar as coisas desde sua origem ou para introduzir a metáfora da árvore, partindo de suas raízes se, como afirma Marx, "*ser radical é apanhar as coisas pela raiz*".

## CAPÍTULO 3

### O TRÁGICO

*“Eis como desejo o homem e a mulher: um, preparado para a guerra, a outra, apta a dar à luz; mas os dois capacitados para dançar.*

*E que todo o dia em que não haja dançado, pelo menos uma vez, esteja perdido para nós! E toda a verdade que não traga pelo menos um riso nos pareça falsa verdade.”*

**F. NIETZSCHE**

### **3.1. O NASCIMENTO DO TRÁGICO**

O pensamento genealógico, tipológico e crítico preconizado e posto em prática por Nietzsche não se aplica somente à arte (*Nascimento da Tragédia*) e à moral (*Genealogia da Moral*) mas também à Filosofia e à Psicologia. É assim que, para Nietzsche, *O Nascimento da Tragédia* devia ter uma contraparte nesta obra que não foi totalmente escrita, mas da qual temos vários esboços, reunidos sob o título *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*.

A necessidade desta análise histórica do passado grego feita por um pensador do futuro como Nietzsche, compreende-se a partir da sua estratégia: o retorno aos gregos, aos antigos gregos, pegando a decadência ao contrário. Desenhar a árvore genealógica significa efetivamente, para Nietzsche, aplicar o único método capaz de desvendar e mostrar a origem (perdida), à qual é preciso retornar. Porém, como a origem comporta, como já vimos, uma diferença na origem, isto é, ela origina-se do desdobramento da vida em vida ascendente e vida declinante. Nietzsche queria, representando a árvore genealógica, não insistir sobre o conteúdo das doutrinas dos “mais antigos filósofos gregos”, mas, ao contrário, tomar estes últimos como exemplos típicos de possibilidades de vida, ou melhor, outras possibilidades de vida. Viver de outro modo ou “pensar de outra maneira” nas palavras de

Deleuze que atualmente estão esquecidas - mas que um dia se inscreverão, tais possibilidades, mais uma vez na nossa atualidade.

Fazendo um certo número de questões e levantando algumas hipóteses que nos guiarão, analisaremos nesta parte a questão do Trágico indo em busca da origem desta cultura (*Kultur*).

Necessário frisar que a "origem" para Nietzsche como já vimos, não tem qualquer conotação metafísica, da origem primeira. Trata-se como vimos da genealogia e da crítica. Conforme vimos anteriormente, é a *História Monumental* o olhar para o passado como uma força que visa buscar modelos iniciadores para o futuro. E não um olhar nostálgico ou de veneração. A questão do Tempo e da História, conforme tivemos oportunidade de notar, não se presta unicamente a uma cronologia e a uma contemplação de um passado glorioso respectivamente. Mas são forças operantes que vão em busca de promessas de futuro e que o Tempo e a História podem fornecer indicativos. O que uma vez subiu à superfície poderá sempre retornar. A concepção de História Tradicionalista nos mostra o que nós somos. A História monumental nos mostra o que nós podemos ser. E a força é fazer disso uma promessa, uma atualidade. Olhar para o passado para localizar uma diferença em relação à atualidade para então tentar estabelecer possibilidades novas. É então com este olhar que passaremos à análise da Tragédia e da sua Psicologia.

### **3.2. DUAS DIVINDADES, DOIS PRINCÍPIOS**

Qual é a origem da tragédia grega? A maior parte dos que refletiram sobre esse problema respondem que na origem da tragédia se encontrava o coro trágico. Porém dizer que a tragédia provém do coro trágico não é suficiente. É preciso saber qual é a origem deste coro trágico. E é sobre a interpretação do coro trágico que Nietzsche diverge das interpretações que antes dele foram emitidas a respeito do mesmo. É por isso que Nietzsche ao descrever a gênese da tragédia começa pelo exame e a refutação de teses correntemente propostas sobre a origem da tragédia e sobre a interpretação do coro trágico. Vamos acompanhar estas teses.

A primeira tese dá uma explicação política de coro trágico. Segundo esta, que foi sugerida por uma palavra de Aristóteles, o coro que teria sido na verdade o drama primitivo, seria "*o espectador ideal, ou o que deve representar o povo em face da região principesca da cena*"<sup>1</sup>. Assim, a tragédia refletiria, na origem, a divisão sócio-política da sociedade. De um lado os heróis da tragédia, representando os príncipes, e do outro lado, o coro representando o povo. Tal tese não obtém o apoio de Nietzsche. Dizer que o coro teria sido o representante do povo é não compreender nada das instituições gregas. Seria preciso,

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, *O Nascimento da Tragédia*, p. 52.

para apreciar tal ponto de vista, refletir sobre as instituições políticas da Antiguidade. Porém este não é o nosso propósito.

A segunda tese analisada por Nietzsche é a de Schlegel. Segundo este, o coro de onde teria procedido a tragédia grega seria como o resumo e o extrato da massa de espectadores, como o "espectador ideal". Para Nietzsche, essa idéia é certamente brilhante, mas permanece entretanto incompleta. É impossível exemplificar através da idealização do público de nossos teatros alguma coisa que possa assemelhar-se ao coro trágico. Esta impossibilidade provém da própria natureza do espectador. O nosso espectador - atual - guarda a consciência de que tem diante dos olhos uma obra de arte e não uma realidade de sua própria vida, o que não é o caso, no coro trágico, pois a este cabe reconhecer nos personagens, a sua própria vida. Um exemplo é o coro das oceânides, que acredita realmente que tem diante dos olhos o Titã Prometeu, e também que é tão real quanto o Deus que está em cena. Schlegel também isola o coro do palco (cena).

Finalmente a terceira tese lançada sobre a origem da tragédia é a de Schiller. Esta vem dizer que o coro é como a muralha erguida pela tragédia para se isolar do mundo real e preservar seu lugar ideal e sua liberdade poética. Sendo assim, o coro seria a manifestação da luta, a nível da tragédia, contra um certo naturalismo. Sob um certo aspecto Nietzsche concorda com esta interpretação de Schiller. Como Schiller, Nietzsche pensa que é sobre um terreno ideal que se situa o coro satírico grego e que evolui o coro da tragédia, terreno situado acima dos caminhos habituais dos mortais. Mas embora este terreno e este mundo não sejam os da realidade empírica, eles também não são puramente

imaginários. Trata-se, na verdade, do terreno e do mundo do mito, que são tão reais quanto o mundo do Olimpo. É que a sátira faz parte do coro dionisíaco - já que o coro dionisíaco na origem - e que vive numa realidade autorizada por uma certa concepção de religião e sob a aprovação do mito e do culto.

Na verdade, o coro até onde se convém remontar para compreender o que significa o trágico, é o coro satírico. Mas o que significa o satírico? É sobretudo o símbolo do Homem original pelo qual se exprimem as suas mais elevadas e mais fortes emoções: suas emoções dionisíacas. Dioniso é o Deus da desmesura, da fartura, da embriaguez e do sexo. Deste ponto de vista, Schiller teve razão ao ver no coro uma muralha viva oposta aos ataques da realidade, e isso porque o coro satírico refletiria um tipo de vida mais pleno, mais verdadeiro em conformidade com as exigências da própria vida, e não com um tipo de racionalidade utilitarista. Numa palavra: o homem civilizado. O coro satírico representa o prazer contra a civilização. O Homem da tragédia inspirado pelas emoções Dionisíacas vê a natureza e todas as suas forças em luta contra a aparência e a civilização.

O coro estava no espectador. Não havia distinção. Isto não quer dizer que Dioniso estava presente enquanto tal sobre o palco. O que o coro "via" era alguma coisa que ele tirava de si e que ele exprimia pelo simbolismo total da dança. Da festa.

Se no início da tragédia esta só podia ser compreendida através do coro e este através de Dioniso, a tragédia enquanto forma de arte só pode aparecer integrando às características de Dioniso as de uma outra divindade não menos importante: Apolo. Na verdade, depois de ter

mostrado que o coro ditirâmico era, no início, um conjunto de personagens metamorfoseados sob a ação de Dioniso; metamorfose que fazia dos coristas os servidores intemporais de seu Deus, vivendo fora de todas as esferas sociais. Sendo de determinações históricas particulares e de uma determinada consciência. Dioniso representa a transfiguração do corpo e da mente. Representa o excesso, o vinho, a dança e o êxtase. O orgasmo. Por outras palavras, mais "atuais", representa o Princípio do Prazer a que Freud se refere em relação ao processo primário. O que representa o Princípio do Prazer para Freud? Representa a busca do prazer, a satisfação imediata do desejo sem medida, sem fazer aquilo que Freud denomina o teste de realidade. Dioniso parece estar em íntima conexão com o Princípio do Prazer de Freud. Voltaremos a isso mais adiante. Após mostrar a origem dionisiaca da tragédia, Nietzsche pensa em fazer derivar a arte em geral e a tragédia em particular, não mais de um único princípio, mas de dois princípios ou duas divindades: Apolo e Dioniso.

Existe assim, originariamente na arte em geral e no trágico em particular, uma dualidade fundamental e originária neste momento. Veremos mais adiante como isto vai se modificar em Nietzsche. É através da ênfase neste dualismo, aliás, que Nietzsche abre seus propósitos sobre o nascimento da tragédia quando escreve:

"Teremos ganho muito a favor da ciência estética se chegarmos não apenas à inteligência lógica mas à certeza imediata da intuição (*Anschauung*) de que o contínuo desenvolvimento da arte está ligado à duplicidade do apolíneo e do dionisiaco, da mesma maneira como a procriação depende da dualidade dos sexos, em



que a luta é incessante e onde intervêm periódicas reconciliações”.<sup>2</sup>

Interessante notar a complementação pela dualidade em luta dos sexos. Ou a fusão dos contrários em luta. Idéia já distante e embora ainda próxima de uma certa dialética. Apolo e Dioniso, eis os dois princípios de onde é preciso partir para se compreender a origem da tragédia. De cada um destes dois princípios sai o símbolo e o representante de um instinto particular da natureza.

Apolo, enquanto interpretador de sonhos, simboliza as artes plásticas, a arquitetura particularmente porque ele é o princípio das “belas formas”. Mas ele representa algo bem mais importante para nossa análise: é dele que deriva o instinto do conhecimento, a razão, o domínio de si e o princípio de individuação, vale dizer, com ele nasce a categoria do sujeito com suas características modernas: a verdade, o conhecimento, o controle de si, o Eu, etc.

Quanto a Dioniso, ele simboliza a música e encarna por um lado a embriaguez e, por outro, o instinto que domina o saber. Contrariamente a Apolo, encarnação do princípio de individuação que é a base da identidade e do nome, da classificação e distinção entre os indivíduos, Dioniso representa a queda da identidade. Representa a transfiguração. Quando ele intervém, principalmente com a música e a embriaguez, as barreiras sócio-políticas assim como a consciência de si tombam. Interessante notar como as características de Dioniso podem ser encontradas em diversos cultos afro-brasileiros, como a Umbanda e o Candomblé, onde as pessoas necessitam da música, da embriaguez, para

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p.27.

“incorporarem” entidades que “exigem” a dança e a música para aparecerem e onde há uma forte transfiguração.

“É tarefa de Dioniso tornar-nos leves, ensinar-nos a dançar, dar-nos o instinto do jogo. (...) Dioniso leva Ariane ao céu; as pedrarias da coroa de Ariane são estrelas. Será este o segredo de Ariane? A constelação jorrada do famoso lance de dados? É Dioniso quem lança os dados. É ele que dança e se metamorfoseia, que se chama ‘Polygethes’ o deus das mil alegrias.”<sup>3</sup>

Esta passagem ilustra o que Dioniso afirma: tudo o que aparece, ele é o deus da leveza, da alegria, do múltiplo e da dança. Da emoção ainda não civilizada, racionalista de Apolo.

Apolo e Dioniso representariam assim os dois instintos fundamentais: o princípio da individuação e o princípio da “fusão”. Apolo é a razão e Dioniso a música. Apolo é a vigília e Dioniso o sonho. Apolo é aquilo que na Psicanálise Freud denomina Princípio de Realidade e Dioniso é o Princípio do Prazer ou Processo Primário. Vejamos a citação que se segue para ilustrar o que acabamos de dizer:

“Na psicologia que se baseia na Psicanálise, acostumamo-nos a tomar como ponto de partida os processos mentais inconscientes, com cujas peculiaridades nos tornamos familiarizados através da análise. Consideramos que são os processos mais antigos, primários, resíduos de uma fase de desenvolvimento em que eram o único tipo de processo mental. O propósito dominante obedecido por estes processos primários é fácil de reconhecer; ele é descrito como o princípio do prazer-desprazer (lust-unlust), ou mais, sucintamente princípio de prazer. Estes processos esforçam-se por alcançar prazer; a atividade psíquica afasta-se de qualquer evento que possa despertar desprazer. (Aqui temos a repressão). Nossos sonhos à noite e, quando acordados, nossa tendência a afastar-nos

<sup>3</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.15.

de impressões aflitivas são resquícios de predomínio deste princípio e provas do seu poder.”<sup>4</sup>

Freud neste importante artigo diz-nos explicitamente que o Princípio do Prazer é originário de toda a atividade mental e que em seus primórdios eram o único processo mental existente. Visam somente o prazer. É esta exatamente a atividade que busca Dioniso. Através da dança e do sexo ele busca a fusão, a derrubada da consciência de si, o tombamento da razão e da lógica. Por outras palavras, tudo que permite o afastamento do prazer é ignorado pelo Princípio do Prazer e por Dioniso. É somente através de Apolo, neste momento para Nietzsche e posteriormente para Freud através do Princípio de Realidade, que a desmesura e o excesso de Dioniso e o Princípio do Prazer são colocados dentro do cálculo e da Razão. Tais princípios e tais Deuses formam os instintos fundamentais da subjetividade. Devemos esclarecer que o termo subjetividade não deve ser tomado em sua Forma-Homem ou aparelhagem humana e sim em sua ultrapassagem e novas possibilidades. Se de tais instintos esta forma humana se atualizou de uma determinada maneira, não devemos tomá-la como identitária. É isto que visamos ao traçar a sua genealogia.

Apolo, como representante da realidade era a proteção contra o excesso de Dioniso. Que na época da tragédia tenham sentido a necessidade de se abrigarem através de Apolo é porque a potência de Dioniso é enorme. Potência esta tão grande que Dioniso não ameaçava somente do exterior, mas igualmente no interior, na medida em que os instintos dionisíacos acabaram por surgir da raiz profunda do helenismo.

---

<sup>4</sup> FREUD, *Formulações sobre os dois Princípios do Funcionamento Mental*, p.278, vol. XII.

Lutar contra Dioniso, sob a proteção de Apolo, vem significar lutar contra uma parte de suas próprias subjetividades, pois tais divindades representam os instintos originários e, como se sabe, não se foge dos próprios instintos. Mas será Apolo um instinto? Ou será antes um mecanismo de defesa contra o instinto Dionisiaco? Vejamos como surge o Princípio de Realidade em Freud:

“Foi apenas a ausência da satisfação esperada, o desapontamento experimentado, que levou ao abandono desta tentativa de satisfação por meio da alucinação. Em vez disso o aparelho psíquico teve de decidir formar uma concepção das circunstâncias reais no mundo externo e empenhar-se por efetuar nelas uma alteração real. Um novo princípio de funcionamento mental foi assim introduzido; o que se apresentava na mente não era mais o agradável, mas o real mesmo que acontecesse ser desagradável. Este estabelecimento do Princípio de Realidade provou ser um passo momentoso.”<sup>5</sup>

Este trecho deste importante texto de 1911, de Freud, já começa a nos dar uma idéia capital das diferenças de Psicologia entre Freud e Nietzsche. Apolo, como Princípio de Realidade, surge para Freud como consequência da frustração do Princípio do Prazer. Este Princípio de Realidade é consequência direta de um pathos triste. Da tristeza do princípio do Prazer, vale dizer de seu fracasso, de sua impotência em se realizar é que vai dar à luz o Princípio de Realidade; ou seja, o Princípio de Realidade, na verdade, é um “pós-princípio”. Este é resultante da crucificação de Dioniso. Do entristecimento de Dioniso é que nasce Apolo. Enquanto para Nietzsche Apolo é a proteção para Dioniso e ambos (e neste momento de sua obra) são os instintos fundamentais da

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp.278-279.

subjetividade trágica, para Freud, o Princípio de Realidade é o que nasce da frustração da “alucinação” dionisiaca. A subjetividade trágica não alucina o real, ela o vivência transfigurando-o, o que para Freud parece ser ignorar o real, alucinando-o.

Apolo, como Princípio de Realidade e como o instaurador da Razão, da consciência de si, pode ser mais uma vez ilustrado no trecho a seguir:

“Nova função foi então atribuída à descarga motora, que sob o domínio do princípio de prazer, servira como meio de aliviar o aparelho mental de adições de estímulos, e que realizara esta tarefa ao enviar inervações para o interior do corpo (conduzindo a movimentos expressivos, mímica facial e manifestações de afeto). A descarga motora foi agora empregada na alteração apropriada da realidade; foi transformada em ação. A coibição da descarga motora (da ação), que então se tornou necessária, foi proporcionada através do processo do pensar, que se desenvolveu a partir da apresentação de idéias. O pensar foi dotado de características que tornavam possível ao aparelho mental tolerar uma tensão aumentada de estímulo, enquanto o processo de descarga era adiado. É provável que o pensar fosse originalmente inconsciente, na medida em que ultrapassava simples apresentações ideativas e era dirigido para as relações entre impressões de objetos, (...)”<sup>6</sup>

Freud compara a atividade do pensamento com o estabelecimento do Princípio de Realidade. O pensar torna-se um exame das condições reais do mundo externo para verificar a possibilidade de satisfação. A atividade do pensamento funciona como uma coibição da descarga motora. Um adiamento do prazer. O pensar torna-se um meio para que o aparelho mental tolere o estímulo sem buscar a satisfação. Que adie o prazer até que a atividade do pensar diga qual o melhor momento para

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp.280-281.

exercê-lo. Por outras palavras, *o pensamento torna-se consciência*. E aqui é preciso fazer-se uma distinção: não podemos reificar os dois termos. O pensamento envolve todas as possibilidades. Tudo que é possível. Não tem nenhuma relação com o existente. Por exemplo: podemos pensar em um cavalo alado, no nada, na invisibilidade etc. O pensamento engloba inclusive sua mais alta potência que é a imaginação e também toda materialidade do impossível que é a possibilidade. É neste sentido que a vida está mais intimamente relacionada com o pensamento do que com a consciência. A consciência nós poderíamos descrevê-la como a *ideologização do pensamento*. A parte do pensamento que se tornou utilitarista, operacional, adaptada para ser exercida de acordo com as circunstâncias ideologicamente vigentes. É a Razão. A consciência é uma espécie de perversão do pensamento. O pensamento que se neurotizou pelo Princípio de Realidade, para usarmos termos psicanalíticos.

Se a neurose cria uma solução de compromisso com a realidade, o que podemos afirmar é que a consciência é como a neurose do pensamento que também cria esta mesma solução de compromisso com a realidade. Consciência como dispositivo do pensamento. O pensamento como matéria pode se transformar tanto em aspectos eticamente mais interessantes, como por exemplo: inconsciente, imaginação, percepção alargada, tanto do espaço quanto da matéria, devir, desrazão; quanto em aspectos mais utilitaristas e racionais: consciência, verdade, percepção compartilhada, ser, razão, etc... É tarefa nossa não fazer esta coincidência de termos. A consciência é a parte especialmente diferenciada do pensamento, adaptada para o mundo externo. "É

*provável que o pensar fosse originalmente inconsciente*", para Freud, porque ultrapassava apresentações ideativas e estaria relacionado à apresentação de objetos, o que nos faz discernir claramente o inconsciente que está relacionado à materialidade dos objetos, antes que às idéias a ele referidas. Mas o pensar, então, torna-se representante de Apolo. A subjetividade capaz de adiar o prazer, ou se preferir, incapaz de obter prazer sem medir conseqüências. Deste ponto de vista o Princípio de Realidade passa a ser uma medida de segurança para o Princípio do Prazer e, também com isto, o seu concomitante enfraquecimento.

Apolo torna-se a consciência de Dioniso. Dioniso como excesso e desmesura passa a ser cauteloso. A Razão assombra agora o espírito dionisiaco. Para os gregos, Apolo era uma proteção contra a desmesura dionisiaca, e para Freud, tal Princípio de Realidade passa a ser a evolução: o surgimento da civilização. O adiamento do Prazer, ou até sua extinção, ou melhor, sublimação. Dioniso, através da instauração do Princípio de Realidade se torna sublimado. Surge uma nova estética. A concepção do drama em detrimento do trágico.

As relações entre estes dois instintos ou duas divindades não foram sempre pacíficas, segundo Nietzsche. A vontade de potência é a "essência" mesmo das coisas, imprime sua marca nestes instintos, que só podem estabelecer entre si relações de luta que são forças. E o que quer uma força é afirmar-se. Esta luta pela potência, por mais potência, contamina as relações entre Apolo e Dioniso. É assim que estes dois instintos estão constantemente em luta aberta, luta indefinida, luta de

cada um por sua afirmação. Apolo como medida de proteção contra Dioniso.

“Só consigo pois explicar o estado dórico e a arte dórica como um contínuo acampamento de guerra da força apolínea: só em uma incessante resistência contra o caráter titânico-barbaresco do dionisiaco podia perdurar uma arte tão desafiadoramente austera, circundada de baluartes, uma educação tão belicosa e áspera, um estado de natureza tão cruel e brutal.”<sup>7</sup>

Porém, apesar dessa proteção, chega um momento onde todas as defesas cedem e onde a resistência torna-se impossível. E como isso se passa em muitos conflitos como a Psicanálise nos ensina, só há duas soluções em tal situação: render-se ao adversário ou então negociar e chegar a uma solução de compromisso. E é esta solução que Apolo escolheu quando, sob os ataques de Dioniso, todos seus mecanismos de defesa tornaram-se inúteis.

Então, diz Nietzsche, *“a ação do deus délfico restringiu-se a tirar das mãos de seu poderoso oponente as armas destruidoras, mediante uma reconciliação concluída no devido tempo. Essa reconciliação é o momento mais importante na história do culto grego.”*<sup>8</sup>

Nietzsche vai mais longe ao comparar a reconciliação desse poderosos inimigos à que intervém, no nível dos sexos, no momento do acasalamento. E o produto dessa copulação é a tragédia cujo nascimento é *“um milagre metafísico quase helênico”*. O milagre consiste na reconciliação dessas duas forças que, até seu acasalamento, opunham-se

<sup>7</sup> NIETZSCHE, *O Nascimento da Tragédia*, p.42.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp.33-34.



numa contradição antagônica. E trata-se de um milagre “metafísico” por ter sido operado pela vontade de potência.

Assim, a tragédia é o produto da geração dos sexos. A tragédia é o resultado da copulação destas duas divindades. Neste momento de sua obra (1872), Nietzsche ainda encara o trágico como produto de dois instintos antagônicos em luta, cujo resultado é a síntese trágica. Uma bela dialética. Porém isso vai mudar, como veremos. A subjetividade trágica, neste momento, ainda é resultante de uma dialética. Os dois instintos fundamentais nesta subjetividade se opõem numa contradição fundamental que será resolvida pela copulação: a sua síntese. Nietzsche ainda “resolve” o conflito entre estas forças, mas somente pela reprodução. Aqui vale a pena retomarmos um trecho de Freud, onde ele diz:

“Tal como o ego-prazer nada pode fazer a não ser *querer*, trabalhar para produzir prazer e evitar o desprazer, assim o ego-realidade nada necessita fazer a não ser lutar pelo que é *útil* e resguardar-se contra danos. Na realidade, a substituição do princípio do prazer pelo princípio de realidade não implica a deposição daquele, mas apenas sua proteção. Um prazer momentâneo, incerto quanto a seus resultados, é abandonado, mas apenas a fim de ganhar mais tarde, ao longo do novo caminho, um prazer seguro.”<sup>9</sup>

Freud vê o ego-realidade não como o ego que está em contradição com o ego-prazer, mas como o ego que diz o tempo certo para o prazer. Os gregos possuíam um termo para o tempo certo para a ação: o *Kairós*. O prazer na Psicanálise pode ser ameaçador tanto em termos de quantidade quanto em termos de resultados. E a solução encontrada é o

<sup>9</sup> FREUD, *Formulações sobre os dois Princípios de Funcionamento Mental*, p.283.

dispositivo do eu-sintoma: o eu-razão que vai delimitar o prazer, circunscrevê-lo dentro de limites razoáveis. Surge aqui o tempo-adiado do prazer. A antecipação, a previsão e o cálculo. Todos estes fatores referidos ao tempo. A consciência trabalharia então, em uma relação cronológica com o tempo, a imagem antecipada do futuro. O adiamento só se torna possível porque fantasia-se o prazer no futuro. E isto, o Princípio do Prazer não pode aceitar, ao menos no Inconsciente. É o Princípio de Realidade que vai inaugurá-lo. Nietzsche, para quem a vontade de potência é sempre imediata, no tempo que ocorre agora, não soluciona o conflito por um adiamento, mas sim pela copulação. Em uma subjetividade a luta dos instintos é "resolvida" pela geração de uma subjetividade trágica, enquanto na outra, o instinto de realidade é o próprio resultado de um estado anterior - o estado ou princípio do Prazer.

O ego-prazer, então, não abandona seus objetivos, ele os adia. E a questão do tempo torna-se a pedra de toque para os instintos. O adiamento do prazer só é possível porque ele é colocado numa ordem futurista. Torna-se uma esperança a alcançar num tempo futuro. O Princípio do prazer é colocado numa espécie de armadilha do tempo. Se referindo a esta substituição, Freud escreve:

"Mas a impressão endopsíquica causada por esta substituição foi tão poderosa que se reflete num mito religioso especial. A doutrina da recompensa noutra vida pela renúncia - voluntária ou forçada - dos prazeres terrenos nada mais é que uma projeção mítica dessa revolução na mente."<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> *Idem.*

É deste tipo de concepção que surge a era niilista da subjetividade (que veremos mais adiante). A subjetividade que renuncia ou que adia (o que no fundo dá no mesmo), já que não há o prazer seguro do futuro. O futuro é que pode ser considerado uma alucinação da subjetividade, mas nunca do instinto. Ao contrário, a subjetividade trágica não adia porque o que existe é sempre o atual. O futuro é sempre, na sabedoria trágica, o querer que o presente afirmador prossiga em sua afirmação, mas nunca seu adiamento. O futuro está ligado a uma memória do querer. Em termos de tempo, o futuro só existe para uma subjetividade trágica enquanto extensão do presente. Nunca como esperança. No máximo como promessa. É o querer da vontade no presente.

### **3.3. UMA INVENÇÃO: A INDIVIDUAÇÃO** **E A CONSCIÊNCIA DE SI**

Mas de que sofria Dioniso? Qual era a sua paixão? Ele sofria essencialmente da individuação - princípio apolíneo que cria as subjetividades, aprisionando-as, impedindo-as de estabelecerem a relação com o aberto, o fora. Sofrimento ainda maior para Dioniso que foi dilacerado e posto em pedaços pelos Titãs, como o diz:

“Na verdade, porém aquele herói e o Dioniso sofredor, dos mistérios, aquele deus que experimenta em si os padecimentos da individuação, a cujo respeito mitos maravilhosos contam que ele,

sendo criança, foi despedaçado pelos titãs, e que agora, neste estado, é adorado como Zagreus: com isso se indica que tal despedaçamento, o verdadeiro *sofrimento* dionisiaco, é como uma transformação em ar, água, terra e fogo, que devemos considerar, portanto, e estado da individuação, enquanto fonte e causa primordial de todo sofrer, como algo em si rejeitável.”<sup>11</sup>

Vemos aqui com clareza que ao se instaurar a individuação, que é uma vertente psicológica recente, o sofrimento também se instaura. Ora, por que? Porque com esta invenção moderna os instintos, que são forças para fora, são obrigados a se interiorizarem. As forças que são a essência mesma da vida, são sempre forças para o exterior, para os encontros, para as alianças. A força por sua própria natureza sempre quer o exterior, o fora. A forma moderna que o poder encontrou para enfraquecer estas forças, foi criando a individuação. A contração das forças gerou a consciência de si. O estabelecimento da interioridade.

Poderíamos aventar uma hipótese se quisermos pensar sobre o porquê das forças terem se tornado interiorizadas na *forma-sujeito*: a hipótese do pânico. *O pânico de possibilidades infinitas* levou à clausura das forças na interioridade, (no Ocidente), o que modernamente denominamos de sujeito. Tal como a consciência tornou-se um dispositivo do pensamento, o sujeito tornou-se um dispositivo das forças e da vida, ou dos instintos. O estado então de dilaceração dionisiaca é o estado afetivo em que ele sofre da individuação. A matéria de Dioniso se metamorfoseia, através de Apolo, em consciência de si. É este o sofrimento, a queda, o declínio da matéria vital.

<sup>11</sup> NIETZSCHE, *O Nascimento da Tragédia*, p.70.

O dispositivo da interioridade surge como uma verdade incontestável. E mais: torna-se mister investigar essa interioridade, analisá-la, decompô-la, ideologizá-la etc., e em muitos casos matá-la ou torná-la mansa e obediente. Tal dilaceração de Dioniso, promovendo sua individuação, traz à tona a questão do ser. Vale dizer, surge a identidade e a subjetividade (de uma certa tipologia).

Qual é a solução para o sofrimento causado pela consciência de si? É o devir. É o devir que vai despedaçar o ser, a identidade e as dores da individuação. Num esquema simplificado, a Psicologia de Nietzsche pode ser caracterizada, neste momento da dualidade de Apolo e Dioniso, como se segue:

Apolo - Individuação; Consciência de si; Interior; Subjetividade racional; Princípio de Realidade.

Dioniso - Exterioridade; Ligação com toda matéria; Fusão; Devir; O Fora; Inconsciência; Princípio do Prazer.

A subjetividade trágica em Nietzsche representaria assim, o resultado do conflito destas duas psicologias: a psicologia de Apolo e a psicologia de Dioniso. Ambas em conflito aberto e antagônicas, cuja solução se dá pela fusão orgástica, como dissemos anteriormente.

### **3.4. A SUBJETIVIDADE TRÁGICA É PRODUTO DE UMA CONTRADIÇÃO?**

É importante agora tentarmos responder a esta questão. A resposta nos fará ver, de maneira clara, se a psicologia de Nietzsche caminha no sentido de uma radicalidade, como a Psicologia trágica parece nos indicar.

A tragédia procede realmente do acasalamento de Apolo e Dioniso ou pelo contrário, talvez ela não seja o produto de um só dos dois princípios? Por outras palavras, a subjetividade trágica em Nietzsche é produto da contradição entre as tipologias de Apolo e Dioniso? Ou tal subjetividade é oriunda apenas de um princípio?

No *Nascimento da Tragédia* Nietzsche parece opor dois termos a uma contradição, obtendo assim uma síntese: Apolo e Dioniso, ou seja, como duas tipologias se fundem pela copulação. Vamos acompanhar a crítica efetuada por Deleuze em seu livro *Nietzsche e a Filosofia*: “A dialética propõe uma certa concepção do trágico; liga o trágico ao negativo, à oposição, à contradição”<sup>12</sup>.

Ora, tal frase resume de maneira clara a contradição que em determinado momento Apolo e Dioniso estão. Nietzsche, neste momento, ainda está preso a uma certa concepção de psicologia dialética. Vamos seguir a crítica deste importante comentador de Nietzsche. Mais adiante Deleuze afirma:

“1º) A Contradição, na *‘Origem da Tragédia’*, é a da unidade primitiva e da individuação, do querer e da aparência, da vida e do sofrimento. Esta contradição ‘originária’ testemunha contra a vida; coloca a vida em acusação, a vida precisa ser

<sup>12</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.9.

justificada, isto é redimida do sofrimento e da contradição. A *'Origem da Tragédia' se desenvolve à sombra destas categorias dialéticas cristãs: justificação, redenção, reconciliação;*

2º) A contradição se reflete na oposição de Dioniso e Apolo. Apolo diviniza o princípio de individuação, constrói a aparência da aparência, a bela aparência, o sonho (...) Dioniso e Apolo não se opõem como os termos de uma contradição, mas antes como duas maneiras antitéticas de resolvê-la: Apolo, imediatamente, na contemplação da imagem plástica; Dioniso, imediatamente, na reprodução no símbolo musical da vontade. Dioniso é como a tela sobre a qual Apolo borda a bela aparência; mas sob Apolo, *é Dioniso quem ruge.*

3º) A tragédia é essa reconciliação, esta aliança admirável e precária *dominada por Dioniso*. Pois na tragédia, Dioniso é o fundo trágico. o único *personagem trágico é Dioniso* (...) O único tema trágico são os sofrimentos de Dioniso, sofrimentos da individuação, mas reabsorvidos no prazer do ser original (...). Mas por outro lado, a contribuição apolínea consiste em que na tragédia, é Apolo que desdobra o trágico em drama (...).<sup>13</sup>

Como vemos, há ainda nesta oposição entre Apolo e Dioniso - vale dizer - nestas duas tipologias, uma certa complementação. Mais do que contradição, os dois princípios são os dois modos de resolver esta mesma contradição. Mas é preciso não esquecer que os dois princípios inauguram o conflito. Em ambos há o problema e a solução *ao mesmo tempo.*

Tal como vimos em Freud, uma semelhante oposição entre o Princípio do Prazer e o Princípio de Realidade, há aqui neste momento, em Nietzsche, uma certa psicologia dialética resolvida pela síntese. Ou seja, a contradição original: Apolo e Dioniso - resolvida pela copulação. Há uma expressão dramática, um certo desdobramento do trágico em drama nesta psicologia de Nietzsche.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 9-10.

Mas ao mesmo tempo, neste momento, já vemos surgirem categorias fundamentais de sua psicologia: Dioniso já representa o Princípio da Afirmação. Da multiplicidade. Do devir. O Princípio do Prazer. Embora colocada esta categoria em termos de contradição com o princípio apolíneo, já há aí a entrada de Dioniso como categoria da afirmação trágica. O herói do prazer e da desmesura, que embora ainda mediado por Apolo, já representa uma certa tipologia que já não é mais o cânone da civilização. Dioniso representa a maior expressão da vontade de potência. Por e com Dioniso é a vida enquanto excesso o que se encarna nos corpos. É o instinto vital cujo prazer (e não seu dispositivo da sexualidade) é somente a manifestação. É preciso esperar o cristianismo que é essencialmente contra a afirmação da vida, para que o prazer seja reprimido e se torne pecado.

Com Dioniso, o mais profundo instinto da vida, o do devir, e não o ser, é traduzido numa nova subjetividade. Dioniso torna-se uma nova psicologia: a psicologia trágica por excelência. Uma psicologia que recusa as velhas categorias: o ser, o nome, a Lei, a racionalidade, a medida.

Com Dioniso, Nietzsche inaugura a possibilidade de superação destas categorias instaurando novas possibilidades de subjetividades que escapem à Forma-Homem ou Forma-Sujeito pois Dioniso representa o fim da aparelhagem humana. Representa a inauguração do tornar-se outra coisa que não esta que nos tornamos. É a categoria do devir, a qual escolhemos como ponto de partida, o que diferencia a Psicologia de Nietzsche. Contrária à tradicional categoria do ser e do nome, da velha Psicologia. E com a qual ainda trabalhamos embora toda sua



sintomatologia neurótica e psicótica venha nos mostrar que há reivindicações muito poderosas vindas do Princípio do Prazer e de um certo tipo de inconsciente. Desejos reprimidos e satisfações adiadas tornam-se uma fonte inesgotável de neuroses, o que nos mostra com clareza que Dioniso reivindica com muita força os prazeres que Apolo quer remediar ou eliminar. Sob o fundo do ser, é o devir que ruge.

Uma outra importante idéia, é a de que a verdadeira contradição, a mais fundamental que Nietzsche já vislumbra não é a de Dioniso e Apolo e sim algo mais profundo: é a oposição Dioniso e Sócrates.

“Enquanto em todos os homens produtivos o instinto é uma força afirmativa e criadora e a consciência uma força crítica e negativa, em Sócrates, o instinto torna-se crítico e a consciência criadora.”<sup>14</sup>

E mais adiante:

“Sócrates é o primeiro gênio da decadência: ele opõe a idéia à vida, julga a vida pela idéia. coloca a vida como devendo ser julgada, justificada, redimida pela idéia. O que ele nos pede é que cheguemos a sentir que a vida, esmagada sob o peso do negativo, é indigna de ser desejada por si mesma, experimentada nela mesma: Sócrates é o *homem teórico*, o único verdadeiro contrário do homem trágico.”<sup>15</sup>

É Sócrates que vai materializar o pensamento racional. Sócrates inaugura a subjetividade regida pelas leis do conhecimento: a razão, o ser, a Lei; todas estas ficções através da rede de significantes da linguagem, incorporam-se numa vertente psicológica moderna: o sujeito -

<sup>14</sup> NIETZSCHE, *O Nascimento da Tragédia*, 13, apud DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.11.

<sup>15</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.11.

regido pelas leis da consciência, o instinto torna-se algo a ser amansado, domesticado e sublimado, tornando-se reativo.

A categoria da sublimação freudiana sob este ângulo, pode ser vista como uma categoria bastante socrática oriunda do dispositivo da razão.

Sob a tipologia de Apolo que representa aquelas características que vimos anteriormente, ou seja, individuação, consciência de si, razão, nasce a subjetividade socrática. Apolo materializa-se através de Sócrates, no sujeito moderno. Com as categorias socráticas é que a psicologia atual de “onde houver id deverá haver ego” para que a cura se processe, é um aforisma que poderíamos traduzir como um novo aforisma: onde houver Dioniso deverá haver Sócrates.

Na verdade, Sócrates representa o Cristianismo e a verdadeira oposição é Dioniso contra o cristianismo. Este pode se materializar sob diversas máscaras. Para ilustrar isso voltemos ao texto de Deleuze:

“O *Nascimento da Tragédia*, observa Nietzsche, silenciava sobre o cristianismo, *não identificara* o cristianismo. (...)”

... Em Dioniso e em Cristo o martírio é o mesmo, a paixão é a mesma. É o mesmo fenômeno, mas são dois sentidos opostos. Por um lado, a vida que justifica o sofrimento, que afirma o sofrimento; por outro, o sofrimento que acusa a vida, que testemunha contra ela, que faz da vida alguma coisa que deve ser justificada. Haver sofrimento na vida significa primeiramente, para o cristianismo, que ela não é justa, que é mesmo essencialmente injusta, que paga com sofrimento uma injustiça essencial: ela é culpada visto que sofre. *Em seguida*, significa que ela deve ser justificada, isto é, redimida de sua injustiça ou salva, salva por este mesmo sofrimento que há pouco a acusava: ela deve sofrer visto que é culpada. Estes dois aspectos do Cristianismo formam o que Nietzsche chama a má consciência ou a interiorização da dor.”<sup>16</sup>

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.12 (grifo nosso).

Neste comentário de Deleuze vemos antecipada e explicitada a vertente religiosa como inauguradora de existências culpadas. Pois parece que não pode haver muitas dúvidas a respeito: só pode existir um certo tipo de psicologia através da categoria da culpa. Sem culpa não existiria tal psicologia. E se pensarmos que culpa é um conceito nascido da religião, poderíamos então nos perguntar se esta psicologia é derivada da religião. Porém esta questão nos levaria para tão longe que é preciso deixar esta pergunta suspensa. Como acréscimo importante, não poderíamos deixar de observar que Michel Foucault não parece deixar dúvidas que a Psicanálise tradicional usa os mesmos dispositivos do cristianismo, tais como o depoimento pessoal (confissão), o segredo, a crença, como fica evidenciado em *A Vontade de Saber*. (Cf. vol.1 da *História da Sexualidade*). No vol. 2 da *História da Sexualidade: O Uso dos Prazeres* Foucault remete a virtude grega a um outro tipo de relação do indivíduo consigo mesmo. Foucault escreve:

“(...) Para se constituir como sujeito virtuoso e temperante no uso de seus prazeres, o indivíduo deve instaurar uma relação de si para consigo que é do tipo ‘dominação-obediência’, ‘comando-submissão’, ‘domínio-docilidade’ (e não, como será o caso na *espiritualidade cristã, uma relação do tipo ‘elucidação-renúncia’, ‘decifração-purificação’*).”<sup>17</sup>

As categorias cristãs tais como elucidação, decifração são bastante próximas às modernas categorias de diversos saberes, inclusive da Psicanálise. Renúncia parece também ter uma íntima relação com uma das vicissitudes instintuais (cf. Freud - *Instinto e suas vicissitudes*, 1915) e finalmente a questão da purificação. Podemos aproximar esta questão

<sup>17</sup> FOUCAULT, *História da Sexualidade, Vol.2 “O Uso dos Prazeres”*, p.66.

com a noção de diminuição da culpabilidade (alívio dos sintomas). Há semelhanças óbvias. Mas, este não é nosso propósito nesta pesquisa. Deixemos por ora estas questões. Ficam apenas colocadas como ilustração de que determinadas noções atravessam eras, ganhando novas roupagens mais adequadas ao tempo em que elas se reinscrevem.

### **3.5. O AFETO TRÁGICO**

Para situarmos o afeto trágico convém retomar o conceito nietzschiano do coro trágico primitivo. Este último, já vimos anteriormente, não era mais do que o coro satírico que somente dizia os sofrimentos de Dioniso, posto em pedaços e dilacerado quando criança pelos Titãs. Na encenação, na representação desses sofrimentos, não se tratava entretanto de uma condenação do mundo. Por outras palavras, o coro trágico aceitava esses sofrimentos do deus e dizia sim ao mundo contraditório e doloroso. E na medida em que tal atitude era somente a afirmação do mundo e da vida no que eles têm de doloroso e angustiante e também de alegria é que a tragédia não consistia nem podia consistir na piedade, no temor, na culpa e no pessimismo, que a representação do aspecto horrível da existência ocasiona ou pode ocasionar. São dessas possibilidades que o trágico se afasta. Ele não acusa a vida, mesmo se

ela, às vezes, torna-se angustiante. E nem foge para o pessimismo ou o temor. Quem vai entrar nessas categorias é o cristianismo e suas vertentes niilistas como veremos mais adiante.

É nesse sentido, como mostra Heidegger:

“Desde o início, ele (Nietzsche) opôs-se à interpretação de Aristóteles, segundo a qual o trágico efetuará a *catarse*, isto é, que a estimulação do medo e da compaixão determinariam a purificação e a elevação moral.”<sup>18</sup>

E Heidegger, ao citar os mesmos propósitos de Nietzsche que declara:

“Em diversas oportunidades coloquei meu dedo no grande mal-entendido de Aristóteles quando ele pensava reconhecer as disposições (*affects*) trágicas em duas disposições (*affects*) deprimentes, o medo e a compaixão.”<sup>19</sup>

Devemos definir *affect* como sendo um estado, um afeto.

Mas se isso não é o trágico, então em que consiste esta disposição? Este afeto?

Essencialmente na afirmação da vida no que ela tem de bom e mau, no “sim” à vida no seu conjunto, por inteiro.

Nietzsche o diz explicitamente quando escreve:

“Até que ponto encontrei a idéia do ‘trágico’, a noção definitiva do que é a *psicologia da tragédia*, exprimi finalmente no *Crepúsculo dos Ídolos*: A afirmação da vida mesmo em seus mais estranhos e árduos problemas; a vontade de viver comprazendo-se em sacrificar as mais altas formas de ser à inesgotabilidade do devir - a isto chamei eu dionisiaco, é nisso que acredito: reconhecer o fio condutor que leva à *psicologia do poeta trágico*. Não para nos desembaraçar do medo e da compaixão, não para nos purificarmos

<sup>18</sup> HEIDEGGER, *Nietzsche T.I.*, p.221.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp.221-222.

de uma perigosa paixão através da sua descarga veemente - como Aristóteles erradamente pretendeu - mas para 'sermos nós mesmos', para nos colocarmos além do temor e da compaixão, na eterna alegria do devir, a alegria que encerra também o gozo do aniquilamento. Neste sentido me considero o primeiro filósofo trágico, extremo contraste e antípoda de uma filosofia pessimista. Antes de mim não existiu tal transposição do dionisíaco em *pathos* filosófico: faltava a sabedoria trágica."<sup>20</sup>

Assim, para falarmos em termos psicológicos, a disposição (o *affect*) essencial do trágico é a *alegria* e não a tristeza ou angústia. A *alegria* porque, como o demonstrara Espinoza, ela é a única disposição (*affect*) que promove o aumento das forças vitais. Para Espinoza, a paixão triste é causa do enfraquecimento da vida e isto tem como consequência a sua tiranização e o seu rebaixamento. Este pensador mostra que a paixão triste não tem nenhuma validade porque ela separa o nosso poder de ser afetado da potência de agir, mantendo-nos separados desta potência de Nietzsche. E Espinoza afirma que quando a nossa potência de agir é diminuída ou impedida, as paixões correspondentes são de *tristeza*. Mas quando a nossa potência de ação é aumentada ou favorecida a paixão correspondente é de *alegria*. Embora as paixões ainda estejam ligadas a uma certa causa exterior e portanto ainda são uma certa *reação*, isto contudo não deixa de ser uma aproximação com o ponto de transmutação, vale dizer, da *ação* que é o que Espinoza define verdadeiramente como alegria. A *alegria ativa*. Por isso, Espinoza é radical quanto a estes afetos. Ele não dá nenhum lugar de destaque à disposição triste. O afeto triste é para ele, em todos os casos, sempre um afeto contrário à elevação da vida. Cabe como último comentário que a

<sup>20</sup> NIETZSCHE, *Ecce Homo*, pp.88-89 (grifo nosso).

acusação de Hegel a Espinoza do pouco valor que este deu à tristeza, ser justamente este seu maior encanto. Ele ter estabelecido uma ética da alegria e de ter desvalorizado por completo o afeto triste.

Como o diz relativamente bem Heidegger, em sua obra citada anteriormente:

“Ao trágico mesmo pertence o terrível, entretanto não no sentido em que suscitando o temor nos faria dissimular o espetáculo terrível até a fuga na resignação, na nostalgia do nada, mas pelo contrário, o terrível, enquanto o que consegue o nosso consentimento por sua irremediável pertença ao belo. Há tragédia lá onde o terrível é aprovado enquanto pertencente ao belo e ele constitui o interior contraditório”<sup>21</sup>.

É dessa afirmação, desse sim completo à vida, que Nietzsche introduz no *Assim Falava Zaratustra* quando se refere à criança na passagem das três metamorfoses do espírito. O espírito é de início um camelo, porque se deixa carregar dos valores mais pesados, valores milenares, porque são essencialmente imposições de uma moral reativa, pesada, a moral do “você deve”. Assumidos esses fardos pesados, tal espírito precipita-se no deserto e lá ocorre a metamorfose do camelo em leão. Através dessa transformação ele adquire a liberdade através de um não a estes valores milenários e torna-se senhor de seu próprio deserto e metamorfoseia o “você deve” em “eu quero”.

Ele conquista a liberdade de criar. Finalmente o leão torna-se criança porque depois de ter conquistado a liberdade, diz sim a tudo que existe:

“... Mas me digam, meus irmãos, o que pode fazer uma criança que um leão não tenha podido? Por que é preciso que um leão torne-se

<sup>21</sup> HEIDEGGER, *op. cit.*, p.222.

criança? A criança é a inocência, e o esquecimento. Um novo começar, um jogo, uma roda que gira sobre si, um movimento, um sim sagrado. Sim, para o jogo da criação, meus irmãos, é necessário um sagrado sim: o espírito quer agora a sua vontade, aquele que está perdido para o mundo conquista o seu mundo.”<sup>22</sup>

O afeto trágico em sua mais alta expressão é a afirmação completa da vida. Nada neste afeto pode ser confundido com resignação, temor, angústia. Todos estes sentimentos são consequência do declínio da psicologia trágica, do afeto trágico em afetos, instintos amansados, domesticados, adequados a uma civilização (nossa) que Nietzsche diagnostica como estando doente. Uma ressalva aqui faz-se necessária; a palavra “civilização” que aqui empregamos é a civilização ocidental e sua cultura reativa. Nada podemos dizer a respeito dos índios e de outros grupos que heroicamente resistem à terra arrasada por esta gigantesca máquina de produção de subjetividades reativas.

A Psicologia trágica, o trágico representado por Dioniso é esta afirmação completa da vida. A afirmação triunfante da vida e da mudança. A vida como prolongamento coletivo pela procriação, pelos mistérios da sexualidade. Todas estas particularidades do ato da geração, da gravidez, do nascimento despertam os mais elevados afetos. A vida plena. É antes o mistério do que a ciência. Uma arte erótica antes de uma ciência sexual. A ciência moderna inaugura, seguindo uma longa tradição (Sócrates), a fúria de tudo compreender e administrar, e é isto que compromete a vida. É neste sentido que podemos ler a seguinte passagem para encerrarmos esta parte:

---

<sup>22</sup> NIETZSCHE, *Assim Falava Zaratustra*, pp.20-21.



“A palavra ‘dionisiaco’ exprime a necessidade da unidade, tudo o que ultrapassa a personalidade, a realidade cotidiana, a sociedade, a realidade, o abismo do efêmero; um sentimento que se enche e transborda com paixão, dolorosamente e se extravaza em estados mais obscuros, mais cheios, mais flutuantes; uma afirmação extasiada da existência em seu conjunto sempre igual a si mesma através de todas as mudanças igualmente possante, igualmente bem-aventurada; a grande participação panteísta a toda alegria e a todo sofrimento, que aceita mesmo as qualidades mais assustadoras e mais equívocas da existência e considera-as como sagradas; a eterna vontade de engendrar, de dar frutos, de nascer; o sentimento da união necessária entre a criação e a destruição.”<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> NIETZSCHE, *La Volonté de Puissance*, t.2, livro IV, cap. VII, p.372.

## CAPÍTULO 4

# A NEBLINA DA RAZÃO E A CONSTELAÇÃO DAS FORÇAS

*“Idéia, lógica, ordem, Verdade (com V maiúsculo), Razão, deixamos tudo isso ao nada da morte. Cuidado com suas lógicas, Senhores, cuidado com suas lógicas, não sabem até onde pode nos levar nosso ódio à Lógica.”*

**A. ARTAUD**

#### 4.1. RACIONALIDADE X INSTINTO

Com o declínio do trágico é a razão que ascende ao primeiro plano, o trágico que representa a afirmação, o instinto, a multiplicidade é substituído pela razão<sup>1</sup>.

Nietzsche localiza o personagem histórico desta passagem: para ele não há qualquer dúvida: é Sócrates.

Dominando seus instintos ao invés de deixá-los se expressar livremente, Sócrates pensava em mostrar aos outros que estavam angustiados o único caminho a seguir. Pelo caminho da razão, a vida se pacifica, acalma-se.

Esse “remédio”, esta solução encontrada pela razão, segundo Nietzsche, longe de trazer a “saúde” só aprofunda a angústia. O motivo do aumento do mal-estar reside, para Nietzsche, no fato de que tal solução vai não no sentido da vida ascendente - na qual a felicidade consiste na livre satisfação de seus instintos, conforme a vontade de potência -, mas no sentido da vida declinante onde vai se reprimir os instintos, a ter vergonha e entrar em conflito consigo mesmo, em prol de

<sup>1</sup> Giorgio Colli, se referindo às origens da razão grega, assim escreve: “Os sábios dessa idade arcaica, e tal persistirá até Platão entendiam a razão como um ‘discurso’ sobre alguma 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 coinsiderar o ‘discurso’ como se tivesse uma autonomia própria” (COLLI, G., *O Nascimento da Filosofia*, pp.81-82, grifos nossos). Vê-se então que o surgimento do discurso verdadeiro, ou seja, a junção entre razão e verdade é datada historicamente. Os pensadores pré-socráticos não conhecem esta união que nos parece tão “natural” atualmente: razão e verdade.

uma civilização tida como universal - mas que é a resultante do triunfo das forças reativas. Sócrates inaugura a primeira psicologia da vergonha do instinto do homem. A vergonha de ser homem. De tal vergonha surge a razão como virtude.

A razão é manifestação dessa vergonha e a consciência, para Nietzsche, é fruto de avaliações cansadas. Os sábios, esses homens cansados, sempre tiveram sobre a vida a mesma avaliação, isto é, que ela não vale nada e quanto mais cedo saíssem dela, melhor seria.

“Em todos os tempos, os sábios mantiveram o mesmo julgamento sobre a vida. Ela não vale nada... Sempre e por toda a parte se ouviu sair de suas vozes as mesmas palavras - um discurso pleno de dúvida, pleno de melancolia, pleno de cansaço da vida, pleno de resistência contra a vida.”<sup>2</sup>

Para Nietzsche esse *julgamento contra* a vida, assim como o *pela* vida só vale a título de *sintoma*. E também julgamentos do gênero: a vida vale ou não vale a pena ser vivida; em última análise só estão em jogo nestas avaliações os *sintomas* de uma vontade que afirma ou nega a vida.

A razão vai inaugurar o julgamento da vida. A busca de sua finalidade. Se ela tem ou não razão de ser ou existir. Com o advento da razão é a idéia que julga a vida e não o contrário. Isto é algo totalmente desconhecido para o trágico. A subjetividade no trágico julga a idéia conforme a vida, ao que ela quer. À sua vontade de potência.

Com o surgimento da Razão e da consciência moderna a vida é colocada como passível de ser avaliada e julgada pela finalidade. Uma vez que a finalidade é um dos pressupostos da Razão, a pergunta então

---

<sup>2</sup> NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, p.25.

que será colocada à vida é esta: há finalidade em viver? E se caso a resposta for negativa veremos que será então o niilismo que irá surgir. Por outras palavras, “qual o sentido, o valor de tudo?” No capítulo sobre o niilismo procuraremos mostrar que ele é a consequência radical da instauração da razão. É a entrada do julgamento da vida pela idéia.

É mister nos colocarmos tais questões porque é esta a atual crise moderna, onde devemos nos perguntar se entre a nostalgia do paraíso perdido da razão e o “vazio” resultante de tal perda não podemos nos indagar, através da genealogia, se tal crise na verdade não é uma falsa questão.

A instauração da razão, da consciência de si, da identidade, são sintomas de subjetividades erroneamente traçadas e datadas historicamente. Errôneas porque são frutos de avaliações oriundas da Razão que nada mais é daquilo que em Psicanálise poderíamos definir como *formações reativas contra os instintos ou pulsões de vida* ou na Psicologia de Nietzsche - formações reativas contra a vontade de potência.

A Razão é então, antes de tudo, o resultado do mal-estar, do sofrimento que a vida às vezes pode causar. A Razão então vai ocupar um espaço semelhante ao da Religião. Pois se se instala a pergunta: *qual é o valor da vida?*, veremos que tal indagação é pertinente aos dois campos.

Poder-se-ia indagar de qual Razão falamos. Responderíamos a Razão Socrática porque, em última análise, sejamos sinceros: toda e qualquer razão que julgue a vida, que pergunte por sua finalidade é inauguradora de sua decadência, de sua submissão e da vontade de nada.

Em uma palavra: de seu declínio. Poderíamos nos indagar se tal avaliação só foi possível graças a um profundo e disfarçado desprezo pelo corpo. Na *Gaia Ciência* Nietzsche se pergunta:

“... eu me perguntei, se a filosofia, em grandes linhas não foi até agora uma simples exegese do corpo, um simples desprezo do corpo. Atrás das mais altas evoluções éticas que guiaram até o presente a história do pensamento se escondem os mal-entendidos nascidos da conformação física, seja dos indivíduos, seja das classes, seja das raças inteiras finalmente. As orgulhosas loucuras da metafísica, as respostas que dá principalmente à questão do valor da vida, podem sempre ser consideradas - em primeiro plano - como os sintomas de certas constituições físicas; e embora essas belas aprovações ou essas belas negações da vida não tenham cientificamente, o mínimo átomo de importância, *elas só fornecem preciosos índices ao historiador e ao psicólogo, sendo como dizíamos, sintomas do físico, de seu sucesso ou de seu fracasso*, de sua riqueza, de sua potência, de sua soberania na história, ou ao contrário, suas repreensões, seus cansaços, seus empobrecimentos, seu ressentimento do fim, sua vontade de acabar.”<sup>3</sup>

Nietzsche vai remeter então a avaliação da vida ao corpo. É da constituição física, do corpo, que surgirão as avaliações positivas ou negativas da vida. Como se vê, antes de Freud, Nietzsche traz o corpo e sua potência ao primeiro plano do pensamento. A avaliação positiva ou negativa que se fará da vida dependerá do estado físico do corpo. Mais ainda: toda a história do pensamento parece ser o sintoma do estado de saúde do corpo. Uma civilização será ascendente ou declinante dependendo do estado físico do corpo.

Freud vai opor instinto e civilização sendo a existência de um (civilização) dependente da sublimação do outro (instinto). Nietzsche não. A psicologia de Nietzsche caminha no sentido de que para ele felicidade e instinto são idênticos. E a civilização deve ser a facilitação

<sup>3</sup> NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p.11 (grifos nossos).

desta equação. Freud afirma que para haver civilização é necessário a repressão do instinto, e o mal-estar da civilização parece ser inevitável.

Mas, embora situados em soluções distintas, Nietzsche e Freud estão na mesma questão, ou seja, o enfoque da civilização reflete o problema central: o instinto e sua satisfação. Em ambos os pensadores a doença se manifestará através da repressão do instinto. Para Freud é a neurose e para Nietzsche é o ser da má consciência.

Mas Nietzsche vai mais longe ao opor cultura e civilização:

“Por sua vez, a problemática final de *A Vontade de Poder (Potência)* estabelece a oposição entre *Kultur* e *Zivilisation*, postulando assim um ‘antagonismo’ entre a primeira - tempo de profusão e corrupção - e a segunda - época de domesticação voluntária e forçada, período de intolerância para as naturezas artísticas. Por isso a *cultura* se oporia, por suas finalidades, à *civilização* como empresa de domesticação.”<sup>4</sup>

Por isso Nietzsche vai estabelecer distinções entre civilizações ascendentes e declinantes conforme a vontade de potência. Toda cultura que dá livre vazão aos instintos seria a civilização trágica enquanto que a cultura que domestica a vida é a civilização declinante. No nosso caso, a modernidade.

No texto *Sobre a Tendência Universal à Depreciação na Esfera do Amor*, de 1912, Freud escreve:

“Por mais estranho que pareça, creio que devemos levar em consideração a possibilidade de que algo semelhante na natureza do próprio instinto sexual é desfavorável à realização da satisfação completa.”<sup>5</sup>

<sup>4</sup> ASSOUN, Paul-Laurent, *Freud x Nietzsche - Semelhanças e Dessemelhanças*, p.262 (parênteses nosso).

<sup>5</sup> FREUD, *Sobre a Tendência Universal à Depreciação na Esfera do Amor*, p.171.

Freud parece aqui indicar que há algo no próprio instinto sexual que impede a satisfação. Ora, como isso se coadunaria com uma cultura que favorecesse tal satisfação? Antes de procurarmos responder esta questão, mais adiante Freud escreve:

“Assim, talvez tenhamos de ser forçados a nos reconciliar com a idéia de que é absolutamente impossível harmonizar os clamores de nosso instinto sexual com as exigências de seu desenvolvimento cultural, a renúncia e o sofrimento, bem como o perigo de extinção no futuro mais remoto, não podem ser evitados pela raça humana. Este sombrio prognóstico repousa, é verdade, na simples conjectura de que a *não-satisfação inerente à civilização é consequência necessária de certas peculiaridades que o instinto sexual adotou sob a pressão da cultura*. 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 mais nobres realizações culturais que são determinadas pela sublimação cada vez maior de seus componentes instintivos.”<sup>6</sup>

Freud indica que o instinto sexual introjetou modificações em sua própria natureza devido à pressão da civilização ao longo do tempo. E mais, à medida que a cultura avançasse, a sublimação do instinto sexual aumentaria cada vez mais. A ponto de nos perguntarmos se no futuro o instinto sexual não será apenas uma pífia imagem do que o foi nos nossos antepassados. Freud diz claramente que civilização e instinto são antagônicos e que por isso o próprio instinto vai incorporando catexias da civilização. Um instinto mutante tornando-se, devido à pressão civilizatória, uma mimesis da cultura. Ou quase isto. Podemos então indagar se ao contrário de Nietzsche, Freud, ao postular um instinto insatisfatório em si, não faz então, já em 1912, uma opção teórica e política pela civilização?

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 172-173 (grifo nosso).



Ao trazer a insatisfação “natural” do próprio instinto, Freud introjeta neste o componente mutante da civilização. Em outras palavras, Freud modifica o próprio instinto em função da civilização. Seu diagnóstico é então o de uma enorme pressão da civilização sobre o instinto, resultando na modificação deste. A rota da cura freudiana é diretamente proporcional ao aumento da capacidade do instinto em adquirir componentes da *Kultur*.

A avaliação freudiana não parece deixar dúvidas, ele procede de uma radicalização elegante da idéia da razão, à qual nos referimos anteriormente: *Freud começará a introduzir a razão no instinto através da entronização de componentes sublimatórios em sua natureza*. Traçando sua própria modificação pela cultura. Pela *razão*. Pela *finalidade* da sobrevivência de um determinado tipo de subjetividade e cultura. (Subjetividade e cultura estas, que a psicologia de Nietzsche denomina como reativas). Como se o instinto se metamorfoseasse lentamente e com sofrimentos em amansamentos mais adequados à cultura vigente. Daí surgiria então uma certa categoria de sujeito mais adaptado às pressões civilizatórias. A neurose seria a falha neste processo: do instinto tornando-se razão. A loucura é o exemplo mais radical desta “falha”. Há falha porque o instinto é uma espécie de resistência (até mesmo política) à pressão da cultura. O que em Nietzsche é a vontade de potência. São as forças que estão para além da aparência da sociedade, e que não se confundem com “ser”, “identidade” etc., embora possam assumir tais formas na errância da reatividade. O inconsciente, esta potência diabólica, que o próprio Freud percebe, é talvez a via mais transgressora e ao mesmo tempo tão desgastada da

psicanálise, que poderia indicar um “outro lugar”. Veremos este ponto em outra parte.

Para Nietzsche, a civilização não é o paradigma “a priori”. Se um determinado modelo de civilização não for adequado à vida, ele deve ser destruído e erigida uma nova cultura que seja favorável à vida. Se a vida torna-se doente, neurótica ou enlouquecida, a culpa não é da interioridade, mas da civilização que enlouquece. Neste sentido não podemos confundir os dois pensadores: um se propõe a ser o “médico da civilização”, o “primeiro psicólogo” (Nietzsche), e o outro se propõe a curar a interioridade através da “transformação da neurose em infelicidade comum” (Freud)<sup>7</sup>.

Tocamos aqui a concepção de Nietzsche sobre a felicidade. Para ele, é nos animais que se pode apreender corretamente o que é a felicidade. Se assim o é, por um lado, é porque os animais seguem sem entraves interiores seus instintos e, por outro lado, é porque eles vivem no instante, na atualidade. A relação dos animais com o tempo é muito mais intensa do que nos homens. Acrescentaríamos que a distinção homem animal é um artifício criado para justificar a razão de um e a desrazão do outro. Tal afirmação se justifica facilmente pela aproximação que se faz freqüentemente, entre a gestualidade da loucura com a dos animais.

“... Assim de manhã até a noite, dia após dia, ligado a seu prazer e a sua dor como designados pelo instante, sem melancolia nem saciedade (...) o animal vive uma vida não histórica, pois ele se absorve inteiramente no momento presente tal um número primeiro que não deixa atrás de si resíduo singular; ele não sabe dissimular ,

<sup>7</sup> Vide FREUD, *A Questão da Análise Leiga*, (1926).

não esconde nada e se mostra a cada instante tal como ele é, podendo ser somente sincero.”<sup>8</sup>

Desse modo, a felicidade na psicologia de Nietzsche consiste tal como no animal em afirmar a vida no presente, no instante atual. Por isso é importante termos abordado a questão do tempo em nossa pesquisa em páginas precedentes.

O tempo estaria ligado desde sempre à questão da felicidade. Portanto a concepção de felicidade enquanto afeto não pode ser levada em conta sem a questão do tempo. Devemos frisar também que uma das características enunciadas por Freud, em 1915, do inconsciente é sua relação totalmente diferente com o tempo cronológico.

“Os processos do sistema inconsciente são *intemporais*; isto é, não são ordenados temporalmente, não se alteram com a passagem do tempo; não tem absolutamente qualquer referência ao tempo. A referência ao tempo vincula-se mais uma vez, ao trabalho do sistema consciente.”<sup>9</sup>

A intemporalidade a que Freud alude é em relação ao tempo cronológico. Já vimos anteriormente que existiriam outras métricas temporais. Mas é importante notar a relação “estranha” que o inconsciente possui com o tempo de Cronos. Voltaremos a isso.

Para Nietzsche, a felicidade então estaria em viver o presente, o prazer imediato e sua condição de possibilidade é a *faculdade de esquecer*, faculdade esta que permite derivar-se para fora do passado e do futuro:

“... Mas tanto na pequena quanto na grande felicidade, há sempre alguma coisa que faz com que a felicidade seja uma felicidade: a possibilidade de esquecer, ou em termos mais sábios a faculdade de

<sup>8</sup> NIETZSCHE, *Considérations Inactuelles*, p.201, 203.

<sup>9</sup> FREUD, *O Inconsciente*, p.214.

se sentir por um tempo *fora da história*. O homem que é incapaz de no limite do instante esquecendo todos os acontecimentos passados,

o que não poder, sem vertigem e sem medo, se erguer num instante, como uma vitória não saberá nunca o que é a felicidade, e, o que é pior, ele não fará nunca algo para dar felicidade aos outros.<sup>10</sup>

Pela intervenção de uma função positiva, isto é, o esquecimento, pode-se, segundo Nietzsche, viver feliz como o animal. Pela força da atividade isto não quer dizer que se possa viver sem lembranças, mas o que é preciso é uma certa força plástica que inocente o tempo. Isto vale tanto para um homem, uma nação e mesmo uma civilização inteira.

Com o surgimento da razão é a memória que será privilegiada. Uma outra avaliação surge. Nietzsche localiza em Sócrates a inovação devastadora da civilização, ou seja: a substituição do instinto pela razão. Na medida em que tal substituição implica que sejamos aptos a darmos conta de nossos atos e ações, a razão (*ratio*) sendo originariamente e etimologicamente esta faculdade que consiste na representação dos atos *antes* de realizá-los (novamente vemos aqui a questão do tempo. A antecipação do futuro a que nós aludimos em nossa pesquisa) a calcular e prever consequências e poder dar conta deles. O famoso “teste de realidade” de Freud é derivado desta *ratio*. Pois, em última análise, a consciência é este ato. Com esta razão, inaugura-se a tirania do *logos* e do saber.

Para Nietzsche, com Sócrates se opera uma inversão decisiva. Ela consiste no seguinte: o instinto que até então era ativo (no sentido que

<sup>10</sup> NIETZSCHE, *Considérations Inactuelles*, p.205.

era nele que se apoiava para agir) torna-se negativo e crítico. É a consciência, no que tem de reflexiva e racional, que vai a partir de agora tornar-se ativa, positiva, na medida em que ela vai ser tomada como princípio a partir deste momento. Há uma mudança de lugar e inversão de papéis.

“A sabedoria instintiva mostra-se, nessa natureza tão inteiramente anormal, apenas para contrapor-se, aqui e ali, ao conhecer consciente *obstando-o*. Enquanto, em todas as pessoas produtivas, o instinto é justamente a força afirmativa-criativa, e a consciência se conduz de maneira crítica e dissuasora, em Sócrates é o instinto que se converte em crítico, e a consciência em criadora - uma verdadeira monstruosidade *por carência*.”<sup>11</sup>

Tal citação é fundamental para percebermos que é pelo enfraquecimento do instinto, pela sua debilitação que há esta inversão. Nietzsche explicita isto claramente ao usar o termo “carência”(categoria de uma psicologia reativa da falta) que gera esta reviravolta de lugares e papéis onde o logos passa a preponderar e onde o instinto ficou reduzido às suas sintomatologias neuróticas.

Aparece então uma nova tipologia de Homem, uma nova subjetividade que Nietzsche designa sob o conceito de “homem teórico”. Homem teórico porque o que vai caracterizá-lo será o olhar frio lançado sobre o mundo e as coisas, com a intenção de captar a razão de ser das coisas, de ter um conhecimento, de perceber a essência; em suma, de atingir a verdade. Ou mais elucidativamente: mesmo quando não a atinge permanece sempre a *vontade* de atingi-la. A vontade de verdade.

É com esse olhar do “homem teórico”, o olhar investigador, analisador que se erige nossa modernidade.

<sup>11</sup> NIETZSCHE, *O Nascimento da Tragédia*, parágrafo 13, p.86.

Pode-se argumentar que na atualidade é a crise da verdade e dos valores que está em voga, mas a “crise” não é justamente o sintoma claro de uma vontade de verdade que está se tornando órfã do *logos*?

A crença na vontade de verdade ainda é um traço de que se pode atingi-la (a verdade) pela adequação da coisa ao intelecto. Mesmo que somente pela linguagem. Ora, se como de início estabelecemos que é o devir, e não o ser, que aparece enquanto fenômeno, jamais haverá a verdade.

Já que é próprio do devir, a mudança. O devir é órfão da verdade e mais ainda da vontade de verdade. O “ser” só poderia existir através de um certo congelamento, mesmo que momentâneo, no espaço e no tempo. Somente assim surgiria a identidade, o nome etc., e todo o comboio teleológico.

Como a Psicologia de Nietzsche não trabalha com a categoria do ser e sim com a do devir, toda sua genealogia é fundamental para apreciarmos o surgimento de ficções que se tornaram operantes.

Desse “homem teórico” concomitante à sua promoção surge o afeto que poderíamos qualificar como otimismo teórico. de onde inclusive se funda a Ciência.

Dessa primazia da Razão sobre o instinto devia decorrer uma concepção radicalmente diferente da felicidade. Com a desqualificação do instinto em benefício da Razão, a felicidade não consiste mais em viver seguindo seus instintos e em se absorver no instante, como os animais. (Não é casual a vontade que o homem sente, desde sempre, em desqualificar o animal). O cristianismo inclusive deu o monopólio da alma ao homem. A razão para esta desqualificação e matança parece

repousar na crença da razão. É em nome desta ficção que os animais estão sendo violentamente massacrados ao longo de milênios, assim como os índios, os loucos etc. O animal parece mostrar ao homem o que seria um outro lugar.

No aforisma denominado "*O Convalescente*" está uma das inúmeras passagens em que os animais estão sempre despertando Zaratustra.

"(...) Zaratustra caiu ao chão como morto e assim permaneceu longo tempo. Ao voltar a si estava pálido e trêmulo, e permaneceu caído, sem querer comer nem beber durante muito tempo. Durou isto sete dias; *porém os seus animais não o abandonaram nem de dia nem de noite (...)*

(...) Zaratustra - disseram eles - já há sete dias que você está aí estendido com os olhos pesados; *não quer afinal por-se de pé?* Saia da gruta; o mundo o aguarda como um pomar. O vento brinca com os perfumes fortes que querem vir ao seu encontro (...)

(...) Oh, animais meus - respondeu Zaratustra - prossegui falando assim e ouvi-me. A vossa palestra reanima-me: onde se fala, o mundo parece ampliar-se ante mim como um pomar.

Como é aprazível ouvir palavras e sons! *Não serão as palavras e os sons o arco-íris e as pontes falsas entre as coisas eternamente separadas.* Para cada alma pertence um mundo diferente...

(...) Entre as coisas mais parecidas é onde mais bela é a ilusão: porque é sobre o abismo pequeno que se tornaria difícil lançar uma ponte.

(...) *Não foram os nomes e os sons dados às coisas para o homem se recrear com elas? Falar é uma bela estultícia: falando, dança o homem sobre todas as coisas...*

(...) Então os animais responderam: "*Zaratustra, para os que pensam como nós, todas as coisas dançam: vão, dão-se as mãos, riem, fogem... e voltam.*

(...) Cesse de falar - tornaram os animais: - prepare uma lira, convalescente, uma lira nova."<sup>12</sup>

<sup>12</sup> NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, pp.166, 167, 169 (grifos nossos).

Nesta bela passagem Nietzsche ilustra como os animais possuem uma “superioridade” ética em relação ao Homem. Quando Zarathustra se abate e o grande desânimo o toma, são os animais que mostram a saúde, o novo sentir. Outra importante colocação nesta passagem é não fazer da linguagem, do “simbólico”, uma nova metafísica. A linguagem como ilusão e como divertimento é o que *Zarathustra* aponta. Não como diferenciação entre o Homem e o Animal. Não como projeto da *Ratio*. Não como um dispositivo do Poder.

Através do *logos* e da derrota do instinto, a felicidade então passa a consistir no controle de si, na apreciação de atos e de comportamentos em função - não daquilo que estão suscetíveis de acontecer no presente, no instante mesmo do acontecimento, mas, - sobretudo nas suas conseqüências para o futuro e no conhecimento das razões pelas quais se age ou se comporta desta ou daquela maneira. Assim, contrariamente ao que se passava antes de Sócrates, não é mais o instinto que está na base da felicidade, mas o Logos, o saber; e a virtude passa a ser a força pela qual o homem domina seus instintos. Quanto mais bem sucedido é ele, no domínio de si, mais virtuoso ele o é. A antiga fórmula que mostrava a equação: instinto + vida no instante = felicidade, substitui-se por uma nova que passa a ser: razão = virtude = felicidade. A felicidade passa a pertencer à virtude da razão, e não mais ao instinto.

Essa reviravolta que se opera pode ser representada em Freud, como sendo a primazia da consciência sobre o inconsciente. Melhor dizendo, no mesmo movimento em que Freud opera um corte entre a consciência e a totalidade do psíquico, ele hierarquiza este corte, colocando como avanço da consciência a finalidade da terapêutica



psicanalítica. Em outras palavras, o inconsciente existe, mas a virtude está na consciência. E a felicidade? Só resta a renúncia porque é incompatível com a civilização - para Freud. Por outras palavras, a psicanálise dá o estatuto de existência ao inconsciente. É esta sua descoberta mais fundamental. Mas é no mesmo movimento também que Freud coloca este inconsciente como "devedor" à consciência - um *devendo* se tornar consciente para finalidade de cura, que na verdade é a cura civilizatória. É neste movimento que Freud parece ter feito uma opção política pela civilização. Como seria o movimento inverso? E se o inconsciente representa um outro lugar de "sons e barulhos" incompatíveis com uma dada realidade silenciosa, como seria a afirmação desse outro lugar? Deixemos esta questão em aberto.

Mas como ilustração do que dissemos é interessante esta passagem:

"Chamar a consciência à modéstia necessária, é tomá-la pelo que ela é: um sintoma, nada mais do que o sintoma de uma transformação mais profunda e da atividade de forças de uma ordem que não é espiritual. (...) O que é a consciência? Como Freud, Nietzsche pensa que a consciência é a região do eu afetada pelo mundo exterior. Entretanto, a consciência é menos definida em relação à exterioridade, em termos de real, do que em relação à *superioridade* em termos de valores. (...) Em Nietzsche, a consciência é sempre consciência de um inferior em relação ao superior ao qual ele se subordina ou 'se incorpora'. A consciência nunca é consciência de si, mas consciência de um eu em relação ao si que não é consciente. Não é consciência do senhor, mas consciência do escravo em relação a um senhor que não tem que ser consciente."<sup>13</sup>

Clara diferença de concepções. Em um e outro o princípio é o mesmo, mas a finalidade é diferente. A Nietzsche importa mais uma

<sup>13</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.32.

definição da consciência em termos de valores do que em termos de realidade. A realidade não é um dado a priori, à qual a consciência deve se subordinar, mesmo às expensas da neurose ou da psicose. Além disso a consciência não é a interiorização de um "eu". Mas algo que se "mostra" como um sinal, de um campo de forças, de uma vontade de potência, de um jogo de instintos complexos que por simplificações da *ratio* convencionou-se (erradamente) chamar de "ser", "sujeito".

Este "si" que não tem de ser consciente poderia muito bem ser aquilo que Freud denominou de inconsciente. Pois é nesta "região" onde se encontram os barulhos dos instintos. Mas tudo isto antes dele ser colocado numa relação de subordinação com a consciência (reativa).

A consciência então para Nietzsche é apenas um tipo de aparecimento da vontade de potência. E ela (a consciência) pode aparecer de forma ativa ou reativa e daí gerar homens, grupos e mesmo civilizações inteiras afirmativas ou reativas; e a partir daí, subjetividades alegres ou tristes. Veremos isto a seguir.

#### **4.2. AS FORÇAS: FORÇA ATIVA X FORÇA REATIVA**

Para compreendermos a psicologia de Nietzsche, mister se torna situarmos a questão das forças. O que Nietzsche toma como força ativa e seu oposto, a força reativa.

Ambos os conjuntos de forças vêm travando um combate histórico. Produzindo “verdades”, reificando noções e produzindo ficções insistentes ao longo do sinuoso percurso histórico da humanidade. Pois toda realidade produzida é já uma quantidade de forças vitoriosas. Das vitórias e derrotas, ou por outras palavras, da afirmação ou negação destas tipologias de forças nascerão determinadas subjetividades.

Por que isso? Porque o próprio corpo é um conjunto de forças ou, em termos psicanalíticos, um conjunto de instintos ou pulsões. No texto de Deleuze sobre Nietzsche vemos o seguinte trecho:

“O que é o corpo? Nós não o definimos dizendo que é um campo de forças, um meio provedor disputado por uma pluralidade de forças. Com efeito, não há ‘meio’, não há campo de forças ou de batalha. Não há quantidade de realidade, toda realidade já é quantidade de força. Nada mais do que quantidade de força ‘em relação de tensão’ umas com as outras. Toda força está em relação com outras, quer para obedecer, quer para comandar. O que define um corpo é esta relação entre forças dominantes e forças dominadas. Toda relação de forças constitui um corpo: químico, biológico, social, político. (...) Em um corpo, as forças superiores ou dominantes são ditas *ativas*, as forças inferiores ou dominadas são ditas *reativas*. Ativo e reativo são precisamente as qualidades originais que exprimem a relação da força com a força. (...) Chamar-se-á de *hierarquia* esta diferença das forças qualificadas conforme sua quantidade: forças ativas e reativas.”<sup>14</sup>

Todo corpo então já é desde sempre um conjunto de forças. E mais, um conjunto de forças qualificadas. Daí, então, a partir da

<sup>14</sup> DELEUZE, *op. cit.*, pp.32-33.

qualificação das forças que compõem o corpo, este vai se tornar um corpo ativo ou reativo. Ou para falarmos em termos psicológicos - um corpo alegre, um corpo triste ou do ressentimento e da má consciência. As forças são eticamente qualificadas porque estarão em conformidade com a vida, enquanto vontade de potência, ou não. É preciso também notar que a luta das forças será sempre desigual por uma razão simples: por serem de quantidades diferentes. A Química nos mostra isso facilmente. Se partimos, desde o início de nossa pesquisa, do devir e não do ser, é sempre o fluxo que estará em jogo, em todo fenômeno, inclusive o vivente. É do desequilíbrio, da tensão permanente que a vida existe e tende a prosseguir. O equilíbrio pode ser definido como a morte.

Portanto, na questão das forças, são também desequilíbrios e desigualdades quantitativas que estão em jogo. Das diferenças quantitativas das forças decorrerão elas serem forças dominantes ou forças dominadas. Da questão da qualificação destas forças, decorrerão delas serem ativas ou reativas.

As forças reativas são chamadas de forças de reação. Mas a palavra reação aqui, não quer dizer reação no sentido afirmativo. É antes um mecanismo behaviorista de estímulo-resposta.

“As forças inferiores definem-se como reativas, nada perdem de sua força, de sua quantidade de força, exercem-na assegurando os mecanismos e as finalidades, preenchendo as condições de vida e as funções, as tarefas de conservação, de adaptação e de utilidade.”<sup>15</sup>

Neste importante texto de um grande comentador de Nietzsche, Gilles Deleuze parece indicar neste trecho, uma importância até positiva

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p.33.

para a vida das forças reativas, uma vez que elas estariam a serviço da conservação, da adaptação e da utilidade.

Mas serão mesmo necessárias à vida, as forças reativas? Questão difícil, mas precisamos colocá-la. Vamos seguir um pouco mais a leitura das forças que Deleuze realiza.

“(...) as acomodações mecânicas e utilitárias, as *regulações* que exprimem todo o poder das forças inferiores e dominadas. Ora, devemos constatar o gosto imoderado do pensamento moderno por este aspecto reativo das forças. Acredita-se sempre já ter feito muito quando se compreende o organismo a partir de forças reativas. A natureza das forças reativas e seu estremecimento nos fascinam.”<sup>16</sup>

Deleuze parece reconhecer aqui dois aspectos: o primeiro fator que ele reconhece são as regulações das forças reativas em relação a um certo metabolismo “conservador” da digestão vital. O segundo aspecto assinalado por Deleuze, e que também é uma crítica, é a fascinação causada por estes aspectos reativos do organismo ou do corpo. Do conhecimento ilusoriamente pensado de que compreendemos o corpo. Mas tal compreensão é ilusória na medida que só conhecemos o corpo a partir das forças reativas. É neste sentido que a famosa pergunta de Espinoza ganha toda a sua radicalidade - “O que pode um corpo?” - toda a ciência, a química corporal, a biologia, a mecânica etc. ainda é baseada numa concepção reativa das forças.

---

<sup>16</sup> *Idem.*

As forças reativas com a “fascinação” a que alude Deleuze parecem ter comprometido o outro lado.

Como dissemos anteriormente, o que seria a reação, o reativo? A reação só se dará se houver uma *ação* que a precipite. Até mesmo na psicologia behaviorista a resposta só é disparada através de um estímulo.

Ora, o que podemos imediatamente inferir é que a reação é de *segunda ordem*. O que é de primeira ordem é a ação. Disso se extrai consequências imensas. Por exemplo, todos os *constructos* teóricos, inclusive psicológicos, são tecidos a partir de uma causa de segunda ordem, ignorando o que é de primeira ordem. Certas teorias são erigidas então partindo de uma consequência. Toma-se o efeito como causa. Tal efeito é chamado de *signo* por Espinoza.

“Num primeiro sentido, o signo é sempre a idéia de um efeito captado em condições que o separam das suas causas. (...) Tais signos são *indicativos*, são *efeitos de mistura*; indicam primeiramente o estado de nosso corpo, e secundariamente a presença do corpo exterior. *Estas indicações fundam toda uma ordem de signos convencionais (linguagem), que se caracteriza pela sua equivocidade, isto é, pela variabilidade das cadeias associativas em que elas entram.*”<sup>17</sup>

Podemos então pela definição das forças reativas estabelecer uma comparação com o que Espinoza chama de signo. Na verdade, as forças reativas são signos, são “efeitos captados em condições que as separam das suas causas”. E mais, estão num tipo de equívoco porque passam a ser “a causa em si” dos fenômenos. Esta “causa em si” torna-se a Razão

<sup>17</sup> DELEUZE, *Espinoza e os Signos*, p.128 (últimos grifos nossos).

motora dos acontecimentos: da Química, da Biologia, da Física etc., aquilo que Nietzsche denomina como Ciência Reativa.

As forças reativas também acabam por inventar o Homem - vale dizer, a subjetividade reativa estabelecendo o "Ser", a "Consciência", a "Razão", o "Sujeito". A linguagem enquanto signo de *equivocidade* é um dos fatores primordiais pelos quais tais conceitos entrarão pelo corpo. A linguagem também foi entronizada pela violência "*a letra com sangue entra*", como diz Nietzsche. A linguagem é imposta muito menos do que adquirida. Observe-se qualquer criança traçando resistências às palavras e aos sons, para observarmos como a linguagem é um verdadeiro "tour de force" entre o adulto e a criança. Mesmo que muitas vezes travestidas de carinho e afeição. Lembremo-nos que a violência possui, como qualquer fenômeno, possibilidades infinitas de dissimulações.

A força reativa então erigida como princípio criador é então um signo, vale dizer, uma equivocidade que entra numa cadeia associativa através da convenção da linguagem. Mesmo com o deslizamento da cadeia de significantes de Lacan, a qual traduziríamos por uma certa associação livre da linguagem, ainda assim estaríamos num registro do signo espinozista por excelência. (Lacan reconhece o estatuto da errância da linguagem, mas ao mesmo tempo ele coloca o registro do simbólico como suporte do sujeito e das coisas. Fora da linguagem nada pode ser pensado, nem mesmo o inconsciente. A linguagem é um equívoco, mas é um equívoco originário de todo fenômeno - sobretudo humano. Daí ele estabelecer a diferença entre o homem e o animal e seguir a tradição da Razão neste sentido.)

Em termos afetivos a força reativa é a que entristece, nega a vida. A subjetividade reativa é, como dissemos anteriormente, o homem que só consegue agir em função do que o mundo lhe fez. Sua ação é uma reação triste, vingativa, cabisbaixa. Seu afeto é o do medo e da prudência. De onde tiramos a idéia de que a prudência é uma virtude? Provavelmente da reatividade; quando o reativo começa a criar valores. A criação dos valores a partir das forças reativas veremos no próximo capítulo.

O que seriam então as forças ativas?

“Sem dúvida é mais difícil caracterizar essas forças ativas. Por natureza elas escapam à consciência: ‘a grande atividade principal é inconsciente’ (Nietzsche - *Vontade de Potência II*, p.227). A consciência é essencialmente reativa, por isso não sabemos o que um corpo pode, de que atividade é capaz. E o que dizemos da consciência devemos dizê-lo também da memória e do hábito. Mais ainda: devemos dizê-lo ainda da nutrição, da reprodução, da conservação, da adaptação - são funções reativas, especializações reativas, expressões de tais ou quais forças reativas. *É inevitável que a consciência veja o organismo do seu ponto de vista e o compreenda à sua maneira, isto é, de maneira reativa.* (...) Sempre o organismo visto pelo lado menor, pelo lado de suas reações, em particular, a esta reação do eu que é chamada de consciência.”<sup>18</sup>

Este elucidativo trecho do texto de Deleuze sobre as forças em Nietzsche nos mostra com toda clareza que nossa compreensão do corpo, do organismo, da memória, do hábito, da adaptação, reprodução e mesmo da nutrição é uma compreensão reativa. Ou como dissemos, um signo, um efeito tomado como causa.

Em outras palavras, podemos dizer que tais categorias de análise da Psicologia estão sob a égide de uma compreensão eminentemente

<sup>18</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.34 (grifos nossos)



reativa. A Psicologia e mesmo um certo tipo de Psicanálise (não trágico) ainda não se aventurou para além do reativo, para além do signo e do estruturalismo. Apesar de que a descoberta do inconsciente tenha aberto possibilidades imensas e que até o presente momento ainda estão por trazer devires desconhecidos.

Deleuze coloca as forças reativas como um tipo de força tanto quanto as forças ativas embora eticamente diferentes. Vejamos o seguinte trecho:

“Mas cada vez que marcamos assim a nobreza da ação e sua superioridade sobre a reação, não devemos esquecer que a reação designa um tipo de forças tanto quanto a ação, com a ressalva de que as reações não podem ser captadas nem compreendidas cientificamente como forças se não as relacionarmos com as forças superiores que são precisamente de um outro tipo. Reativo é uma qualidade original da força mas que só pode ser interpretada como tal em relação com o ativo, a partir do ativo.”<sup>19</sup>

Esta idéia de Deleuze merece algumas considerações. Em primeiro lugar é fato que ambas as qualidades de forças estão relacionadas, mas a interpretação de uma delas (a reativa) só ser possível a partir da força ativa é uma idéia que ignora o fato do reativo tornar-se uma força criadora de valores. Na verdade, todo o esforço, toda a busca das forças reativas é no sentido de se libertarem das forças ativas e começarem a instituírem os valores. Por outras palavras: o efeito quer se tornar causa. E a História tem nos mostrado a vitória das forças reativas com uma regularidade inquietante.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.35.

Em segundo lugar, poderíamos levantar a questão se realmente o “reativo é uma qualidade original da força”. A força reativa talvez seja o enfraquecimento da força ativa. Devemos radicalizar e dizer que a força reativa é um sintoma. A doença da vontade de potência e não, como quer Deleuze, uma qualidade original da força.

De nosso ponto de vista, originariamente só há forças ativas enquanto há vida como vontade de potência, como querer-se a si mesma. Querer a vida uma vez mais - é esta a promessa da vida e do querer. - querer aqui estaria distante do desejo. Devemos diferenciar ambos. O desejo, enquanto categoria psicológica reativa ligada à falta, pode desejar qualquer coisa: desejo de morte, desejo de Estado, de polícia etc., é certo que poderia se desejar coisas boas em conformidade com uma vida afirmativa, mas isto faz parte do dispositivo. Ao se ligar o desejo à falta criou-se a armadilha da psicologia reativa. O desejo trabalharia com a expectativa enfraquecida do tempo de espera. Do futuro. Da paciência, do momento “certo” de agir. É antes um signo de esperança, um sinal de fraqueza. O querer que emana da vontade de potência é a afirmação plena, na *atualidade*. O que quer, quer agora - e mesmo que não obtenha, o futuro e o presente nunca são culpabilizados. No desejo é a memória do ressentimento que atua ao não se obter o desejado. O tempo e a vida são julgados.

O querer então é da ordem da subjetividade trágica, da força ativa, e não há junção com a falta. Se há uma falta ela é da ordem do imediato, da resolução na atualidade. Caso não se obtenha o querido, a força plástica do esquecimento intervém. E o futuro é inocentado.

O desejo é da ordem da força reativa. Da forma-sujeito. O desejo é ligado à falta e esta é prolongada indefinidamente até a horrível exasperação. Toda a vida é então comprometida e logo acusada. Neste caso é a memória que nunca pode esquecer (a memória reativa) é que será privilegiada. O futuro e o passado são os “tempos” privilegiados. Futuro não como promessa, mas como expectativa, esperança.

Esta diferenciação entre querer e desejar fez-se necessária para estabelecermos estas categorias psicológicas como estando em diferentes contextos. Uma pertencendo à psicologia trágica (querer) e outra à categoria da psicologia reativa (desejo). Se usamos a palavra desejo em nossa pesquisa anteriormente numa conotação afirmativa, foi sempre no sentido de desvencilhado da falta.

Voltando então às nossas considerações sobre a análise de forças efetuadas por Deleuze: cremos então ser necessário, ao contrário de Deleuze, não atribuímos à força reativa uma qualidade original - pois a vida enquanto vontade de potência não teria em si esta qualidade original de força reativa.

Esta idéia de Deleuze o aproximaria bastante da idéia do instinto de morte de Freud. Este, em *Além do Princípio do Prazer* (1920), via a vida como uma resultante da tensão entre dois instintos (Eros e Thanatos) e que a tendência de todo organismo vivo é retornar ao estado inorgânico. Portanto haveria aí uma força originária que poderíamos qualificar de força reativa junto com a força ativa (Eros), em tensão permanente. Embora Freud coloque do lado da força reativa uma tendência: “*O ser para a morte*”, para usar uma expressão de Heidegger. Deleuze não faz esta opção freudiana, mas situar a força reativa como

original nos parece contrariar a tese de Nietzsche, da vida enquanto vontade de potência.

O fato da força reativa querer livrar-se da força ativa, ou por outras palavras, da doença querer passar-se por saúde e instituir valores, não quer dizer que não possamos chamar estes valores instituídos do reativo de ficções, embora ficções operacionais. A força reativa *deseja* se tornar uma força original e instauradora de valores. Ela só consegue instaurar valores, mas nunca será uma das qualidades originais da força. Por isso mesmo a genealogia da Nietzsche vai captar esta tentativa.

Resumindo, em nossa opinião, só existem originariamente forças ativas que, enfraquecidas, podem se tornar reativas. Toda a obra de Nietzsche é no sentido de diagnosticar, fazer a genealogia dos valores reativos em curso, para inaugurar o que de fundo e de superfície existe: o ativo, o inconsciente, o trágico, o super-homem. Lembremos que o existente pode não estar presentificado, mas ele o está enquanto promessa da vontade de potência.

Escobar se referindo à potência em sua obra *Marx Trágico* escreve:

*"(...) E não há materialismo possível. Não da potência como coisa mas tudo e qualquer coisa como potência. E a potência porque com ela jamais se trata de sujeito e objeto mas do que a constitui: as diferenças como relações, como combates que distinguem multiplamente. Trata-se desta festa, mesmo quando a alma de tudo isso seja o acaso e a potência, sejam (como pensamento) as afirmações do acaso. As forças são potência porque se relacionam a partir do acaso que existe nelas como pensamento. Riscos-pensamento que as distinguem relacionando-as. A potência é o *factum* acordado pelo acaso, ou o pensamento como horror e (júbilo) afirmado, onde acaso e *factum* se surpreendem empenhados.*

*O que quer a potência senão o tamanho trágico do seu acontecimento? Esse desigual (sempre) que dobra e se desdobra*

sem centro ou miolo fazendo suas cenas-riscos e durando a questão como *factum* à deriva. O acaso de uma só vez é o acaso múltiplas vezes de uma só vez. O *factum* é o acaso uma única vez que existe nas múltiplas vezes da única vez”<sup>20</sup>

Esta citação de Escobar deixa claro que a potência é o único materialismo possível. A vontade de potência não se confunde nunca como sujeito e objeto, embora sua “generosidade”, amplitude, permita a criação destas ficções. Trata-se sempre do risco e do acaso. E é desta insuportabilidade em aceitar o “tamanho trágico do acontecimento” da potência que o Homem inaugura estas tristes cantigas da identidade, da classificação, do Nome, da Lei.

Os “riscos-pensamento” a que Escobar se refere é o pensamento como ato de perigo. O pensamento do abismo,ilhado no inumano como o mais forte apelo. O pensamento-livre, o pensamento-criança, o pensamento-animal, o pensamento-louco, o pensamento-índio, todos estes pensamentos em festas, livres, antes da emboscada da razão ocidental. Por isso tudo o acaso. O risco. Mas também e por isso mesmo esplêndidas possibilidades.

---

<sup>20</sup> ESCOBAR, *Marx Trágico*, pp.166-167 (grifos nossos).

## **CAPÍTULO 5**

### **A GENEALOGIA DA PSICOLOGIA REATIVA**

*“Talvez o nada é que seja a verdade e todo o nosso sonho não exista, mas sentimos que então essas frases musicais, essas noções que existem em função do sonho, não hão de ser nada tampouco. Perecemos, mas temos como reféns essas divinas cativas que seguirão a nossa sorte. E a morte com elas tem alguma coisa de menos amargo, de menos inglório, de menos provável, talvez.”*

**M. PROUST**

## **5.1. A TIPOLOGIA DO “ES CRAVO” E A TIPOLOGIA DO “NOBRE”**

“Por fortuna logo aprendi a separar o preconceito *teológico* da moral, e não mais busquei a origem do mal por trás do mundo. Alguma educação histórica e filológica, juntamente com um inato *sensu seletivo em questões psicológicas*, em breve transformou meu problema em outro: sob que condição o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”? e que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade de vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro?”<sup>1</sup>

Todos os fenômenos que aparecem na constelação humana e que apresentam ares de “verdades eternas” devem ser postos sob o martelo da genealogia.

Como dissemos, a Psicologia de Nietzsche se dirige desde sempre para um verdadeiro desmascaramento dos valores que até agora predominaram e que querem tomar conta do futuro.

Se como nos mostrou Foucault trata-se sempre do Poder, é a genealogia que terá a tarefa de arrancar os disfarces que os nomes “pomposos” assumem diante da vida e dos homens.

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, *Genealogia da Moral, Prólogo*, p.10 (grifos nossos).

François Ewald num belo texto denominado *Anatomia e Corpos Políticos* assim escreveu sobre a Genealogia:

“Não há outro objeto, outro alvo para a genealogia a não ser o poder sob qualquer forma, em qualquer expressão com que se manifeste: política, moral, conhecimento etc. (...) Ela mostra seu rosto onde quer que o Poder se exerça, lá mesmo onde ele nos interdita de o encontrar. A genealogia é uma arma contra o poder, contra todos os poderes. Uma arma criada, inventada para o combater. *É a arma dos deserdados.* (...) A Genealogia aceita o poder tal como ele é, isto é, tal como ele se exerce. Ela não procura explicá-lo, torná-lo familiar a nós, *ela o desmonta. Ela destrói as idéias, as evidências e as referências que o encobrem.*”<sup>2</sup>

Embora tenhamos feito em páginas precedentes a significação da genealogia tal como Foucault a interpreta em seu texto sobre Nietzsche, é importante retomarmos a questão para introduzir a temática que Nietzsche apresenta em sua análise genealógica das tipologias do “nobre” e do “escravo” e a seguir na questão do “ressentimento” e da “má consciência”.

A Psicologia de Nietzsche é a que desce às profundezas para daí livrar a superfície dos valores que sufocam a vida. O que importa é a superfície. Como afirma Paul Valery - “*o mais profundo é a pele*” - mas para que a superfície, a pele respire um novo ar é necessário varrer as profundidades. Por isso a genealogia tem esta dupla tarefa, esta dupla inscrição: o mergulho na profundidade (questão de método) para o livramento da superfície (questão de finalidade). No primeiro caso são seus meios, ferramentas instrumentais que serão utilizadas, é a questão do “como?” e no segundo caso é a questão do “para quê?”. Uma e outra estão interligadas desde sempre através da crítica. Tal crítica está

<sup>2</sup> EWALD, François, *Anatomia e Corpos Políticos*, p.22.



associada à finalidade da própria crítica. Se fizermos o divórcio entre crítica e “finalidade” desembocaremos no niilismo como veremos mais adiante.

Nietzsche realiza a crítica para instaurar novos valores que estejam em conformidade com a vontade de potência. Sua *crítica radical* aos valores predominantes até agora visa, como a genealogia nos mostra, desmontar o que até aqui foi tomado como verdade. Mas para quê? Para que as forças ativas, os valores ativos se instaurem e as novas subjetividades possam andar sobre a terra.

Para usar uma conhecida expressão de Marx de que “*Os filósofos têm-se limitado até agora a interpretar o mundo. Cabe agora transformá-lo*”.

A crítica de Nietzsche se insere nesta “horda” materialista: idéia, pensamento como matéria, e daí se segue a crítica, como possibilidade efetiva de transformação.

Idéia que não se confunde com representação. Uma espécie de plano de imanência onde surgiriam os lampejos do pensamento livre, “fora” do sistema de representações. “Plano de Imanência” ao invés de “Mundo Inteligível”. Mas para que surja este horizonte é necessária a liberação do muro de uma consciência até agora vitoriosa. Por esta razão a crítica é fator capital na derrubada desta racionalidade vigilante que quer manter a primazia, a “verdade” sobre a subjetividade.

Mas de onde provém a avaliação? “Quem” deu a estes conceitos ares de “nobreza”? A palavra *quem* significa antes de tudo saber responder de que tipo de subjetividades provêm as morais da atualidade.

Quem avalia? Quais os afetos que decorrem destas avaliações? Qual qualidade psíquica da consciência está envolvida nestas avaliações? Ou por outras palavras, qual a ética da consciência que sente o mundo? É o que tentaremos responder ao longo deste capítulo.

Na obra *Genealogia da Moral* (1887) Nietzsche vai traçar o perfil das tipologias, das subjetividades que aparecem no mundo e que através de um embate de forças instauram valores que acabam por se tornar “valores verdadeiros”. Por isso mesmo, ele se propõe a investigar de onde provêm estas avaliações e do que daí decorre. Este livro é fundamental para o estabelecimento e a compreensão do que hoje denominamos os valores do Homem moderno ou pós-moderno, como querem alguns. Valores estes que a Psicologia radical deve traçar a genealogia, já que, o que o Homem hoje sente e pensa como sendo “seu”, pode, na verdade, ter sido um combate decidido em outra parte, que não o fórum íntimo de sua interioridade privada. O que o Homem privatizou como sendo seus afetos e valores pode muito bem ser algo que lhe escapa porque veio de outro lugar.

Nietzsche começa sua tese com a primeira dissertação denominada “Bom e Mau”, “Bom e Ruim” onde ele começa por criticar os psicólogos ingleses os quais foram os únicos a tentarem construir uma história das origens da moral ou melhor dizendo uma genealogia da moral. Mas faltava-lhes o espírito histórico.

A idéia de “Bom” para estes psicólogos ingleses é a de que o “Bom” seria aquilo que no começo foi ligado ao que era útil. É da utilidade, segundo eles, de um conceito utilitarista que nasce o conceito de “Bom”. Com o passar do tempo - como todo fenômeno que surge -

esquece-se a origem do termo e do valor, e então o utilitarismo - como gênese do surgimento do conceito "Bom", ganha um valor altruísta, um termo que designaria algo destituído de egoísmo.

As outras ações denominadas "boas" depois do esquecimento (recalcamento em termos freudianos) passaram a ser altruístas por si mesmas pela colagem com a linguagem, por costume. As ações boas passam a ser boas em si mesmas, uma vez recalcada sua origem utilitarista. Há aí uma nova "essência". Essência que os psicólogos ingleses tentam desmontar.

A esta tese da Psicologia inglesa do séc. XIX, sedutora sem dúvida, Nietzsche vai opor-se. Opõe-se por ser um contra-senso psicológico. E a razão é muito simples: se tais ações "não egoístas" eram úteis, por que houve o esquecimento? Teria deixado de haver tal utilidade? Escreve ele:

"(...) Ao contrário: essa utilidade foi experiência cotidiana em todas as épocas, portanto algo continuamente enfatizado; logo, em vez de desaparecer da consciência, em vez de tornar-se olvidável, deveria firmar-se na consciência com nitidez sempre maior."<sup>3</sup>

Vê-se que uma vez algo surgindo na História e sendo útil, pertencendo à ordem da necessidade, vai trazer uma marca na consciência. Tal como Freud via o "eu" como um precipitado de catexias abandonadas, ou por outras palavras, o eu é a história dos afetos que deixaram sua marca (Lacan mais tarde vai definir o "eu" como um sintoma), a consciência para Nietzsche, é a história interiorizada como marca.

<sup>3</sup> NIETZSCHE, *A Genealogia da Moral*, p.23.

Mas de onde provém o valor “Bom” para Nietzsche que recusa a tese dos psicólogos ingleses? O conceito ou valor de “Bom” é na verdade os atos dos aristocratas. Vejamos o que se segue:

“(...) O juízo “bom” não provém, daqueles aos quais se fez o “bem”! Foram os “bons” mesmos, isto é, os nobres poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar... (...) Desse pathos da distância é que eles tomaram a si o direito de criar valores, *cunhar nomes para os valores*.

(...) O *pathos* da nobreza e da distância, como já disse, o duradouro, dominante sentimento global de uma elevada estirpe senhorial, em sua relação com uma estirpe baixa, com um “sob” - eis a origem da oposição “bom” e “ruim”. (o direito senhorial de dar nomes vai tão longe, que nos permitiríamos conceber *a própria origem da linguagem como expressão do poder dos senhores: eles dizem “isto é isto”, marcam cada coisa e acontecimento com um som, como que apropriando-se assim das coisas.*) Devido a esta proveniência, já em princípio a palavra bom não é ligada necessariamente a ações não-egoístas... (...) É somente com um declínio dos juízos de valor aristocráticos que essa oposição “egoísta” e “não egoísta” se impõe mais e mais à consciência humana - é, para utilizar minha linguagem, o instinto de rebanho que com ela toma finalmente a palavra.”<sup>4</sup>

Esta importante citação da *Genealogia da moral* é fundamental para situarmos algumas questões-chave.

Nietzsche não coloca uma “essência” nos valores. Os valores são originados de uma determinada tipologia. O valor como “essência” é uma ideologia no sentido que Marx a denomina.

Cumpramos ressaltar que o que Nietzsche caracteriza como nobres, aristocratas, poderosos, superiores, estirpe senhorial em oposição a escravos, baixo, vil, plebe não se trata nunca de caracterizações de

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp.21-22 (grifos nossos).

classes sociais mas antes de definições de *caráter*, de tipologias. O tipo nobre pode estar (e geralmente está) numa classe social “baixa”. Tal ressalva é muito importante tendo em vista as falsificações de que tem sido vítima o pensamento de Nietzsche, como por exemplo na Alemanha nazista.

Categorias marxistas como “proletariado”, seria definido em termos nietzschianos como sendo de caráter nobre desde que um proletariado que ativasse a revolução, e não o proletariado que assuma as categorias burguesas da reatividade.

Escobar escreve no livro *Marx Trágico* sobre tais categorias:

“Quem sabe, todas estas expressões tais como as ‘massas’, o ‘proletariado’, a democracia de massas, a revolução etc., reveladas num movimento *de baixo para cima* nas sociedades burguesas - sejam muito mais a potência adjetivada do que conceitos políticos e sociológicos burgueses.”<sup>5</sup>

A potência então não pode ser caracterizada enquanto potência de uma determinada classe social, na obra de Nietzsche, como muitos fazem, desvirtuando seu pensamento.

A hierarquia de Nietzsche é a dos valores, cuja vontade de potência é a fonte. Nietzsche nesta citação da *Genealogia da Moral* localiza a origem do conceito de “Bom” na tipologia aristocrata, nobre, que diz que bom é o ato que esta realiza! O ato imanente, o ato de “primeira ordem”. Não há nada de utilidade. Do próprio distanciamento em relação à tipologia “escrava” que o nobre nomeia os valores.

<sup>5</sup> ESCOBAR, *Marx Trágico*, p.284 (grifo nosso).

## **5.2. LINGUAGEM**

Daquela importante citação de Nietzsche tiramos uma outra conclusão; a linguagem é ela mesma fruto do poder de estabelecer nomes às coisas que os aristocratas impunham.

Na origem da linguagem não há nada de metafísico, ou um belo começo. A linguagem como qualquer outro fenômeno foi originado de uma luta de forças.

Neste sentido que Michel Foucault, como dissemos anteriormente, afirma que todo começo histórico é baixo, é vil. A linguagem não é uma estrutura, é antes uma luta, uma violência, ou melhor dizendo a linguagem é uma arbitrariedade. A prova de sua arbitrariedade é justamente a sua possibilidade constante de desconstrução (a poesia, o surrealismo, a loucura, a criança, sabem da arbitrariedade da linguagem).

Deve-se ressaltar que a linguagem proveniente do tipo nobre é uma linguagem imanente a quem arbitra os signos. Não tem nenhuma relação com alguma imagem de transcendência (acima da ação de quem

a realiza). Por exemplo, na palavra "Bom" não há nenhuma idéia do "bom em si", ou do "Bem em si" enquanto essência. O nobre não julga a sua ação boa enquanto comparação com uma idéia geral do que seja o "Bom em si" (uma idéia transcendente) mas ele julga boa a ação que ele pratica.

O conceito de "Bom" é aquele que age segundo a afirmação da potência e é a partir desta ação é que surge o conceito de bom. Em primeiro lugar há o ato e depois o conceito. Quando o conceito "sobe" ao mundo inteligível, à "essência", então as ações passam a ser qualificadas em função do que seja o "Bom em si". Haveria aí já neste movimento a regra universal do que seja o "Bom". O ato então já não é mais inocente. A ação será julgada "boa" ou "ruim" em função de uma instância "superior". Em função de um tribunal transcendente. Daí, necessariamente se segue a culpa, pois a ação não é mais imanente a quem age, mas é dependente de algo "superior". A ação deixa de ser espontânea porque ela pode ser desqualificada, acusada de não estar de acordo com o "Bom em si". Na subjetividade nobre é da própria ação que surge o Bom. Na subjetividade escrava é do "Bom em si", da essência que surge a ação. A ação do escravo já é de segunda ordem. É da lei, da transcendência que levam sua ação.

O conceito de "bom" adjetivado à ação sequer deveria ter existido para os tipos nobres. Ao contrário do que pensa Nietzsche. Porque a própria ação é na verdade rigorosamente inocente - livre até de adjetivação. O nobre agia, e pronto! Sua ação se esgota em si mesma. Pensamos não haver nem mesmo qualificação. Somente o ato. Nietzsche, ao afirmar que o nobre é aquele que julga "boa" a sua ação, já está

pressupondo uma adjetivação ao ato. Uma avaliação de quem a pratica. Parece-nos ao contrário, que ao julgar “boa” sua ação ela já está em uma oposição. Embora taticamente esta oposição seja interessante, isto todavia compromete a inocência das forças. Quem sabe, uma das razões do triunfo (parcial) das forças reativas não vem justamente porque o tipo nobre não qualifica sua ação? A outra razão é o esquecimento, que veremos adiante. - ou seja, só há as forças, os fatos que não se adjetivam nunca. O ato e nada mais! Sua inocência é o que decretou sua derrota *parcial* no embate com os tipos reativos que vem carregado de linguagens e adjetivações aos seus atos. Se for como quer Nietzsche - vale dizer, as ações são *boas* porque são julgadas boas pelos nobres; o triunfo do reativo talvez não tivesse se dado porque se o nobre *julga boa* sua ação em oposição ao que é baixo, a luta deveria talvez ter tido outro resultado.

Por exemplo, uma criança quando age não afirma se sua ação é boa. Apenas age. É o adulto, como essência e referencial de verdade para a criança (adulto enquanto Pai, Mãe etc.), quem vai qualificar o ato de “bom” ou “ruim” à qual a criança internaliza. Há aí também uma luta de forças cuja inocência é então derrotada. Os animais parecem estar mais à deriva uma vez que não introjetam tais reatividades. A sua ação não é feita nem por oposição e nem qualificada. Ainda conservam a “pureza” da ação. As matérias da natureza parecem também estar neste campo ativo: a chuva, os ventos, o sol, as plantas etc., todas estas matérias se encontram numa ação não adjetivada. Talvez por um distanciamento do *logos* e da linguagem, a ação simplesmente acontece. Mesmo quando ela é qualificada pelo Homem ela não é julgada



“culpada”. Por exemplo, um furacão não será julgado num tribunal pelos efeitos devastadores que possa causar. Nem tampouco estas forças (do furacão) interiorizam uma qualificação à sua ação. Certamente os homens enquanto interiorização de forças teriam muito a observar em relação ao que os cerca. Mas para tal feito é necessário um outro olhar.

É preciso observar que fenômenos como forças, vontade, *não são propriedades humanas*. Elas se manifestam nos homens mas também em todas as matérias do mundo. Mas não há um “ser”, um “algo” por trás das forças. As forças e as vontades não são humanas. Criar um substrato atrás das forças é uma ficção do pensamento.

O que Nietzsche entende por “instinto de rebanho”? Nós podemos definir a tipologia do rebanho como aquela em que a pertinência ao grupo (reativo) é o que vai subjetivar o Homem. O instinto do rebanho é então esta vontade reativa de pertencer ao coletivamente reativo. Uma aliança dos fracos. Um tipo de reunião de afetos tristes.

### **5.3. A TIPOLOGIA DO NOBRE**

Quais são então as características da tipologia aristocrática? Quais os seus valores? Nietzsche escreve:

“Os juízos de valor cavaleiresco-aristocráticos têm como pressuposto uma constituição física poderosa, uma saída florescente, rica, até mesmo transbordante, juntamente com aquilo que serve à sua conservação: guerra, aventura, caça, dança, torneios e tudo que envolve uma atividade robusta, livre, contente.”<sup>6</sup>

A análise psicológica de Nietzsche nos remete a dois modos de ver o mundo. Duas subjetividades decorrem, desse olhar. Uma subjetividade que Nietzsche descreve como o tipo aristocrata - que é aquele que afirma a vida. Afirma a alegria, a aventura do viver e tudo que isto envolve. A sua psicologia não é do segredo da interioridade. Sua ação, sua força é sempre para fora, para o aberto que é a geometria da vida. Por isso sua ação se esgota em si mesma. Ela é espontânea.

A figura cultural que inventa a interioridade, o nada, é o *sacerdote*, que veremos mais adiante.

Os afetos da subjetividade aristocrata são: a alegria, a inocência viril, o amor; o seu corpo é o corpo da robustez, da dança, da sedução. Se como já vimos não há separação entre corpo e mente, da constituição aristocrática decorre necessariamente um corpo da grande saúde. O corpo forte, guerreiro, sedutor, alegre, dançarino, amoroso.

A subjetividade aristocrata é a subjetividade dionisíaca que Nietzsche já anunciava no *Nascimento da Tragédia*.

---

<sup>6</sup> NIETZSCHE, *A Genealogia da Moral*, pp.29-30.

## 5.4. O RESSENTIMENTO

O afeto do ressentimento é o que vai gerar os valores que formarão a subjetividade “escrava”. É o que Nietzsche vai precisar nesta citação:

“A rebelião escrava na moral começa quando o próprio *ressentimento se torna criador e gera valores*: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, *a dos atos*, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesmo, já de início a moral escrava diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-eu’ - e este Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores - este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si - é algo próprio do ressentimento: *a moral escrava sempre requer para nascer um mundo oposto e exterior*, falando fisiologicamente, requer estímulos exteriores para poder agir em, absoluto - *sua ação é no fundo reação*. O contrário sucede no modo de valoração nobre: ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão - seu conceito negativo, o “baixo”, “comum”, “ruim”, é apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior, em relação ao conceito básico positivo, inteiramente perpassado de vida e paixão.”<sup>7</sup>

Esta importante citação nos mostra qual é o mecanismo que faz com que o ressentimento gere valores: quando a verdadeira reação é negada - a verdadeira reação é a dos atos. Quando os atos não são realizados as forças que o impeliam a agir se interiorizam gerando o ressentimento, vale dizer a vingança imaginária.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.34 (grifos nosso).

Há aí uma proximidade com Freud que explica como um dos mecanismos da neurose, a incapacidade em realizar os verdadeiros atos e a se “contentar” com substitutos.

Para Freud este contentar-se na verdade não existe, uma vez que o indivíduo cria o sintoma. A cura se processaria com a chegada do conteúdo que está reprimido à consciência. Mas qual consciência?

O ressentimento só pode criar os valores porque ele vai se organizar num rebanho. É como se a neurose “particular” também se organizasse num rebanho. Com efeito a religião é um dos exemplos em que isto pode ocorrer<sup>8</sup>.

Mas a própria civilização parece estar organizada neuroticamente como o próprio Freud indica no *Mal-Estar na Civilização* (1930) trabalho que ele publica logo após o *Futuro de Uma Ilusão*. Com uma diferença fundamental: Freud não parece estar disposto a criticar de modo radical a civilização que Nietzsche chama de “rebanho”, quanto está disposto à crítica que ele realiza em relação à religião. O ato deve ser realizado, é esta a afirmação do instinto (*Trieb*).

Se o instinto não vira ato, ele gera o ressentimento que agrupado na cultura torna-se gerador dos valores.

Deleuze define o ressentimento enquanto preponderância das forças reativas, ele escreve:

“Ressentimento designa um tipo no qual as forças reativas preponderam sobre as forças ativas. Ora, elas só podem preponderar de um modo, deixando de ser acionadas. (...) E a palavra ressentimento dá uma indicação rigorosa: *a reação deixa de ser acionada para tornar-se algo sentido.*”<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Para isto cf. a obra de Freud *Futuro de Uma Ilusão* (1927).

<sup>9</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.92.

Vê-se que como dissemos, o ressentimento é o mecanismo da *interiorização da dor*. Quando a força não se exterioriza através do ato, ela se volta para dentro. Quase uma analogia com a Física no que se refere à conservação da energia.

A ação do nobre não necessita do estímulo exterior, sua ação é espontânea, imanente. Na verdade se o ressentimento agisse mesmo sendo a partir de estímulos exteriores, sua reação impediria o surgimento do ressentimento. O problema é quando a “reação deixa de ser acionada” como afirma Deleuze e “torna-se algo sentido”. Sentido por “dentro”, a corrosão da vingança imaginária.

O tipo “escravo” então é o que nasce do ressentimento. Suas características psicológicas são: a infelicidade, o ódio, o desprezo pelo corpo, a fraqueza, a superavaliação do intelecto em detrimento da ação, o peso, a culpabilidade, a covardia, a depressão, tensão. Características bem modernas. Conhecemos bem na atualidade tais subjetividades e a universalizamos como condição humana *par excellence*. E em quase todas as épocas vemos as soluções encontradas pelo *socius* para administrar os “remédios”: confissão e na promessa de uma outra vida mais plena e rica (após a morte, é claro), as grandes distrações e divertimentos modernos (T.V., por exemplo e a mídia em geral), as terapias, as modernas drogas farmacológicas prometendo curas à angústia e à depressão e mesmo a Psicanálise falando como condição universal do Homem a sua angústia (*Angst*) e a Filosofia com toda sua história do negativo e do valor da vida.

Há uma constante e ininterrupta fuzilaria teórica e prática contra o ato de existir. Salvo algumas alegres exceções como no Renascimento e na contracultura dos anos 60, onde houve celebrações à vida, a maior parte da História, em todos os campos tem sido pródiga em fazer a vida vergar-se até assumir um valor de nada. Por isso é urgente traçarmos um pensamento que faça estas velhas cantigas cessarem.

Na verdade não conhecemos a subjetividade aristocrata, dionisíaca por isso generalizamos o sintoma ou a tipologia escrava. Damos um valor universal e para sempre (tanto ao passado quanto ao futuro) para este tipo de subjetividade.

A Psicologia de Nietzsche vai caracterizar o homem do ressentimento como sendo aquele:

“(...) que não é franco nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma olha de través; ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança, seu bálsamo; ele entende do silêncio, do não-esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria. Uma raça de tais homens do ressentimento resultará necessariamente mais inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior: a saber, com uma condição de existência de primeira ordem, enquanto para os homens nobres ela facilmente adquire um gosto sutil de luxo e refinamento - pois neles ela está longe de ser tão essencial quanto a completa certeza de funcionamento dos instintos reguladores *inconscientes*.”<sup>10</sup>

Nietzsche em sua caracterização psicológica do tipo nobre valoriza os *instintos inconscientes* e não a inteligência abstrata do tipo escravo e também opõe um esquecimento a uma memória reativa (abordaremos esta questão adiante).

<sup>10</sup> NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, p.36.

A razão que se esconde é onde o tipo escravo acha sua segurança. O oculto o encanta.

A subjetividade ressentida é a que gera valores como prudência, medo, cálculo. Aquilo que em *Assim Falava Zaratustra* é denominado “o último dos homens”.

O homem ressentido há de honrar a virtude da prudência. Não é isto que presenciamos na atualidade? A prudência como virtude.

No homem nobre, mesmo quando apoderado da cólera, ela termina por se esgotar pela ação imediata. Na moral do homem escravo, ao contrário, ela é remoída, calculada e dissimulada através de manifestações de atos hipócritas.

A psicologia da vontade do tipo escravo é a da espera, da renúncia e do devaneio. Não é só sua vingança que se torna imaginária, sua ação mesmo que não proveniente da ordem da vingança torna-se uma ação adiada na melhor das hipóteses e renunciada (o que geralmente ocorre). Trata-se sempre da renúncia característica das religiões. A ação passa a pertencer à região do devaneio. Imaginar a ação ao invés de realizá-la. A isto deu-se o nome de prudência e que foi adjetivada como virtude.

Mas por que a prudência se torna virtude? Porque o tipo escravo não age e é da sua fraqueza em não agir que nasce a prudência erigida como valor de virtude.

O rebanho quando diz:

“(...) com a vingativa astúcia da impotência: sejamos outra coisa que não os maus, sejamos bons! E bom é todo aquele que não ultraja, que a ninguém fere, que não ataca, que não acerta contas, que remete a Deus a vingança, que se mantém na sombra como nós, (...) exige pouco da vida, como nós, os pacientes... - isto não significa, ouvido friamente e sem prevenção, nada mais que: nós

fracos, somos realmente fracos; convém que não façamos nada para o qual não somos fortes o bastante; mas esta seca constatação, esta prudência primaríssima (...) graças ao falseamento e à mentira para si mesmo, próprios da impotência, tomou a roupagem pomposa da virtude que cala, renuncia, espera, como se a própria fraqueza dos fracos - isto é seu ser, sua atividade, toda a sua inevitável, irremovível realidade - fosse um *empreendimento voluntário, algo desejado, escolhido*, um feito, um mérito. Por um instinto de auto-conservação, 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 haver possibilitado à grande maioria dos mortais, (...) enganar a si mesmos com a sublime falácia de *interpretar a fraqueza como liberdade* e o seu ser-assim como mérito.<sup>11</sup>

Nietzsche nesta passagem parece remontar à própria invenção do sujeito como derivada da tipologia escrava que inventou esta idéia de que a fraqueza, ou seja a impossibilidade da ação, é um ato de livre arbítrio, um ato de uma vontade subjetivada ("sujeito"). A não-ação passa a ser assim uma decisão provinda de um "sujeito" da reflexão, que decide não agir, e toma isto como virtude.

A força enquanto força só pode se manifestar como tal. É a invenção do "sujeito" que faz a força se volver para dentro. O não-agir ou a ação comprometida é o que vai valer na subjetividade do tipo escravo. É o tipo escravo então que inventa a noção de sujeito. Mas especificando o sujeito do livre-arbítrio que a democracia burguesa soube e sabe tão bem explorar.

É a vontade tornada interiorizada - vale dizer - a força enfraquecida na noção de sujeito que possibilita aos poderes (que Michel Foucault tão bem analisa) armarem-se contra a vida. Pois o Poder antes

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp.44-45.



de tudo, inventou o "sujeito", para poder subjetivá-lo com valores reativos. Houve uma entronização das forças em corpos particularizados e o seu conseqüente sufocamento através da vigília da consciência, que dissimulada num sujeito fictício, decide chamar de liberdade de ação a decisão da não-ação.

Daí categorias psicanalíticas como Repressão, Recalque originário, Superego etc., deverem ser colocadas em relação ao paradigma de uma psicologia reativa.

A Psicologia de Nietzsche distingue uma diferença radical entre uma psicologia reativa e uma psicologia ativa, através da decomposição genealógica que faz aparecer as características psicológicas das subjetividades.

Cumprе ressaltar que fazemos uma distinção entre subjetividade e sujeito. O sujeito apareceria sempre como da ordem da ficção: o efeito-sujeito. A subjetividade é aquela que pode aparecer tanto como subjetividade trágica, nobre e dionisíaca, enquanto expressão de forças ativas; ou pode aparecer como subjetividade escrava ou subjetividade-sujeito. Somente neste último sentido é que caracterizamos subjetividade como sinonímia de sujeito, enquanto expressão das forças reativas. O erro da psicologia foi universalizar apenas um dos aspectos da subjetividade - vale dizer a subjetividade reativa - e todos os modelos teóricos que lhe dão suporte, tais como: complexo de Édipo, consciência de si, superego, princípio de realidade etc. Por outras palavras, sujeito é sempre reativo. Subjetividade pode ser ativa ou reativa.

Outro importante aspecto a ser ressaltado é que o sujeito como ficção é ainda assim um conceito operativo - como produtor de efeitos no

mundo. A psicologia reativa e a filosofia construíram todo um modelo de sujeito baseado nesta ficção. Podemos fazer toda uma história e uma vida baseada em ficções. Mas ainda assim são ficções.

Cabe à genealogia mostrar de onde provêm tais efeitos.

Na 2ª tese da *Genealogia da moral* denominada “*Culpa, má consciência e coisas afins*”, Nietzsche vai abordar as temáticas da memória, esquecimento, má consciência, culpa, algumas categorias da sua psicologia. Vejamos o que se segue.

## **5.5. MEMÓRIA E ESQUECIMENTO**

O esquecimento na Psicologia de Nietzsche tem um caráter ativo. Ele distingue duas memórias: uma ativa e a outra reativa. Ele escreve:

“Criar um animal que pode fazer promessas (...) Esquecer não é uma simples *vis inertiae* mas uma *força inibidora ativa, positiva* no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar ‘assimilação psíquica’) (...) Fechar temporariamente as portas e janelas da consciência (...) um pouco de sossego, um pouco de tábula rasa da consciência, *para que novamente haja lugar para o novo* (...) - eis a utilidade do *esquecimento ativo*, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que *não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho,*

*presente sem o esquecimento. O homem no qual esse aparelho inibidor é danificado e deixa de funcionar pode ser comparado... (...) a um dispéptico - (...) Precisamente esse animal que necessita esquecer, no qual **esquecer é uma força**, uma forma de saúde forte, desenvolveu em si uma faculdade oposta, uma memória, com cujo auxílio o esquecimento é suspenso em determinados casos - **nos casos em que se deve prometer: não sendo um simples não-mais-poder-livrar-se da impressão certa vez recebida, (...) mas sim um ativo não-mais-querer livrar-se, um prosseguir querendo o já querido, uma verdadeira memória da vontade.**"<sup>12</sup>*

Como podemos deduzir, é a faculdade do esquecimento que permite a chegada do novo. O esquecimento na psicologia ativa não é uma faculdade negativa, ao contrário é uma faculdade ativa, que permite aquilo que Nietzsche denomina de assimilação psíquica.

Há aí uma grande diferença entre a Psicologia de Nietzsche e a psicologia reativa. A psicologia tradicional trata o esquecimento como uma categoria negativa. A memória ativa é a memória da promessa. É a memória da vontade. A memória da vontade é aquela derivada da força ativa que não quer esquecer porque **quer** no futuro o acontecimento do presente. É a memória que quer o eterno retorno daquilo que é bom.

Já a memória reativa é aquela que não consegue livrar-se de uma impressão. É a memória do escravo. É onde a faculdade do esquecimento está entravada. É a memória do trauma. O ressentimento é o que se utiliza desta memória. A subjetividade reativa não consegue esquecer nada.

É impossível, aqui, escapar à impressão de que esta memória reativa do ressentimento não seja aquilo que Freud denomina de neurose. Freud afirma que o neurótico sofre de reminiscências. A neurose seria a

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp.57-58, grifos nossos.

incapacidade do neurótico de esquecer uma impressão que se tornou uma marca. Na verdade, o neurótico “esquece” em somente uma das instâncias do aparelho mental, vale dizer - a consciência. O traço torna-se uma marca porque o “esquecimento” do neurótico não é o esquecimento ativo e sim uma repressão (*unterdrückung*). O neurótico não esquece, ele expulsa da consciência um conteúdo, que por suas censuras morais, não pode ser aceito em sua consciência. Mas tal “expulsão”, ou seja, este esquecimento parcial ou reativo, continua a produzir efeitos - tais efeitos são os sintomas patogênicos.

Surge então uma fórmula para a cura do sintoma: segundo Freud é preciso que o neurótico *lembre*, ou seja, utilize a memória ao máximo para que a idéia reprimida volte à consciência, e o afeto a ela se ligue. Ao fazer novamente esta conexão entre a idéia e o afeto correspondente, através da *ativação da memória*, a cura se daria. A cura se dá então para Freud através de uma associação que permita a *descarga energética*, seja através de palavras - (palavras enquanto carregadas de afetos), seja através dos próprios afetos “puros” - vale dizer - a ab-reação - termo que Freud e Breuer denominam de método catártico<sup>13</sup> na obra *Estudos sobre a Histeria* (1895).

Embora Freud tenha abandonado o método catártico através de uma ênfase na transferência e elaboração psíquica, este “abandono” na verdade são algumas modificações de cujo núcleo Freud jamais se afastou. A cura, na terapêutica psicanalítica se dá sempre através da rememoração conectada com a emoção concomitante. Não basta a

<sup>13</sup> *Catharsis* é um termo grego que significa purificação, purgação; na terminologia freudiana significa liberar um afeto estrangulado.

palavra destituída de afeto, a palavra vazia mesmo que se refira à verdadeira lembrança. É preciso que o afeto a ela se ligue.

Então ainda é o método catártico que poderia produzir efeitos curativos na psicanálise freudiana. Mesmo que os métodos tenham se modificado ao longo do tempo, a finalidade no fundo permanece sendo a mesma.

Nas palavras de Freud, já em 1924, “O método catártico foi o precursor imediato da psicanálise, e, apesar de toda ampliação da experiência e toda modificação da teoria, ainda está nela contido como seu núcleo”<sup>14</sup>.

Se a *catharsis* então pode ser definida como uma descarga emocional de efeitos curativos, podemos aproximar esta idéia de cura daquela que define o ressentimento como sendo “a reação que deixa de ser acionada para tornar-se algo sentido”<sup>15</sup>.

A neurose em Freud é então o ressentimento em Nietzsche. Ambas as tipologias expressam uma fraqueza, uma incapacidade em reagir. Reagir aqui visto como uma potência ativa. Reação de primeira ordem e não aquela reação de segunda ordem que definimos como sendo aquela subjetividade que age em função do que o mundo lhe fez.

Este segundo tipo de reação é a da “vingança imaginária” - vale dizer - é a reação que volve-se para dentro, traçando então a subjetividade do ressentimento e do neurótico.

A memória do ressentimento é a que gera o sintoma neurótico porque o neurótico é o tipo escravo que não consegue exteriorizar a ação

---

<sup>14</sup> FREUD, *Uma breve descrição da Psicanálise* (1924), p.243.

<sup>15</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.92.

e cria então a fantasmagoria internalizada. Uma força fantasma voltada para dentro.

A falta da faculdade do esquecimento produz então a subjetividade neurótica cuja reversão para Freud só pode se dar pela memória, pela capacidade de lembrar o que foi reprimido. Lembrança carregada com o afeto concomitante. A verdadeira reação - vale dizer.

Na Psicologia de Nietzsche o que vai fazer com que a subjetividade possa receber impressões sempre novas, o que restitui a esta subjetividade a fluidez, a leveza, a inocência diante dos acontecimentos é a faculdade do esquecimento. A memória só interviria neste tipo de subjetividade para querer o acontecimento fluido, leve, sempre. Não o mesmo acontecimento, mas a mesma fluidez do acontecimento. Para que ele seja sempre inocente. Memória enquanto processo do devir.

Já a memória para Freud teria algumas destas finalidades: uma herança cultural e de aprendizagem, enquanto necessidade.

Nietzsche vai caracterizar este tipo de memória cultural e de aprendizagem sendo feita a "sangue e ferro". É o que escreve quando diz:

"Como fazer no bicho-homem uma memória? Como gravar algo indelével nessa inteligência voltada para o instante, meio obtusa, meio leviana, nessa encarnação do esquecimento?... Esse antiquíssimo problema, pode-se imaginar, não foi resolvido exatamente com meios e respostas suaves; talvez nada exista de mais terrível e inquietante na pré-história do homem que a sua *mnemotécnica*. 'Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: *apenas o que não cessa de causar dor fica na memória*' - eis um axioma da mais antiga (e infelizmente mais duradoura) *psicologia da terra*. (...) Jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifício, quando o Homem sentiu a necessidade de criar em si uma

memória. Os mais horrendos sacrifícios e penhores (...) as mais repugnantes mutilações (as castrações por exemplo)... (...) - Tudo isso tem origem naquele instinto que divisou na dor o mais poderoso auxiliar da mnemônica. Em certo sentido isso inclui todo o ascetismo: *algumas idéias devem se tornar indeléveis, onipresentes, inesquecíveis, 'fixas', para que todo o sistema nervoso e intelectual seja hipnotizado* por essas 'idéias fixas' - e os procedimentos e modos de vida ascéticos são meios *para livrar tais idéias da concorrência de todas as demais, para fazê-las inesquecíveis.*<sup>16</sup>

A análise de Nietzsche sobre a memória da aprendizagem se insere no começo "sujo" de todo fenômeno histórico. Nenhuma nobreza, nenhum belo começo e sim uma batalha sangrenta para o estabelecimento de um traço psicológico. Esta memória não viria somente da ordem da necessidade, mas também da ordem reativa.

E aqui adentramos na outra razão pela qual as subjetividades ativas foram derrotadas (parcialmente) pelas forças reativas. A razão desta derrota está na memória.

As subjetividades nobres tendo o esquecimento como faculdade ativa logo esquecem dos meios de combate com as subjetividades escravas. Na sua inocência não criam uma memória da marca. Ao contrário do nobre, as subjetividades do tipo escravo por possuírem uma prodigiosa memória, não esquecem nunca os motivos de seus fracassos. Formam então os exércitos, as instituições, o Estado, a Lei como memórias da marca, da carga como forma de manter a sua vitória, utilizam a memória (reativa). As instituições, em última análise, são as materializações desta memória da carga. A memória do camelo de Zaratustra. O nobre vence e logo esquece; o escravo perde e não

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp.61-62 (grifos nossos).

esquece; ao contrário, vai remoer, vai calcular, procurar as razões da sua derrota; e daí vai se reagrupar para que um dia possa vencer, e quando isto acontece ele traça a memória desta vitória. A história é a própria sobrevivência da memória do escravo.

Seria uma questão interessante nos perguntarmos se a memória da vontade das subjetividades nobres não poderia abolir por um certo tempo a faculdade do esquecimento, tempo suficiente para que se derrotasse as subjetividades escravas sem que tal memória não se transfigurasse numa memória reativa e com isso se inaugurasse uma nova história.

Enquanto herança cultural a memória, para Freud, seria da ordem da necessidade para a civilização se constituir. Freud vai remontar a um sentimento de culpa pelo assassinato do Pai primevo pela horda primeira, em sua obra *Totem e Tabu* (1913), a origem da quase totalidade das instituições sociais e culturais.

Vejamos o que se segue:

“Ninguém pode ter deixado de observar, em primeiro lugar, que tomei como base de toda minha *posição a existência de uma mente coletiva*, em que ocorrem processos mentais exatamente como acontece na mente de um indivíduo. Em particular, supus que o *sentimento de culpa por uma determinada ação persistiu por muitos milhares de anos e tem permanecido operativo em gerações que não poderiam ter tido conhecimento dela*. Supus que um processo emocional, tal como se poderia ter desenvolvido em gerações de filhos que foram maltratados pelos pais estendeu-se a gerações novas livres de tal tratamento, pela própria razão do pai ter sido eliminado. (...)

(...) Sem a pressuposição de uma mente coletiva, que torna possível negligenciar as interrupções dos atos mentais causados pela extinção do indivíduo, a psicologia social em geral não poderia existir. A menos que os processos psíquicos sejam continuados de uma geração para outra, ou seja, *se cada geração fosse obrigada a adquirir novamente sua atitude para com a*



*vida, não existiria progresso neste campo e quase nenhuma evolução.*<sup>17</sup>

Esta citação de Freud merece alguns comentários.

Freud remonta à crueldade (o assassinato do Pai Primevo) o estabelecimento de uma memória da marca.

Mas o mais interessante neste importante texto de Freud, é a sua suposição de um sentimento de culpa inscrito numa memória coletiva que passaria de geração para geração, ao longo de milhares de anos. Mesmo quem não praticou o ato se sente culpado porque a memória seria de ordem coletiva e imortal. De certo modo é esta a História Reativa, onde não existe a faculdade do esquecimento para um novo começo de uma nova História.

Freud dá uma positividade a este sentimento de culpa como originário da civilização. Que o sentido de culpa é origem da civilização - isto é bem verdade - mas de qual tipo de civilização? Trata-se de uma civilização da memória escrava, incapaz de se subtrair a uma marca.

Como último comentário a esta citação no trecho que Freud afirma: *"(...) se cada geração fosse obrigada a adquirir novamente sua atitude para com a vida, não existira progresso neste campo e quase nenhuma evolução"*, Freud vê nesta memória das gerações um sinal de evolução, de progresso<sup>18</sup>.

Parece-nos ao contrário, *"se cada geração fosse obrigada a adquirir novamente sua atitude para com a vida"* aí sim haveria o novo

<sup>17</sup> FREUD, *Totem e Tabu* (1913), p.187, (grifos nossos).

<sup>18</sup> Deleuze afirma que *"Nietzsche insiste nessa incapacidade de esquecer qualquer coisa, nessa faculdade de nada esquecer, na natureza profundamente reativa dessa faculdade, que é preciso ser considerada de todos os pontos de vista."* (*Nietzsche e a Filosofia*, p.95).

começar. O devir. O fim de uma história reativa. O fim do sentimento de culpa percorrendo eras e formando subjetividades sufocadas por um crime que não cometeram. Freud parece ignorar a positividade da faculdade do esquecimento como força ativa capaz de criar novas subjetividades. Uma civilização que possa se erigir sem a categoria da culpa.

É o que a Psicologia de Nietzsche nos mostra com o exemplo do Trágico nos Gregos.

No caso individual, como vimos, a memória para Freud em conexão com a descarga funcionaria como um efeito de cura. A catarse freudiana coincidiria em todos os aspectos com a verdadeira reação na psicologia nietzschiana. Enquanto o tipo ressentido em Nietzsche e o tipo neurótico de Freud.

Tais determinações psicológicas estão colocadas em função da atividade e/ou passividade da memória e do esquecimento, pois é decorrência destas categorias que haverá o surgimento do indivíduo são ou do indivíduo neurótico (em Freud) e a subjetividade ativa ou reativa (em Nietzsche). E aqui cabe uma distinção: o indivíduo são em Freud não é a subjetividade ativa de Nietzsche embora o neurótico em Freud coincida com a subjetividade reativa em Nietzsche.

Mas o que seria o indivíduo são na Psicologia de Nietzsche? É aquele que transformou *o seu instinto em sua consciência*. Aquele que transformou sua memória da vontade em promessa.

## 5.6. A MÁ CONSCIÊNCIA

O conceito de má consciência na Psicologia de Nietzsche surge a partir da repressão a que foram submetidos os instintos da vida. O que classicamente a Psicologia denomina de Consciência, a psicologia nietzschiana a qualifica de *má consciência*.

Há evidentemente a valoração ética nesta qualificação já que todo o pensamento de Nietzsche é um pensamento do valor dos valores.

Vejamos esta fundamental citação da *Genealogia da Moral* (2ª Dissertação) sobre a origem da má consciência:

“Vejo a má consciência como a *profunda doença* que o homem teve de contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu - a mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz. O mesmo que deve ter sucedido aos animais aquáticos, quando foram obrigados a tornar-se animais terrestres ou perecer, ocorreu a esses semi-animais adaptados de modo feliz à natureza selvagem, à vida errante, à guerra, à aventura - *subitamente seus instintos ficaram sem valor e 'suspensos'*. A partir de então deveriam andar com os pés e 'carregar a si mesmos', quando antes eram levados pela água: havia um terrível peso sobre eles. Para as funções mais simples sentiam-se canhestros, nesse novo mundo não mais possuíam os seus velhos guias, os impulsos reguladores e *inconscientemente certos* - estavam reduzidos, os infelizes, a pensar, inferir, calcular, combinar causas e efeitos, *reduzidos à sua 'consciência'*, ao seu *órgão mais frágil e falível!* Creio que jamais houve na terra um tal sentimento de desgraça, um mal-estar tão plúmbeo e além disso *os velhos instintos não cessaram repentinamente de fazer suas exigências!* Mas era difícil, raramente possível, lhes dar satisfação: no essencial tiveram de buscar gratificações novas, e digamos subterrâneas. *Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro - isto é o que chamo*

*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 fora*. Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade - *os castigos*, sobretudo, estão entre esses bastiões - *fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, contra o homem mesmo*. A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição - *tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos*: esta é a origem da má consciência. Esse homem que, por falta de inimigos e resistências exteriores, cerrado numa opressiva estreiteza e regularidade de costumes, impacientemente lacerou, perseguiu, corroe, espicaçou, maltratou a si mesmo, *esse animal que querem 'amansar'*, que se fere nas barras da própria jaula, este ser carente consumido pela nostalgia do ermo que a si mesmo teve que converter em aventura, câmara de tortura, insegura e perigosa mata esse tolo, esse prisioneiro presa da ânsia e do desespero *tornou-se o inventor da 'má consciência'*. *Com ela, porém foi introduzida a maior e mais sinistra doença, da qual até hoje não se curou a humanidade, o sofrimento do homem com o homem, consigo.*<sup>19</sup>

Esta longa citação se justifica porque esta brilhante idéia de Nietzsche nos dá um pensamento límpido sobre a questão da má consciência, do sofrimento, dos instintos e da própria origem do Estado. Em apenas algumas linhas luminosas este pensador abre-nos o véu da doença de nossa subjetividade. Podemos afirmar que estes acontecimentos - vale dizer - a invenção da consciência, a dor, os castigos, a invenção do Estado (e por extensão as leis e instituições), o surgimento da categoria do sujeito, são invenções operativas com a única finalidade de lutar contra os instintos (*trieb*).

Objetar-se-ia que esta é uma idéia simples, ou seja, toda uma invenção social, todo um aparato de poder erigido com a única finalidade

<sup>19</sup> NIETZSCHE, *Genealogia da moral*, pp.89, 90, 91 (grifos nossos).

de lutar, reprimir os instintos? Por que não? Esta é inclusive uma idéia a que Freud se junta (embora sua finalidade seja diferente).

Claro está que à medida que o surgimento desta *Kultur* vai se sofisticando, os aparelhos e dispositivos de poder vão servindo também a outras finalidades como Foucault nos mostra<sup>20</sup>.

É o instinto (*trieb*) para Nietzsche e mesmo para Freud que representaria assim a ameaça à civilização.

Mas como dissemos, Nietzsche é mais radical em seu pensamento. Vejamos algumas pontuações do texto citado. A má consciência é a consciência de Freud pois ambas se originam da repressão dos instintos. Para Freud o EU é a parte do ID especialmente diferenciada para o mundo externo. O órgão utilitarista por excelência. Sem ele o organismo vivo não sobreviveria.

Na Psicologia de Nietzsche tal organismo não só sobreviveria como mais ainda sobrevivia de forma intensa: “(...) *esses semi-animais adaptados de modo feliz à natureza selvagem, à vida errante, à guerra, à aventura...*”. Para Nietzsche a consciência não é em absoluto um órgão necessário pois ele diz textualmente que com o surgimento da consciência, e que não por acaso a chama de *má consciência*, os homens se viram obrigados a calcular, a combinar causas e efeitos e não mais agir em conformidade com os “*impulsos reguladores e inconscientemente certos*”.

---

<sup>20</sup> Por exemplo, o próprio sexo que também está ligado ao instinto, passa a ser falsamente reprimido para que dele se fale o máximo - o incitamento ao discurso com o objetivo de inscrevê-lo em uma nova subjetividade, por exemplo, uma arte discursiva em vez de uma arte erótica, a administração do prazer etc.

A Psicologia nietzschiana traça uma aventura positiva do inconsciente categoria reduzida em sua força de ruptura por Freud (por um lado). Nietzsche define a consciência como órgão frágil a que os homens se viram reduzidos.

Inserido numa anti-tradição da História da Razão, a Psicologia de Nietzsche não poderia tratar a consciência enquanto categoria “socrática” como positiva. Como vimos em nosso capítulo sobre o “Trágico”, a consciência é a invenção da razão e a derrota do instinto. Nietzsche nesta rica passagem confirma esta idéia.

A interiorização do Homem ou a invenção da categoria do sujeito se dá pela interiorização forçada dos instintos que não se descarregam. Quando a verdadeira reação é impedida, as forças acabam por se voltar para dentro e é isso que gera o tipo ressentido que cria a noção de sujeito para dar-se a ilusão de que a decisão de não descarregar parte dele mesmo, e não que há uma pressão social, ou, fraqueza “interior”.

O instrumento usado para forçar a interiorização dos instintos é a dor, o castigo e o suplício; arma que a sociedade erige, cada vez mais, com maior sofisticação; por outras palavras, estes castigos, suplícios, crueldades explícitas em seus primórdios se mascaram com a invenção dos Estados, Leis, Instituições. Na verdade, tudo criado para o amansamento do tipo humano. A dor que em seus primórdios deveria se mostrar como explícita com o passar do tempo vai se tornando uma dor administrada. A dor inclusive passa a ser uma dor difusa. Talvez este “difuso” possa ser a memória coletiva de uma época onde o instinto era livre...

A dor aumentaria então na medida em que o instinto vai se interiorizando. Conseqüentemente podemos concluir que quanto maior é a figura identitária do sujeito, maior é sua dor. E inversamente. A Psicologia nietzschiana chama então “a maior e mais sinistra doença”: a invenção da má consciência. Pois é esta que vai estabelecer o homem doente de si mesmo.

Poderíamos traçar o encadeamento deste homem doente de si mesmo, ao qual a Psicologia Reativa toma como modelo de um regime de forças assim descrito:

- A força ativa (instinto) é interiorizada - tal fato *ocasiona a dor*, mas esta dor ainda não foi internalizada. Há a má consciência, mas ainda em gestação.
- A dor é então internalizada. Momento definitivo da má consciência. Criação da impressão endopsíquica que se traduz pelo afeto “eu sofro”.

A “má consciência” substitui então o ressentimento, em certa medida, porque o ressentimento ainda é um sujeito que quer se vingar do que o mundo lhe fez.

Na má consciência o sujeito não quer mais se vingar do mundo, mas sim de si mesmo. A crueldade volta-se para dentro. O castigo é interiorizado e o sujeito passa a ver a si mesmo e ao mundo como uma relação de dívida. Dívida que nunca se paga.

Toda a vida então passa a ser comprometida através deste encadeamento. A vida é então sofrimento, culpa e expiação.

O projeto das religiões (das religiões ocidentais) é calcado neste comboio. Certamente não é casual o horrível desprezo que a maior parte

das religiões sentem pelo corpo, e que o corpo deve padecer para a elevação da alma. Uma vez que é a luta do instinto - que é corpo - que está em jogo contra a civilização; as religiões foram e são um dos dispositivos de poder para fazer o homem desprezar o corpo, porque é nele que habitam os instintos. É esta a primeira fórmula da recusa do instinto: desprezar o corpo e toda a história da filosofia acompanhou este desprezo. A noção de consciência só pôde ser erigida a partir do desprezo pelo instinto, cuja materialidade é o corpo. Por isso toda a repressão, castigo, se dá antes de tudo no corpo. A noção do "eu" só pode ter advindo da "perda" do corpo. Mas é ainda desta matéria que as resistências são possíveis. Por isso há toda uma gestão de riscos, uma administração deste corpo, através de vários dispositivos de poder, inclusive da linguagem.

“Eu sou corpo e alma - assim diz a criança. - e por que se não há de falar como as crianças?

Porém o que está desperto e atento diz: - ‘tudo é corpo e nada mais; a alma é simplesmente o nome de qualquer coisa do corpo.’ (...)

... Há mais razão no seu corpo do que na sua melhor sabedoria. (...)

... O corpo criador criou para si mesmo o espírito como procedência da sua vontade.”<sup>21</sup>

Não importa sequer se as religiões entraram em declínio na modernidade, o que continua a valer são os valores que continuam a envenenar a vida, a colocá-la como tendo que ser redimida e justificada.

Para finalizarmos esta parte uma questão deve ser levantada: tal encadeamento, tal passagem da subjetividade do ressentimento para a

<sup>21</sup> NIETZSCHE, *Assim falava Zaratustra*, pp.26-27.



subjetividade da má consciência se dá por um mecanismo automático?  
Ou haveria aí a intervenção de algum personagem histórico?

É o que tentaremos responder em seguida.

Na 3ª Dissertação da *Genealogia da Moral* denominada “O que significam os ideais ascéticos” Nietzsche introduz um personagem histórico que fará esta “genial” transposição de alguma coisa que estava dirigida para fora - vale dizer a vingança imaginária - para um sentido de dentro. Um sentido íntimo. Este personagem faz a projeção virar uma introjeção. Tal efeito de transformar o ressentimento em má consciência é conseguido pela figura do *sacerdote*.

Por esta razão em sua autobiografia *Ecce Homo* Nietzsche afirma que este livro (*Genealogia da moral*) “contém a primeira psicologia do sacerdote”<sup>22</sup>.

Por quê? Porque este personagem vai rearranjar estrategicamente a nível de “rebanho” as subjetividades reativas. É ele quem vai dar um sentido à dor dos instintos que foram interiorizados.

O ressentimento por ser um afeto ainda voltado para fora, um ódio que quer se exteriorizar embora não o consiga, mas este ainda querer ser uma força para “fora”, para o mundo mesmo que movida pela vingança ainda assim é uma força, uma “matéria explosiva” que poderia desencadear fraturas no social, desarranjos perigosos.

Se o ressentimento torna-se em vez de uma vingança imaginária uma vingança real contra o que o mundo fez ao ressentido, tal fato

---

<sup>22</sup> Cf. NIETZSCHE, *Ecce Homo*, p.142.

poderia ocasionar um efeito cascata fazendo implodir a organização social.

Por exemplo, em todo começo das revoluções o primeiro afeto que explode nas “massas” é o da vingança contra aqueles que as oprimiam durante séculos. Veja-se o caso da Revolução Francesa (a prisão aliás é o primeiro alvo com a queda da Bastille; o povo parece ter um tipo de inconsciente revolucionário ao atacar de imediato onde o Poder se mostra sem máscaras, “nu e cru”, no caso a Prisão. A instauração de um novo tempo (calendário), uma nova ordenação temporal parece também estar vinculada ao devir), e também a Revolução Russa, a Revolução Cubana, as lutas de libertação do “3º mundo” etc.

Ora, tal vingança tornada real que pode ser oriunda do ressentimento deve então ser substituída por um novo afeto. Um afeto que se interiorize. Um sofrimento que não mais tenha como causa o mundo e sim o próprio sujeito.

Uma observação faz-se necessária aqui: não queremos dar a impressão de que o ressentimento seja um *pathos* positivo porque pode ocasionar a revolução e a transmutação dos valores. Ele é uma força reativa, um *pathos* triste mas ainda perigoso. Sua única qualidade, se é que podemos denominá-la assim, é por ser ainda um perigo mas um perigo virtual, sem nenhuma efetividade. O ressentimento é da subjetividade reativa, mas é preciso dar um passo além, eliminar-se todos os riscos e é o sacerdote quem vai dar esta última cartada.

Ele radicaliza o ressentimento ao colocar a culpa do sofrimento no ressentido. A dor passa a ser de ordem íntima e a culpa desta dor é o próprio sujeito. Escreve Nietzsche:

**“O sacerdote é aquele que muda a direção do ressentimento. Pois todo o sofredor busca instintivamente uma causa para seu sofrimento; mais precisamente, um agente; ainda mais especificamente, um agente *culpado* suscetível de sofrimento - em suma, algo vivo, no qual possa sob algum pretexto *descarregar seus afetos* em ato ou in effigie (simbolicamente) : pois a descarga de afeto é para o sofredor a maior tentativa de alívio.”<sup>23</sup>**

A mudança da direção do ressentimento se dá através de uma maior interiorização do Homem. Antes ele sofria porque seus instintos voltaram-se para dentro e tornou-se impossível para ele descarregá-los por causa da pressão da civilização. Ele então sofre e torna-se ressentido, triste e vingativo e quase inconscientemente quer se vingar contra quem o obrigou a reprimir seus instintos, ou seja, o mundo, mas ele não o consegue, porém tal impotência ainda o torna mais e mais ressentido até que a intervenção do sacerdote com sua psicologia (reativa) transpõe este sofrimento e este ódio para uma falta íntima. Uma culpa íntima.

Nietzsche mantém todo o encadeamento desta obra fundamental em função daquilo que Freud denomina numa obra, *Os Instintos e suas Vicissitudes* (1915). É em cima dos destinos dos instintos que Nietzsche traça este encadeamento da Psicologia Reativa. A solução encontrada por Freud nesta obra é bem diferente. A grosso modo Freud vai introjetar componentes reativos do instinto, não mais mantendo sua força ativa. Nietzsche a mantém e toda sua psicologia é centrada na genealogia da subjetividade reativa, ou por outras palavras, quais os mecanismos

<sup>23</sup> NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, 3ª Dissertação, p.143 (grifos nossos).

psicológicos, fisiológicos, culturais fizeram com que um animal originariamente afirmativo se tornasse reativo.

A figura do sacerdote na Psicologia de Nietzsche é a que traz a triste notícia a quem já estava mal. Nietzsche escreve:

“Alguém deve ser culpado de que eu esteja mal.

(...) Os sofredores são todos horrivelmente dispostos e inventivos, em matéria de pretextos para seus afetos dolorosos; (...) *eles revolvem as vísceras de seu passado e seu presente, atrás de histórias escuras e questionáveis*, onde possam regalar-se em uma suspeita torturante, (...) eles rasgam as mais antigas feridas, eles sangram de cicatrizes há muito curadas, eles transformam em malfeitores o amigo, a mulher, o filho e quem mais lhes for próximo. ‘Eu sofro: por isso alguém deve ser culpado’ - assim pensa toda ovelha doente. Mas seu pastor, o sacerdote ascético, lhe diz: ‘Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado; *mas você mesma é esse alguém - somente você é culpada de si!*’...”<sup>24</sup>

Aqui vemos novamente toda a dimensão não “digestiva” da faculdade da memória ou o entravamento da faculdade do esquecimento fazendo o tipo ressentido ficar remoendo as sombras, os monstros de seu passado e do presente para buscar razões do seu sofrimento. Por isso afirmamos que o tipo ressentido não consegue esquecer nada. Esta procura incessante pelas razões de seu sofrimento (a razão é o instinto aprisionado) faz num primeiro momento que se busque “quem” causa tal sofrimento. A primeira consciência responderá: o mundo. “*Quero então vingar-me do mundo*”. E o sacerdote como psicólogo reativo diz: não pode haver uma causa fora de si. A causa está no próprio sujeito.

Mas qual é o objetivo desta transposição íntima da dor e da culpa?

<sup>24</sup> *Ibid.*, p.144 (grifos nossos).

Para o enfraquecimento ainda maior das subjetividades, para o seu amansamento e para se redirecionarem estes afetos num novo dispositivo, ou seja, dispositivo do controle de si, auto-disciplina.

O sacerdote traz a expansão em escala monumental da paixão triste, e como nos mostra Espinoza, o tirano necessita das paixões tristes para a dominação. Este tirano pode assumir diversas formas mas trata-se sempre de enfraquecimento da vida através de seu falseamento persistente.

O sacerdote é quem vai organizar este verdadeiro exército terrestre de “doentes” da vida, e tratar de propagar o contágio. Por outro lado ele também tem de impedir o suicídio coletivo e daí a promessa de um “outro mundo”, um “além”.

Mas mesmo com o consolo da multidão que também sofre (curiosa fórmula esta, que nos faz crer que se todos sofrem, logo a vida é sofrimento, mas sempre há os “espertos” que desconfiam de tal fórmula puramente matemática). Ainda assim é preciso, como todo dispositivo de poder, a sua constante, cotidiana fixação pela memória, pelo hábito e pela repetição - o sacerdote impõe então uma espécie de moral para evitar que o sofrimento atinja proporções máximas, o que em sua radicalização levaria ao suicídio. Não é este o objetivo e sim a propagação e manutenção da fraqueza. Para tal objetivo Nietzsche escreve:

“Esse desprazer dominante é combatido primeiro, através de meios que reduzem ao nível mais baixo o sentimento vital. Se possível nenhum querer, nenhum desejo mais; evitar tudo o que produz afeto, que produz ‘sangue’ (não comer sal: higiene do faquir); não amar, não odiar; equanimidade; (...) se possível nenhuma mulher, ou mulher o menos possível; em matéria espiritual, o princípio de

Pascal (il faut s'abêtir) (é preciso embrutecer-se). Como resultado *em termos psicológico-morais*, 'renúncia de si', santificação; em termos fisiológicos, hipnotização - uma tentativa de alcançar para o homem algo aproximado ao que a hibernação representa (...) um mínimo de metabolismo no qual a vida ainda existe sem no entanto penetrar na consciência.<sup>25</sup>

Esta dieta moral conjuntamente com um regime corporal já que aquela não existe sem este, se traduz pelo enfraquecimento, pela passividade, pela domesticação do homem através do entorpecimento dos sentidos, despotencialização do corpo para que a dor diminua.

O indivíduo se enfraquece mas ganha força no pertencimento à comunidade do rebanho. (Atualmente vemos o recrudescimento deste fenômeno num exemplo puro, específico dos fundamentalismos se espalhando pelo ocidente, inclusive no Brasil. Tal exemplo é *puro* porque é localizado e explícito. Nietzsche vê nestes paradigmas parte da cultura e subjetivação do Ocidente. Talvez a radicalização de todas estas "Igrejas" atualmente sejam a territorialização a que tende o Poder. Ou seja, a idéia de que o poder em algum momento histórico particular, se mostre como ele realmente é, sem disfarces, sem máscaras. Quem sabe estejamos assistindo a posteriori no tempo como surgiram a Igreja e a Psicologia das Religiões *in loco*?)

Vê-se logo qual é a missão do sacerdote: não a cura, cura da doença, mas a produção de um novo tipo de sintoma - a invenção de uma nova subjetividade, uma subjetividade culpada. O sacerdote taticamente rearranja a doença e a organização a nível de povos.

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp.148-149.

Mas de onde provém a força da culpa? Por que a culpabilidade torna-se a força motriz do enfraquecimento geral da vida? Que afeto é este?

Em todas as subjetividades culpadas trata-se sempre de um excesso de sentimento (*Ausschweifung des Gefühls*, *Ausschweifung* pode também ser traduzido como desordem, aberração).

A culpa é então o excesso de sentimento para se contrapor à dor que não se sabe a causa, pois a dor que não se sabe a causa torna-se quase insuportável e o sacerdote é quem vai dar a razão desta dor.

Nietzsche vai se perguntar de que modo se obtém este excesso de sentimento e a resposta sedutora que ele vai se opor, seria a de que o sacerdote ascético aproveita-se sempre do entusiasmo do afeto.

Ele vai se opor enquanto um psicólogo que desce às profundidades e tal resposta do entusiasmo carece de ir ao fundo das coisas. Ele escreve sobre tal resposta:

“Mas por que acarinhar os ouvidos mimados de nossos modernos fracotes? Por que cederíamos nós, um passo que fosse, à sua tartufaria das palavras? *Para nós psicólogos*, isto seria já uma tartufaria da ação, sem considerar que nos causaria nojo. Pois se em nossos dias *um psicólogo* tem bom gosto ( - outros dirão integridade), ele consiste em se opor ao modo de expressão vergonhosamente moralizado que enlameia todo juízo moderno sobre o homem e as coisas (...) Em toda parte pôr novamente a nu esta ‘inocência’ - isso constitui talvez a porção mais repugnante desse trabalho já em si *pouco inofensivo, que hoje deve se sujeitar a fazer um psicólogo; é uma porção do nosso grande perigo* - é uma via que talvez a nós precisamente nos conduza ao grande nojo.”<sup>26</sup>

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp.155-156 (grifos nossos).

Nietzsche diante da tese do “entusiasmo do afeto forte” se coloca como psicólogo das profundidades (não no sentido metafísico) mas profundidade no sentido de que sua psicologia se dirige desde sempre para desmascarar a farsa que se dirige contra a vida e mesmo à farsa que um certo tipo de Psicologia (reativa) aderiu.

Somente a Psicologia que desnude o “como nos tornamos o que somos” é que merece ser chamada de Psicologia ATIVA.

Mas como é obtido esta aberração de sentimento (culpa)? Através da noção de “pecado” que Nietzsche vai denominar de reinterpretação sacerdotal da má consciência animal. Ele escreve:

“Sofrendo de si mesmo de algum modo, em todo caso fisiologicamente, como um animal encerrado na jaula, confuso quanto ao porquê e para quê, *ávido de motivos* - motivos aliviam - ávido também de remédios e narcóticos, o homem termina por aconselhar-se junto a alguém que conhece também as coisas ocultas - e vejam! Ele recebe uma indicação, recebe de seu mago, o sacerdote ascético, a primeira indicação sobre a ‘causa’ do seu sofrer: ele deve buscá-la em si mesmo, em uma *culpa, um pedaço de passado*, ele deve entender seu sofrimento mesmo como uma punição. (...) *o doente foi transformado em pecador.*”<sup>27</sup>

O ideal ascético vai fornecer ao homem que sofre a “causa” de seu sofrimento. Pois sofrer sem motivo leva ao niilismo.

“O ideal ascético significa precisamente isto: que algo faltava (...) ele (o homem) não sabia justificar, explicar, afirmar a si mesmo, ele sofria do *problema do seu sentido*: (...) Mas seu problema não era o sofrer mesmo, e sim que lhe faltasse a resposta para o clamor da pergunta ‘para que sofrer?’. O homem, o animal mais corajoso e mais habituado ao sofrimento, não nega em si o sofrer, ele o deseja, ele o procura inclusive, desde que lhe seja mostrado um sentido (...).”<sup>28</sup>

<sup>27</sup> *Ibid.*, p.160 (grifos nossos).

<sup>28</sup> *Ibid.*, p.184 (grifo nosso).



O Homem oriundo da Razão só se acalma quando encontra um motivo para o seu sofrimento. Curiosa fórmula do “homem teórico”: o sofrimento enquanto afeto não faz o homem sofrer mais do que a ignorância em relação ao motivo de seu sofrimento. Criando um motivo, ou por outras palavras, criando uma ficção, uma falsa resposta para a sua dor ele pode então “sofrer em paz”, porque encontrou uma justificativa teórica. A falta da idéia que está por trás do sofrimento é o que gera a angústia insuportável. No entanto, é justamente no momento em que ele se pergunta “para que sofrer” e “por que sofrer” é aí que o homem entra na subjetividade niilista. Ao invés de inocentar a vida, em relação a ficções como castigo, culpa, pecado ele começa a afirmar que sem estas ficções a vida não possui nenhuma finalidade.

O homem niilista abole a ficção tornando a própria vida como um valor de nada. Como se ele não pudesse viver uma vida sem dor, e sem ficções.

Passaremos então agora à análise desse niilismo.

## **CAPÍTULO 6**

### **A CHEGADA DO NIILISMO**

*“Não ousamos afirmar, na sua plenitude, nosso desejo de existir sem limite: ele nos amedronta. Mas ficamos ainda mais inquietos de sentir um momento de alegria cruel em nós, desde que ressurge a evidência de nossa miséria.”*

**G. BATAILLE**

## 6.1. A NOVA CENA

O Niilismo inaugura, segundo Nietzsche, uma outra história na dependência da qual continua, até os nossos dias, a evoluir a Europa e mesmo, poder-se-ia dizer, grande parte da humanidade, na medida em que grande parte desta mesma humanidade se encontra sob o domínio cultural europeu. Exceção deve ser feita, como já dissemos, a grupos e povos de resistência como os índios, por exemplo.

Mas o Niilismo é o “motor universal da história” que vai perpassando a passos largos as terras e os homens, instaurando e produzindo subjetividades.

O Niilismo inaugura uma outra história porque os temas ou os atores da história mudaram, ou para empregar uma terminologia política, porque, no seio da *polis*, o poder passou para uma nova cena social.

Com a chegada da Razão e a derrota do instinto, é o Niilismo, como a radicalização desta mesma Razão, que vai traçar agora os destinos da humanidade. É essa nova história, cujas principais linhas de força são a degeneração, a decadência, que pretendemos descrever nas páginas que se seguem.

## 6.2. SINTOMAS DA DECADÊNCIA

O que caracterizava um povo trágico - vale dizer - um povo capaz de produzir subjetividades trágicas ou dionisiacas, era o fato, como mostramos anteriormente, de possibilitar e produzir homens viris, alegres como os animais em conformidade com os instintos, inocentes e estrangeiros ao que se chama hoje de consciência culpada.

Tais homens eram os sinais característicos da aristocracia primeira.

Com Sócrates, se produz um acontecimento histórico de conseqüências imensas: a rejeição de Dioniso e do dionisismo.

Começa então a domesticação do animal-homem, isto é, seu enfraquecimento psicológico e sua degeneração inclusive física como veremos adiante. O instrumento dessa domesticação é a “vergonha do homem”, consecutiva à promoção da razão e do controle de si, elementos essenciais da cultura da domesticação do homem - uma psicologia e uma pedagogia da cultura reativa. Escreve Nietzsche:

“Se admitirmos como verdadeiro o que hoje é tido como tal, que o *sentido de toda cultura* seja justamente o de *domesticar* o selvagem ‘humano’, para fazer através da criação um animal domesticado e civilizado, deveríamos sem nenhuma dúvida considerar como os verdadeiros *instrumentos da cultura* todos esses instintos de reação e ressentimento pelos quais as raças

aristocráticas, assim como seu ideal, foram, afinal de contas, humilhados e domados; (...) Esses instrumentos da cultura são a vergonha do homem; colocam sob suspeita a 'cultura mesmo' e fornecem um argumento contra ela."<sup>1</sup>

Essa domesticação opera uma ruptura radical. Passa-se do reino da natureza (natureza aqui não como naturalismo mas como expressão da vida) ao da cultura.

É essa passagem ou rejeição do instinto que é para Nietzsche declínio e decadência. Essa decadência é uma alienação no sentido etimológico do termo. Um sentido marxista por excelência, na medida em que o animal-homem torna-se outro, isto é, um "animal domesticado". Um "símio orgulhoso de si mesmo". E esse tornar-se outro ou essa alienação, se caracteriza essencialmente pela renúncia dos instintos, o que Nietzsche caracteriza por um desvio coletivo:

"Tal desvio coletivo que tornou a humanidade estrangeira a seus instintos inatos; tal decadência geral na apreciação dos valores, é o ponto de interrogação mais grave, o verdadeiro enigma que o animal humano cria para o filósofo resolver."<sup>2</sup>

"Inato" é a vontade de potência. Inato como afirmação do querer do instinto que quando domesticado torna-se reativo.

A questão do instinto (*trieb*) é fundamental para a Psicologia de Nietzsche. Qual é a sua concepção sobre o instinto? Vejamos o que se segue:

"(...) A concepção nietzschiana de instinto deve muito àquela de Richard Wagner, antes mesmo que este conheça Schopenhauer. Na 'Obra de Arte do Futuro' é introduzido o conceito central de

<sup>1</sup> NIETZSCHE, *A Genealogia da Moral*, 1ª Dissertação, p. 82

<sup>2</sup> *Idem*.

*Lebenstrieb*: 'Em tudo que existe', escreve Wagner, 'o elemento mais poderoso é o instinto vital; ele é a *força irresistível* que reúne as condições nas quais surgiram os seres, animados ou inanimados'. Nesta época, Wagner situa essencialmente este instinto primordial no nível dos povos, como motor revolucionário. *O Lebenstrieb é o instinto em sua generalidade fundamental: é o Urtrieb.* (...) Neste instinto fundamental se expressa a *Natur* como poder. Esta é ao mesmo tempo a substância cósmica em sua unidade e potência, fecundidade inesgotável e sempre renovada, e o elemento original em sua simplicidade e inocência. Seu caráter fundamental é a necessidade. (...) A necessidade significa fundamentalmente autenticidade: é o campo do *Unwillkür* (não arbitrário ou efetivo), que se opõe ao campo do *Willkür* (artificial). Esta oposição é um elemento característico da concepção nietzschiana do instinto: o *Trieb* talvez se defina melhor como *Unwillkür*, termo significativo em sua própria imprecisão. (...) A melhor maneira de definir o *Trieb* é pelo que *não é*, o artificial, o arbitrário, o fictício ou o infundado (...). O instinto vital remete ao poder criador autêntico da natureza e opõe-se violenta e desordenadamente à moda, à indústria, à arte falsa, às instituições sociais, sinais do reinado da inteligência abstrata característica da decadência. (...) Esta se define como o momento em que 'desaparece o vínculo da necessidade' e reina uma 'arbitrariedade sem limites'.<sup>3</sup>

"O termo *Unwillkür* (...) Para Wagner deve na verdade se chamar 'Vontade', e (...) o termo *Willkür* caracteriza a Vontade influenciada e guiada pela reflexão, o que chamamos de Vontade representativa."<sup>4</sup>

Vimos então que Nietzsche faz do instinto, assim como Wagner antes de se "tornar cristão", um modelo de combate, de luta, um valor em guerra com o "artificial" que se tornou um conceito docilmente aceito pela modernidade. Aliás, nossa época em particular é pródiga na criação infinita de artificialismos nihilistas.

Esta bela citação (nota 3) soa hoje estranha às nossas orelhas pós-modernas.

<sup>3</sup> ASSOUN, *Freud e Nietzsche*, p.113.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.114

A natureza traduzida como instinto vital, em luta contra a “arbitrariedade sem limites” parece mais do que nunca caracterizar o campo de batalha da atualidade.

Toda esta arbitrariedade como “sinal de reinado da inteligência abstrata” significa, para Nietzsche, que a vida envelheceu.

A razão, o abstrato traz não só a morte da vida como o seu cansaço, sua senilidade - a idade do niilismo.

A racionalidade e o niilismo como uma mesma roda, indubitavelmente estão ligados a uma fisionomia séria, envelhecida, carcomida, inquisidora. Veja-se uma criança, um animal, um índio, um louco. Pense-se em Zaratustra. Não podemos imaginar tais personagens com rostos cansados, estagnados. Rostos ameaçadores. As primeiras “associações livres” que fazemos com subjetividades oriundas da Razão, são a falta de riso, o rosto impassível, uma evidente falta de satisfação, a incapacidade de sentir o ridículo de toda esta teatralidade ressentida.

Por este motivo a razão não pode rir. Se a razão começa a rir ela morrerá da gargalhada. A Razão quando ri é sempre um mau riso. O riso é sempre da ordem do instinto.

A Razão também não pode chorar porque significa radicalizar uma emoção. Alegria e tristeza extremas são características da subjetividade trágica. Vejam-se como toda civilização niilista é triste e ao mesmo tempo continua a ser operacional. Como afirma Espinoza, o tirano necessita das paixões tristes para dominar. E como em toda sociedade trata-se de obedecer e nada mais, é das paixões tristes que nasce a impotência em agir.

Podemos então concluir que é o afeto triste que possibilita o rebaixamento da vida, do instinto para que a civilização faça seus membros obedecerem. É a paixão triste que fabrica as subjetividades em conformidade com uma civilização triste.

Pois não parece haver dúvida de que termos como lei, repressão, Estado, razão, superego, seriedade, neurose, família etc., em maior ou menor grau, são termos tristes. O que é de espantar é como o reativo produz subjetividades capazes de serem tão obedientes a estes valores milenares. Quando virá o “leão que dirá o santo não ao dragão dos valores milenares” que Nietzsche afirma nas três metamorfoses do espírito? Deixemos esta questão em aberto.

Que tal civilização com esta cultura em particular seja apenas possível graças à renúncia ou sublimação dos instintos, está aí uma tese que encontramos desenvolvida por Freud e à qual Nietzsche se junta. Para Freud, a civilização só pode edificar-se pela renúncia do Homem a suas pulsões, o que explica o “mal-estar na civilização” sentido pela maioria das pessoas:

“(...) É impossível de não se dar conta em que grande medida a edificação da civilização repousa sobre o princípio da renúncia às pulsões instintivas, e até que ponto ela postula precisamente a não satisfação (repressão, rejeição ou qualquer outro mecanismo) de potentes instintos.”<sup>5</sup>

Freud e Nietzsche reconhecem a pressão da civilização sobre os instintos e sendo aquela possível graças à renúncia dos instintos. Mas há aqui uma diferença capital entre Freud e Nietzsche. Enquanto que Freud

---

<sup>5</sup> FREUD, *O Mal Estar na Civilização*, p.99.



vê nessa “renúncia às pulsões instintivas” o preço necessário a pagar para a manutenção deste edifício social e portanto um mal necessário, um processo em direção à civilização, Nietzsche vê nisso não um sinal de progresso mas de degeneração, a vida declinante consecutiva à vontade de nada. Esta renúncia é o tipo de vida declinante que Nietzsche distingue do tipo de vida ascendente, em conformidade com a vontade de potência, com o instinto. Nietzsche, ao contrário de Freud, não vê esta civilização como paradigma ao qual os instintos devem se submeter ou sublimarem-se, mas ao contrário é um novo tipo de civilização que deve ser erigido em função dos instintos.

A psicologia de Nietzsche não crê em modificações na natureza dos instintos através de componentes civilizatórios (sublimação). Melhor dizendo, tais modificações seriam antes sintomas. A doença do instinto é a civilização (reativa). Enquanto para Freud quanto maior a capacidade do instinto em adquirir estes componentes da *Kultur*, maior será a saúde do indivíduo, para Nietzsche, quanto maior esta capacidade maior é a doença do indivíduo.

Para Freud instinto e cultura estão num conflito permanente e irreversível. Para Nietzsche eles também estão num conflito, mas não irreversível. Sua proposta é a saída desta lógica dialética. São as culturas trágicas que permitem a saída deste impasse que se universalizou como “verdade” devido ao longo congelamento no tempo.

A psicologia de Nietzsche é radical. Seu projeto não é “transformar a neurose em infelicidade comum” como projeto de cura - infelicidade comum a todos os membros da civilização, como Freud formula claramente em *A Questão da Análise Leiga*, de 1926. A

psicologia que Nietzsche propõe é por transposição, aquilo que ele uma vez afirmou de “inverter o platonismo” - poderíamos dizer de inverter a célebre oposição instinto e civilização. Não para erigir um “ideal” ao contrário (se bem que nos seria mais “simpático”), mas para abolir a vida declinante, que renuncia sempre.

A questão da renúncia é um conceito também operativo do cristianismo. Por que a civilização nos parece tão sacralizada? Até mesmo Freud parece não ter sabido se livrar inteiramente de uma certa noção de *kultur*, embora percebesse ao mesmo tempo, sua coerção que ele chama de excessiva, mas que admite uma certa repressão como um mal necessário.<sup>6</sup>

A Psicologia de Nietzsche explica essa renúncia dos instintos como a consequência de uma degeneração fisiológica, conforme a tese que desenvolve em *A Gaia Ciência*, segundo a qual toda avaliação é um sinal de saúde ou de doença; em suma, sinal de afirmação ou de negação da vida. Ele considera também a decadência não só como uma doença psicológica, mas fisiológica também, já que sua psicologia, assim como a de Freud, não separa uma mente e um corpo. Ambos se afetam. Não há a primazia nem da mente sobre o corpo como queria Platão e o cristianismo, nem do corpo sobre a mente. Isto é o que Espinoza denominava de paralelismo psicofísico; tese comum a Freud e Nietzsche.

Vejamos a este respeito o que Nietzsche escreve no prefácio de *A Gaia Ciência* de 1886.

---

<sup>6</sup> A este respeito veja-se FREUD, “*O Mal Estar na Civilização*” (1929) e “*Totem e Tabu*” (1913), em que a culpa é disparadora e mantenedora da civilização. Veja-se também a noção de recalque originário.

“Um psicólogo conhece poucas questões tão atraentes quanto a da relação entre saúde e filosofia, e para o caso em que ele próprio fica doente, ele traz toda a sua curiosidade científica consigo para a sua doença. Ou seja, pressuposto que se é uma pessoa, tem-se também, necessariamente, a filosofia de sua pessoa: no entanto, há uma diferença relevante. *Em um são suas lacunas que filosofam, em outro suas riquezas e forças.* O primeiro necessita de sua filosofia, seja como amparo tranquilizante, medicamento, redenção, elevação, alheamento de si; neste último, ela é apenas um belo luxo, no melhor dos casos a volúpia de uma gratidão triunfante, que acaba tendo ainda de se inscrever em maiúsculas cósmicas no céu dos conceitos. No outro caso porém, o mais habitual, quando são os estados de indulgência que fazem filosofia, como em todos os pensadores doentes - e talvez preponderem os pensadores doentes na história da filosofia -: *o que será do pensamento mesmo, que é posto sob a pressão da doença? Esta é a pergunta que importa aos psicólogos: e aqui é possível a experimentação.*”<sup>7</sup>

Vê-se que a questão da saúde e da doença tem uma íntima relação com a produção do pensamento e da vida. A expressão “Em um são suas lacunas que filosofam, em outro suas riquezas e forças” ganha uma amplitude enorme ao analisarmos a formação da subjetividade e mesmo da própria história do pensamento e da relação deste com a vida. O pensamento que emana da saúde, da robustez produzirá civilizações alegres, viris enquanto que o pensamento que emana da doença produzirá civilizações tristes, niilistas.

É ao psicólogo, como diz explicitamente Nietzsche, que cabe analisar esta relação e é esta tarefa que Nietzsche realiza ao traçar uma genealogia da cultura, conjuntamente com o diagnóstico da subjetividade na modernidade. Enquanto que a Psicologia atual se preocupa somente com o indivíduo, Nietzsche propõe uma Psicologia mais radical, que vá

<sup>7</sup> NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, prefácio da 2ª edição.

mais longe na *análise*. Feliz Guattari é um exemplo recente da tentativa de situar estas questões sob a inspiração nietzschiana.<sup>8</sup>

A vida declinante, decadente, possui então sinais fisiológicos bem numerosos e cujos sintomas são essencialmente:

**Primeiro:** O esgotamento e o enfraquecimento físicos que traduzem pelo desprezo do corpo e a primazia dada ao intelecto (cf. “Dos que menosprezam o corpo” em *Assim Falava Zaratustra*), a repressão da sexualidade e da sensualidade.

**Segundo:** A aspiração ao repouso.

**Terceiro:** A tensão nervosa e a necessidade de calmantes e de estimulantes: “*A preguiça, a pobreza, o crime, o parasitismo, a sobrecarga, o esgotamento, a necessidade de estimulantes. A inaptidão à luta, eis a degeneração. O luxo é um dos primeiros instintos da decadência.*”<sup>9</sup>

**Quarto:** o gosto desenfreado pelo saber científico na medida em que contrariamente ao que se poderia acreditar, a Ciência faz parte do ideal ascético que é apenas um meio para a vida declinante de se conservar em sua luta contra a vida ascendente.

Enquanto ela é uma parte do ideal ascético, a Ciência é um sintoma da degeneração e da decadência. A Ciência reativa a serviço dos ideais reativos. Numa vida declinante todas as forças são colocadas a serviço desta mesma vida declinante. Logo, o saber científico é também um saber reativo. Um saber a serviço do niilismo.

<sup>8</sup> Sobre este ponto consulte-se a obra *Caosmose e o Anti-Édipo*, este em conjunto com Deleuze.

<sup>9</sup> NIETZSCHE, *Volonté de Puissance*, Tome II, Livre III, 64, p.34.

Essa decadência, cuja essência acabamos de penetrar e de apresentar alguns dos principais sintomas, é uma doença, um sinal de degeneração fisiológica que se traduz a *nível psicológico pela "vontade de nada"*. Ela é o indício de que uma das polaridades da vida - a vida declinante - prevaleceu sobre a vida ascendente.

Essa decadência fisiológica e psicológica teve a nível do pensamento, como consequência, a primazia dada à razão, à dialética e à lógica, as quais eram apenas estratégias de dominação dos instintos.

Tal decadência cuja consequência essencial é a vinda do niilismo que se reveste assim de uma importância psicológica, política e cultural, já que a subjetividade é atravessada por todos estes fatores.

### **6.3. O CONCEITO DO NIILISMO**

A vitória da vontade de nada sobre a vontade de viver traz como consequência a chegada do niilismo. Mas o que significa o niilismo?

A maior parte dos comentadores consagrados da obra de Nietzsche, tanto na Alemanha quanto na França, tais como Heidegger, Deleuze, Foucault, Klossowski e Blanchot - concordam em dizer que o termo "niilismo" já fora utilizado antes que Nietzsche o transformasse em conceito filosófico e psicológico.

Maurice Blanchot, no texto "Reflexões sobre o Niilismo" escreve:

"(...) Palavra que ele sem dúvida tomou emprestado (...) Mas que ele interrogou com desenvoltura, com assombro, ora por afirmações simples e radicais, ora por uma abordagem hesitante, incerta e num pensamento impossível a pensar, enfim como o extremo que não pode ser ultrapassado, mas como o único caminho do ultrapassamento verdadeiro e o princípio do novo começo."<sup>10</sup>

Numa primeira definição, o termo niilismo designa o idealismo, isto é, a concepção que, partindo do princípio que as idéias são anteriores e superiores às realidades empíricas e materiais, negava e considerava como desprovida de valor a realidade material e empírica.

Heidegger acrescenta que o termo "niilismo" foi posto em circulação por Tourgueniev "*para denominar a concepção segundo a qual somente o que é acessível à percepção sensível, isto é, ressentido por si, seria o que existe realmente e nada mais. Com isso mesmo, é negado tudo que se funda na tradição e na autoridade ou em qualquer idéia recebida. Ora designa-se mais geralmente por 'positivismo' esse modo de julgar.*"<sup>11</sup>

A crítica de Heidegger é procedente pois o que nos chega à percepção sensível não pode ser o existente de fato, por uma razão simples: a nossa percepção sensível já está *comprometida* por forças reativas. É preciso uma outra sensibilidade, uma nova forma de percepção, para que ela possa finalmente ser adequada ao acontecimento que nos chega. Como ela está não pode ser a juíza dos acontecimentos.

<sup>10</sup> BLANCHOT, *Reflexões sobre o Niilismo*, p.14.

<sup>11</sup> HEIDEGGER, *Nietzsche*, T.II, p.31.

Este “positivismo” ingênuo é o que crê na verdade da percepção. A tal concepção se juntaria uma psicologia reativa que crê numa percepção “limpa”. Como um dado confiável “a priori”.

Uma outra definição de niilismo é de uma espécie de ceticismo total ou ausência de qualquer crença. Tal definição é oriunda da religião, melhor dizendo, do fim de seu processo. A crença como conceito originário da religião, embora podendo ocupar outras regiões dos saberes, como por exemplo, crença na Ciência, crença no Estado, na Lei etc. A crença na verdade é um *conceito-força*. Chamamos de conceito-força a capacidade que um fenômeno como a crença, por exemplo, possui de deslizar para outros campos de saberes. Uma capacidade quase infinita. O niilismo é o que interrompe este processo e instaura o “vazio”.

A compreensão do niilismo passa com efeito pela determinação do “*NIHIL*”, do nada que significa o termo niilismo. Porém esse “*NIHIL*”, esse “nada” é originariamente um conceito do *ser* e não um conceito de *valor*, para Heidegger:

“Dizemos ‘nada’, mesmo lá onde uma coisa é desejada, suposta, procurada, exigida, esperada, não é dada, não é nada. Quando, por exemplo, se faz uma prospecção de depósitos de petróleo e que a pesquisa continuou sem resultado, se diz que ‘*nada foi encontrado*’ - nada do presumido depósito - nada do procurado ‘sendo’. ‘Nada’ significa o *não-ser dado*, o não-ser de uma coisa, de um sendo. ‘Nada’. ‘Inexistente’. ‘Inexistente’, ‘nada’ ou *nihil*, entende assim o sendo em seu *ser* e desse fato o *NIHIL* é um conceito do *ser* e não um conceito de *valor*.”<sup>12</sup>

<sup>12</sup> HEIDEGGER, *Nietzsche*, T. II, p.45.

Heidegger pensa que se o “nihil”, o “nada”, vem designar não mais o *não-ser dado* de um sendo, mas o não-ser-dado da totalidade do *sendo* - logo do *ser* -, o “nada” torna-se sem objeto e o niilismo uma ilusão. “Mas então por sua parte enquanto ‘negação’ de toda ‘objetividade’ o nada não é mais um objeto possível (...)”<sup>13</sup>

“(...) Se o não-ser não é nada e que não há ‘não ser’ de modo algum, então o sendo também não pode nunca mais se perder no nada (não-ser) nem todas as coisas se dissolverem; e nesse caso o processo do (tornar-se nada), de se destruir, não pode se produzir; o niilismo é apenas ilusão.”<sup>14</sup>

A esta tese de Heidegger do “*NIHIL*” como conceito do *ser* e não de *valor* e que por conseqüência, o niilismo ser uma ilusão afinal de contas, devemos opor a tese de Deleuze que escreve:

“Na palavra niilismo, *NIHIL* não significa o não-ser e sim, inicialmente, um *valor de nada*. A vida assume um valor de nada na medida em que é negada, depreciada. A depreciação supõe sempre uma ficção: é por ficção que se falseia e se deprecia, é por ficção que se opõe alguma coisa à vida. A vida inteira então torna-se irreal, é representada como aparência, assume em seu conjunto um *valor* de nada. A idéia de um outro mundo, de um mundo supra-sensível com todas as suas formas (Deus, a essência, o bem, o verdadeiro), a idéia de valores superiores à vida não é um exemplo entre outros, *mas o elemento constitutivo de qualquer ficção*. Os valores superiores à vida não se separam de seu efeito: a depreciação da vida, a negação deste mundo.

(...) Em seu primeiro sentido e em seu fundamento, niilismo significa portanto: *valor de nada* assumido pela vida, ficção dos valores superiores que lhe dão esse valor de nada, vontade de nada que se exprime nesse valores superiores.”<sup>15</sup>

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp.46-47.

<sup>14</sup> *Idem.*

<sup>15</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.23.



A perspectiva de Deleuze é muito mais próxima da de Nietzsche, visto que Nietzsche é um pensador do “valor dos valores”. Ele não procura o ideal de um conhecimento ou uma trama conceitual, mas antes a interpretação e a avaliação. Interpretação não como fixação de um sentido, mas a genealogia mesma de onde provém a fixação do sentido e conjuntamente a avaliação. Tal avaliação é em função da vontade de potência, cuja vida é manifestação.

É em conformidade com a vida e vida afirmada, ascendente que todos estes conceitos devem ser interpretados e avaliados. Por isso nos parece a interpretação do niilismo por Deleuze ser mais “fiel” ao pensamento de Nietzsche.

Essa tese de Heidegger sobre o niilismo é brilhante mas parece-nos por demais “sensata” e a crítica que temos de fazer à maior parte disso é a de ter privilegiado a “controvérsia conceitual”, como se “ignorasse” (Heidegger não ignora mas decide-se por uma opção política em ignorar) que os conceitos selecionam e devem ser considerados do ponto de vista do *valor* - que para Nietzsche é peça chave de seu pensamento. O niilismo na medida que instaura valores imprime sua marca na avaliação e psicologia de indivíduos e povos.

Para Nietzsche, o que é procurado, esperado, desejado mas que não é encontrado são os valores, ou mais exatamente, a falta de valor dos valores. É a falta - categoria psicológica reativa por excelência - que faz advir o niilismo, porque “a vontade de nada” triunfa sobre a “vontade de viver”, como se pode ver nos valores da decadência. Cabe ressaltar que este triunfo embora longo e persistente no tempo, é ainda um triunfo parcial. São forças em luta. Nada demonstra o fim do combate. O perigo

é a análise fatalista da realidade. A vontade de potência não olha para o hoje como o “sempre será”. O niilismo trabalha com afetos como a indiferença, pessimismo, tristeza etc. Tudo tornado deserto; mas não podemos nos esquecer que é no deserto que se efetua a metamorfose do “camelo em leão”.

E, *Assim Falava Zarathustra*, no aforisma intitulado “Da Árvore da Montanha”, Nietzsche escreve:

“(...) O perigo do nobre, porém, não é tornar-se bom mas, sim, desafortado, desdenhoso e destruidor.

Ah! eu conheci nobres que perderam a sua mais elevada esperança; a seguir caluniaram-nas todas.

Agora vivem abertamente com minguadas aspirações, e apenas projetaram um fim de um dia para outro.

(...) Antigamente pensavam fazer-se heróis; agora são galhofeiros. O herói é para si aflição e espanto.

Mas, por amor a mim e à minha esperança digo-lhe: não expulse para longe de você o herói que há na sua alma! Santifica a sua mais desejada esperança!”<sup>16</sup>

A obra de Nietzsche é um convite a uma promessa do futuro já inscrito no hoje. Mas são necessárias subjetividades que não estejam num mau riso; numa eterna acusação da vida. A subjetividade do herói, do nobre, para Nietzsche, é de um caráter alegre, dançarino, inocente e viril. A voz deste herói não é a voz que comanda, mas a voz que canta.

Para nos libertarmos do niilismo é preciso uma outra sensibilidade. Voltaremos a esta questão no capítulo sobre o “Super-Homem e a transvaloração de todos os valores”.

<sup>16</sup> NIETZSCHE, *Assim Falava Zarathustra*, p.34.

#### **6.4. SIGNIFICAÇÃO E ORIGEM DO NIILISMO**

Segundo a determinação do conceito de niilismo, este significa a tomada de consciência do *NIHIL*, do “nada”. E o que é significado por esse *NIHIL* ou esse “nada”, é a falta ou ausência de sentido ou de valor dos valores que prevaleceram até agora. Para Nietzsche, efetivamente “sentido” e “valor” são termos interdependentes na medida em que designam o “peso” que o Homem - esse animal avaliador por excelência - dá às coisas do ponto de vista segundo o qual ele as vê e as avalia. O sentido é então dado em função do valor.

A questão do *valor* assume uma importância fundamental na obra de Nietzsche na medida em que o *sentido* de uma coisa não pode ser compreendido, sem que se veja qual o valor desta mesma coisa. Toda a crítica nietzschiana é calcada como crítica dos valores até agora em curso.

O *valor* é essencialmente alguma coisa que é estimada, apreciada, que se prefere a alguma outra coisa. Esta preferência é dada em função de um jogo de forças. O valor aparece assim como a importância, o peso que o Homem, a partir de sua pesagem das coisas, lhes dá e, a partir das quais, ele se dirige em direção a elas (às coisas). É o que Heidegger faz sobressair quando escreve:

“Apreciar alguma coisa, isto é, tê-la por válida, significa ao mesmo tempo: se ‘dirigir’ segundo isso, se regradar sobre isso. Esse modo de se dirigir segundo, de se regradar sobre, implica uma ‘finalidade’. É por isso que a essência do valor se encontra em *íntima* conexão com a essência da finalidade.”<sup>17</sup>

O que é preciso enfatizar aqui é que o valor enquanto “elemento” sobre o qual se regradar e em direção do qual se dirige e onde todas as coisas encontram lugar, é o produto de uma apreciação, de uma avaliação. Enquanto tal, os valores são visões perspectivistas a partir das quais quem avalia e que avalia, segundo sua posição, que pode ser alta ou baixa.

“Nossos valores são interpretações introduzidas por nós nas coisas”<sup>18</sup>.

Mas que os valores sejam interpretações e portanto relativas não significa em absoluto para Nietzsche que todas elas tenham o mesmo valor. Para avaliar o valor, deve-se levar em conta a vontade que preside à avaliação e à apreciação. Se é a vontade de vida que preside à avaliação ou a vontade de nada. Por outras palavras, se quem avalia é a tipologia “aristocrática” ou a tipologia “escrava”. Daí então surgirão éticas de vida ascendente ou declinante. É neste sentido que a afirmação de Heidegger sobre o valor estar em íntima conexão com a “finalidade” ganha toda sua importância.

Qual é a finalidade de quem avalia os valores de uma vida segundo a tipologia “escrava”? Como resposta, a finalidade é depreciar a vida até que ela chegue a um valor de *nada, nihil, niilismo*. O contrário

<sup>17</sup> HEIDEGGER, *Nietzsche: T.II*, p.36.

<sup>18</sup> NIETZSCHE, *Vontade de Potência, T.I, Liv. II, 8134*, p.239.

ocorre a uma tipologia "ativa". A finalidade é a própria vida enquanto vontade de potência. Os valores que emanam de tal tipologia serão sempre valores que visam a afirmação da vida. "Finalidade" aqui deve ser interpretada como: o que visa tal ou tal valor, o que quer este valor. As respostas podem estar em conformidade com a vida ou não.

O "*nihil*", o "*nada*" do niilismo, apoia-se assim sobre os valores que prevaleceram até agora. É por isso que o niilismo significa a tomada de consciência da ausência do "sentido" ou de "valor" dos valores dominantes.

Aliás, é por ele ser o processo da tomada de consciência (ou em termos psicanalíticos, tomada de consciência como compreensão interna - *insight*) da ausência de "sentido" ou de "valor" sobre o qual até o presente o Homem se comportava, que o niilismo é apresentado como *estado psicológico* por Nietzsche.

Nietzsche não entende por Psicologia a exploração de interioridade enquanto conceitos tomados efeitos reativos, por exemplo: efeito-sujeito, efeito-consciência, mas antes a única via que é possível a verdadeira psicologia - a Psicologia que leva aos problemas fundamentais porque se interroga sobre a "vontade de potência" - cuja vida é sua manifestação, e que não se deixa enclausurar em efeitos-identidade. É por este motivo que Nietzsche exige que a Psicologia seja reconhecida como "Ciência soberana".

Dizer que o niilismo é um *estado psicológico* significa que ele é um afeto, um sentimento, este sentimento profundo da ausência de valor dos valores que estiveram em circulação até agora.

Mas como esse sentimento de vacuidade e de absurdo da existência aparece? Vamos nos remeter ao fragmento 12 (Nov. 1887 - março 1888) do livro *O Nihilismo Europeu*, intitulado “Ruína dos valores cosmológicos” para vermos de onde surge esta vacuidade.

Para Heidegger “os valores cosmológicos” não são uma classe particular de valores entre outros valores coordenados. Eles determinam esse “a que pertence (a vida humana), a ‘natureza’, o ‘mundo’, a esfera da mudança e do efêmero em seu conjunto.”<sup>19</sup>

Nesse fragmento de que falamos mais acima, Nietzsche indica então as condições em que o nihilismo enquanto *estado psicológico* advém. As condições são três:

**Primeiro:** O nihilismo acontece quando, depois de ter suposto que todo acontecimento tem um sentido, toma-se consciência e dá-se conta de que esse “sentido” não existe e que a mudança não visa nenhuma “finalidade” precisa, não visa “nada”. Em seguida então, o desencorajamento e a pergunta “para quê”?:

“O nihilismo enquanto *estado psicológico* deverá acontecer, *primeiramente* quando tivermos procurado para todo acontecimento um “sentido” que não está lá: embora quem procura perca finalmente a coragem. O nihilismo é então a tomada de consciência de um longo desperdício de força, o tormento da inutilidade de tudo, é a incerteza (...) - como se estivéssemos iludidos por tempo demais.”<sup>20</sup>

É então o desencanto em relação à noção de “finalidade” que é a condição primeira do surgimento do nihilismo.

<sup>19</sup> HEIDEGGER, *Nietzsche, T.II*, p.52.

<sup>20</sup> NIETZSCHE, *Le nihilisme européen* 812, p.176. (Grifos nossos).

**Segundo:** O niilismo se produz quando, depois de ter colocado que existe uma “unidade”, um “todo” ao qual se deve subordinar-se tomamos consciência (*insight*) de que tal “unidade” ou tal “todo” não existem, que os concebemos sob a forma de “Essência”, “Verdade”, “Bem”. A consequência de tal tomada de consciência (*insight*) é a de que o Homem, que até então apreciava-se em relação a esta “unidade” de onde retirava seu valor, chega a perder consciência de seu valor e a se deparar como vão e inútil.

“O niilismo enquanto *estado psicológico* sobrevém em *segundo lugar*, quando se colocou uma *totalidade*, uma sistematização, uma *organização* em todo acontecimento e no fundamento de todo acontecimento (...) Mas aí está, não há “geral” desse modo! Fundamentalmente, o Homem perdeu a fé em si, através dele, um “omnidotado” de um valor infinito: isto quer dizer que ele concebeu um “todo” desse modo *a fim de poder acreditar em seu próprio valor.*”<sup>21</sup>

**Terceiro:** O niilismo intervém como consequência da tomada de consciência (*insight*) da ausência de “finalidade” e de “unidade” mencionadas anteriormente. Ele se manifesta então como tomada de atitude ou comportamento em relação ao mundo, em relação à vida.

Dois casos apresentam-se então: no primeiro caso, o homem que não encontrou no mundo “finalidade e unidade” *começa a negá-lo, a condená-lo* enquanto ilusão e a erguer sobre si um outro mundo qualificado de “mundo verdadeiro” ou o mundo inteligível de Platão ou o “mundo do além” do Cristianismo por exemplo.

Citemos uma passagem do livro *Assim Falava Zaratustra*. O aforisma denominado: “Dos crentes em Além-Mundos”.

---

<sup>21</sup> *Idem.*

“Para quem sofre é um prazer esquecer o seu sofrimento.

(...) Da mesma forma dirigi eu, também, a minha ilusão mais para além da vida dos homens, à semelhança de todo os crentes em além-mundos. Além dos homens, na realidade?

Ai meus irmãos! Este deus que eu criei era obra humana e humano delírio (...)

Era homem, apenas um fragmento de homem e de mim. Esse fantasma surgia das minhas próprias cinzas e da minha própria chama e realmente nunca veio do outro mundo.

(...) Sofrimentos e incapacidade; eis o que criou os além-mundos.”<sup>22</sup>

Esta rica passagem ilustra de modo claro, o mundo do além. Como fruto do sofrimento da constatação da falta de “finalidade” da vida. Mas tal constatação é oriunda de uma má questão colocada à vida. Retornamos às nossas afirmações anteriores, sobre a inversão de valores que é colocada por Sócrates, qual seja, de julgar a vida pela idéia. A questão da vida ter ou não finalidade, é uma armadilha teórica colocada contra a vida. Tal questão é a má consciência colocada junto a ela. A vida não tem qualquer relação com esta questão que é fruto de uma razão milenar, e mesmo assim, ainda sedutora em suas capturas. É pelo fato da vida ser rigorosamente inocente que procede o fato dela poder ser ainda capturada por tais idéias que a percorrem por todos os lados. Há um grande cerco à inocência. Da idéia de “finalidade da vida” nasce então o grande cansaço, o grande tédio e nojo por toda existência que fatiga-se a si mesma. Pois não há tal “finalidade”. A “finalidade” só pode existir enquanto sombra do “mundo inteligível”.

No segundo caso (sobre a tomada de atitude em relação à vida), o homem se dá conta de que esse mundo suposto verdadeiro, esse “além”,

<sup>22</sup> NIETZSCHE, *Assim Falava Zaratustra*, p.23.



não é mais do que ilusório por ter sido criado a partir de *necessidades psicológicas internas*. O niilismo se manifesta então como a incredulidade com relação a um mundo metafísico, isto é, além do mundo físico.

O resultado final desses processos de desvalorização, tanto do mundo físico quanto do mundo metafísico, é que o mundo se encontra totalmente desinvestido de catexias para empregar a terminologia freudiana, e aparece como “vazio”, como “nada”.

Cabe ressaltar que o niilismo não é causa, mas consequência. Consequência das falsas questões colocadas à vida, cujas respostas vão desembocar no niilismo.

A seguir analisaremos as formas que o niilismo assumirá.

## **6.5. OS SENTIDOS DO NIILISMO**

O primeiro sentido do niilismo é a depreciação da vida em função de valores “superiores” a ela (o bem, a verdade etc.)

O segundo sentido do niilismo, e o mais próximo de sua significação, é o que representa a desvalorização inclusive destes valores “superiores”.

Tanto o primeiro sentido, quanto o segundo, envolvem as tramas que a razão e sua representante material interiorizada no homem - vale dizer - a sua consciência, armaram sua subjetividade.

Há um ponto então em que toda ficção acabaria por se desfigurar - é quando a própria consciência movida pelo combustível que se esgota da razão se pergunta qual o valor de tudo e “para quê?”.

É nesse sentido que podemos ver o niilismo como um movimento de esgotamento da consciência. Quando ela mesma se pergunta no labirinto que a razão lhe armou: “O que significa tudo isso?” É quando a personagem da peça se rebela contra sua diretora (razão). Não há ainda nenhuma positividade nesta rebelião inaugural (exceto pelo niilismo ativo que veremos mais adiante). - Mas é um processo, uma peça, uma encenação em movimento na materialidade histórica. Qual processo? O processo da depreciação ou desvalorização dos valores superiores. Nietzsche escreve: “O que significa o niilismo? - **que os valores supremos se desvalorizem.** Falta a finalidade; falta a resposta à pergunta ‘Por quê?’”<sup>23</sup>

Este segundo sentido do niilismo - a desvalorização inclusive dos valores superiores -, de certo modo é o prolongamento do primeiro, é sua radicalização. Nietzsche localiza o niilismo na falta de finalidade do valor, aquilo de que Heidegger comenta a respeito da significação da “finalidade” e do “valor”. Quando falta a “finalidade” decorre o niilismo em seu sentido mais “puro”.

Deleuze, a este respeito, escreve:

<sup>23</sup> NIETZSCHE, *Le Nihilisme Européen* (1887), 2, p.170.

“Há pouco depreciava-se a vida do alto dos valores superiores, negava-se a vida em nome desses valores. Aqui, ao contrário, se está sozinho com a vida, mas essa vida ainda é a vida depreciada, que procede agora num mundo sem valores, desprovida de sentido e objetivo. (...) Há pouco, opunha-se a essência à aparência, fazia-se da vida uma aparência. Agora nega-se a essência, mas guarda-se a aparência.

O primeiro sentido do niilismo encontrava seu princípio na vontade de negar como vontade de poder (vontade de potência). O segundo sentido, (...), encontra seu princípio na vida reativa nua e crua, nas forças reativas reduzidas a si mesmas. O primeiro sentido é um *niilismo negativo*; o segundo é um *niilismo reativo*.<sup>24</sup>

Estas trajetórias do niilismo nos mostram claramente que é um fenômeno em curso, sobretudo na modernidade. Um processo dinâmico como qualquer fenômeno que aparece na História,

Num primeiro momento então, a vida é desvalorizada em função de valores “superiores” a ela. Nega-se a vida em função de uma “outra coisa”. Há ainda aí uma vontade de dizer “não” a este mundo em função de um “além-mundo”. Esta vontade de negar, Deleuze chama de *niilismo negativo*.

Num segundo momento, não se acredita mais no “além-mundo” e tampouco na vida. Negam-se os valores superiores sem que se afirme a vida. Por outras palavras, há um duplo “não”: um não ao “além-mundo” e um não ao mundo continuam a valer. Ambas as qualidades de negações são ainda reativas; reativas porque a negação dos valores “superiores” à vida não traz a afirmação da vida. Pelo contrário, radicaliza a negação da vida pois não há sequer valores “supremos”.

Tal segundo sentido do niilismo é o que Deleuze denomina de *niilismo reativo*. Este segundo movimento do niilismo, no entanto, tem o

<sup>24</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p.124. (parênteses nosso).

poder de radicalizá-lo e pôr em marcha este estranho modo do Homem avaliar as existências.

Qual é então o próximo passo do niilismo? Acompanhando a tese de Deleuze, o niilismo teria um 3º movimento; ele escreve:

“Assim, em sua vitória, as forças reativas têm uma *testemunha*, pior ainda, um diretor. Ora, chega um momento em que as forças reativas triunfantes suportam cada vez menos esse diretor e essa testemunha. Querem triunfar sozinhas, não querem mais dever seu triunfo a ninguém. (...) *A vida reativa rompe sua aliança com a vontade negativa*, quer reinar sozinha. (...) Até onde irão as forças reativas? *Antes extinguir-se passivamente!* O ‘niilismo reativo’ prolonga de certa maneira o ‘niilismo negativo’: triunfantes, as forças reativas tomam o lugar deste poder de negar que as levava ao triunfo. Mas o ‘niilismo passivo’ é o fim externo do niilismo reativo: *melhor extinguir-se passivamente do que ser conduzido de fora.*”<sup>25</sup>

O niilismo é movimento, porque as forças que estão em jogo, são sempre forças querendo radicalizarem-se mesmo para o “pior”. Por sempre tratarem-se de forças elas visam atingir seu ápice. O 3º momento do niilismo é o “nada de vontade”. A extinção passiva da vontade e da vida.

Mesmo o “Instinto de Morte” (Thanatos) anunciado por Freud em *Além do Princípio do Prazer* (1920) não é uma figura do niilismo tão depreciativa da vida. É uma vontade de morrer, mas ainda assim uma vontade de morrer a seu próprio modo (o organismo vivo). Portanto ainda há uma vontade e uma certa ética, um tipo de suicídio interno manifestado por uma vontade. Ainda é um querer. Mas este “niilismo passivo” não almeja sequer esta morte. Mas a extinção pela passividade.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp.124-125.

Não deseja voluntariamente parar de respirar, mas que por sorte, um dia o ar não chegue mais. É o repouso. O fim passivo. Sem dor e sem grandes paixões. Cabe ressaltar que não é só a morte que está em jogo neste tipo de subjetividade do niilismo passivo mas principalmente o tipo de vida. Uma vida cujas principais características são: a renúncia, a passividade, o repouso. Nada de alegria ou tristeza: o conformismo, a falta de combate ou luta.

O “niilismo passivo” designa o estado psicológico dos “deserdados” que com a tomada de consciência da “degradação” ou da “depreciação” dos valores aos quais se ligaram perderam toda consolação e chegam a dizer que tudo é vão.

O termo “deserdados” deve ser tomado no sentido psicológico.

Essa forma de niilismo é um sinal de fraqueza e de degeneração que se manifesta de modo privilegiado na tipologia psicológica do “rebanho” ou “escravo” e que são a fonte da instituição moral. É por isso que Nietzsche designa o niilismo passivo como:

“(...) Niilismo *cansado*, que não retém mais: sua forma mais célebre sendo o budismo; como niilismo *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 dos valores e de fins (sobre os quais se apoiam toda civilização forte). Se desagrega a ponto que os valores particulares entram em guerra: *dissolução*.”<sup>26</sup>

O niilismo é então o próprio “motor da História”. Como fenômeno, ele a cada momento instaura novos valores, substituindo

<sup>26</sup> NIETZSCHE, *La Nihilisme Européen*, 12, p.160.

valores antigos; Mas tal substituição é ainda oriunda das forças reativas. No fundo, ainda são os mesmos valores assumidos, novas identidades.

“(...) Quantos avatares, quantas variações sobre o tema niilista. Por muito tempo a vida reativa se esforça por secretar seus próprios valores, o homem reativo toma o lugar de Deus: a adaptação, a evolução, o progresso, a felicidade para todos, o bem da comunidade; o Homem-Deus, o homem moral, o homem verídico, o homem social. São esses os valores novos que nos são propostos em lugar de deus. (...) Por que o Homem teria matado Deus se não fosse para pegar o lugar ainda quente? (...) Os valores podem mudar, renovar-se ou mesmo desaparecer. O que não muda e não desaparece é a perspectiva niilista que preside esta história do início ao fim e da qual derivam todos estes valores tanto quanto sua ausência. Por isso Nietzsche pode pensar que o niilismo não é um acontecimento na história e sim o motor da história do homem como história universal.”<sup>27</sup>

Pensamos, no entanto, que na qualidade de acontecimento não pode ser qualificado como “história universal” do Homem mesmo que até o presente momento só conheçamos este “motor da história”, não quer dizer que se torne um princípio. Dissemos antes que ele é um *processo*, um movimento e não um Princípio. Princípio designaria alguma coisa de universal. Um começo que sempre aconteceria na História do Homem. Como todo acontecimento ou fenômeno mesmo que longo no tempo pode deixar de ser o motor da história. Ele só é “constitutivo” se o referirmos a uma finitude temporal e não como “história universal”. “Constitutivo” enquanto um dado momento e um dado tipo de Homem. “A História possui muito mais imaginação do que os homens” para usarmos uma expressão de Louis Althusser. Outros

<sup>27</sup> DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, pp.126-127.

“motores”, outras “máquinas” podem acionar a nova História. “Niilismo ativo” ou radical que é sinal de força ativa e não mais reativa.

Esse tipo de niilismo provém de uma outra qualidade do “não” da negação; é a “negação afirmadora”, o “não do leão” que nega os valores milenares para desembaraçar o terreno, para o livramento do mundo para a instauração dos novos valores, a partir da vontade de potência enquanto afirmação da vida e vontade de mais potência.

Em *Assim Falava Zaratustra* é a vontade do leão no aforisma das três metamorfoses que Nietzsche fala desta qualidade do “Não” como o Não afirmador. “Para instituir a liberdade e um santo NÃO, mesmo perante o dever; para isso, meus irmãos, é necessário o LEÃO.”<sup>28</sup>

Tal niilismo ativo é uma diferença fundamental do niilismo passivo, que provém da negação dos mundos físico e metafísico, advindo a passividade. A qualidade desta nova negação é fazer implodir, negar todos os valores que até agora fizeram a vida ser depreciada. Negar tudo que nega a vida, é isto o niilismo ativo. O niilismo efetuado. Se para o surgimento de tal niilismo é necessário o atravessamento de todos os niilismos deixaremos tal questão em aberto.

Porém Nietzsche parece achar que sim. Seria preciso ter passado pelo “niilismo passivo”, condição necessária de sua ultrapassagem e da “transvaloração de todos os valores”. Isto fica evidente quando na mesma passagem de *Assim Falava Zaratustra*, no aforisma “Das três metamorfoses”, quando o camelo que carrega os “valores pesadíssimos e milenários” se metamorfoseia em leão.

<sup>28</sup> NIETZSCHE, *Assim Falava Zaratustra*, p.20, grifos nossos.

“O espírito sadio sobrecarrega-se de todas estas coisas pesadíssimas; e, à semelhança do camelo que corre carregado pelo deserto, assim ele corre pelo seu deserto.

No deserto mais isolado, porém efetua-se uma segunda metamorfose: o espírito torna-se leão; quer conquistar a liberdade e ser senhor do seu próprio deserto.”<sup>29</sup>

O camelo sobrecarregado de valores reativos (pesadíssimos) e ao mesmo tempo no deserto. Deserto, pode ser visto, como o deserto dos valores, o “vazio”, o “nihilismo passivo”. Ao mesmo tempo, onde há o deserto como o árido dos valores, há a imensidão deste aberto. “Vazio” abre a possibilidade do novo, a aridez e a miragem; o camelo como habitante, e carregador dos valores que pesam. E é no meio disso tudo, nesse espaço, que ocorre então a radicalização do nihilismo passivo. Ao invés da morte, da extinção passiva, o que ocorre é a chegada do leão que diz “NÃO” aos valores milenários pesados. É ele que possibilitará a vinda da criança. O novo começo. A instauração de valores realmente novos. Uma outra sensibilidade.

O nihilismo ativo então é da ordem da potência. O “não” que possibilita a nova afirmação. Com isso então encerramos esta parte e passaremos ao próximo capítulo.

---

<sup>29</sup> *Idem.*



## CAPÍTULO 7

### PSICANÁLISE TRÁGICA

*"Em benefício de quem devo empreender esse trabalho? Já me resignei a viver como quem falasse uma língua estrangeira. Ser o último membro da própria tribo, ou o primeiro e talvez único, são situações bem semelhantes."*

S. FREUD

## **7.1. Quando Freud é Nietzscheano - A Descoberta do Inconsciente**

O conceito de Inconsciente - que causou profundo corte em uma tradição da Psicologia fundada na Consciência, que trataria o Inconsciente apenas como atribuição de não-consciência a determinada coisa. Não é certamente deste tipo de aceção que partimos aqui. Partimos antes da perspectiva de um Freud trágico, vislumbrando que o Inconsciente é um sistema regido por Leis próprias totalmente diferentes do sistema da consciência e da civilização e que é produtor de efeitos característicos e singulares.

Freud, ao postular a existência do Inconsciente e além disso mostrar suas características "loucas", opera uma revolução que causa impacto em toda uma história do conhecimento fundada numa Filosofia da Consciência. Ele rompe a equação que igualava tudo que é psíquico ao consciente. Isto vai produzir conseqüências enormes na Psicologia, na Filosofia e é um verdadeiro golpe no cartesianismo dominante e por conseqüência no narcisismo da humanidade, quando esta se dá conta que a consciência não rege todo o comportamento e a atividade do pensamento, e ainda mais, que a consciência é apenas um atributo temporário. Sua própria origem é posterior.

## **7.2. A HISTÓRIA DE UMA DESCOBERTA**

Através das experiências de um médico francês já famoso - Charcot, mas ainda encarado com muito ceticismo no círculo vienense, Freud assiste em Salpêtrière a experiências que serão decisivas no constructo do Inconsciente.

Charcot através da hipnose e com sugestões diretas faz com que pacientes “adoçam”, sintam dores, produzam sintomas e também curem-se instantaneamente.

Charcot dá uma ordem, uma sugestão direta: “Sinta dor”! Imediatamente as pacientes sentem a dor. “Fique em posição fetal”. O paciente curva-se e permanece nesta posição até que Charcot dê uma ordem contrária.

Há uma experiência curiosa que Freud descreve em seu testemunho sobre as experiências por ele assistidas na França. Trata-se do exemplo do guarda-chuva: um paciente recebe a sugestão sob hipnose, de abrir um guarda-chuva após decorrido um intervalo de tempo. Já em estado de vigília após ter transcorrido o exato intervalo de tempo sugerido o paciente abre o guarda-chuva. Perguntado sobre o porquê de tal ato sem nenhum sentido o paciente sem constrangimento dá explicações “lógicas” para o seu ato. Por exemplo, que pode ser que vá chover por isso achou melhor já abrir o guarda-chuva. O paciente não

se lembra da sugestão hipnótica e “explica” seu ato. Isto impressiona pelo fato marcante que *um determinado comportamento pode se efetivar sem que haja uma motivação da consciência*. Não seria a consciência a razão do ato embora o sujeito vá buscar nela as razões (racionalizações em termos freudianos) para o seu ato. O motivo “pode ser que chova” faz sentido, mas é falso; porém é o mais próximo que a consciência do sujeito pode chegar para arranjar uma explicação.

Tais fenômenos são suficientemente impressionantes e mostram que há “algo no ar”. Há uma certa inaturalidade em todo aquele “espetáculo”, aquela cena. Há uma estranheza.

Percebe-se que há um outro tipo de consciência que é capaz de produzir fenômenos tão estranhos sem que o sujeito se dê conta. Logo após o sujeito esquecia o que houvera.

Tais fenômenos só eram passíveis de acontecerem através da emergência de um “corpo estranho” dentro do próprio sujeito. É a hipnose que traz à luz esta estranheza. Este descentramento do sujeito.

Ora, como alguém pode sentir dores, paralisias, curas, tudo instantaneamente sem que passe pela consciência e pela memória? De imediato a Razão de Descartes começa a ser assombrada. Freud está diante do inatural. Há algo de profundamente estranho em relação à consciência. Seu estatuto milenar está sendo abalado numa cena em Salpêtrière.

Janet formula a hipótese de que o estado hipnótico representa uma divisão da consciência tal como nos casos patológicos. Tal hipótese é o último reduto da Consciência que está sendo abalada em seus alicerces. Com esta idéia, Janet afirma que é a consciência doente, sua divisão que

produz os sintomas e que a hipnose teria o poder de criar artificialmente tal divisão. É ainda a consciência.

Mas Freud começa a intuir que pode haver lacunas que não se adequem a uma consciência unificada ou dividida. Os fenômenos são por demais estranhos. É o que afirma Katz, C.S. em seu livro *Freud e as Psicoses*: “A sugestão move os corpos e a vida, eis o que Freud verá em Salpêtrière com Charcot e seus discípulos”<sup>1</sup>.

As “orelhas” de Freud (para usar uma expressão de Foucault) são mais argutas e atentas que Janet e o próprio Charcot. Uma sugestão que “move os corpos e a vida”, sem que se dê conta disso, é da ordem das forças mesmo que exista um Outro que dê a sugestão; não é a consciência que recebe o impacto da força e sim uma outra coisa, um outro lugar. Ocorre uma outra dinâmica.

Não é a consciência que se divide nestes fenômenos e sim há uma outra instância da qual a razão não penetra. Tal instância é o Inconsciente.

Como uma espécie de filho “bastardo” ou talvez “legítimo” da hipnose, o conceito de Inconsciente é quase que uma necessidade de postulação por Freud, visto que havia tantos fatos estranhos que não se poderia fugir à esquisita idéia de termos pensamentos, imagens, recordações e que mais ainda *agimos* sem que tenhamos nenhuma consciência. E isto não só em casos patológicos mas nos casos “normais”.

Como afirma Katz:

---

<sup>1</sup> KATZ, *Freud e as Psicoses*, p.57.

“(...) Mais do que qualquer saber, teoria ou experiência médicos ou psiquiátricos tradicionais, será através do hipnotismo e da *elaboração médica* acerca de seus usos e significação que a Psicanálise começará a se fazer saber sobre o psiquismo inconsciente, e não, mais um conhecimento vulgar acerca de ‘anormalidades’.”<sup>2</sup>

Se qualquer pessoa pode sentir instantaneamente acontecimentos em seu corpo que só os “doentes” sentiam, isto denota um novo acontecimento que atravessa todos os corpos e os juízos que se faziam até então sobre ele. Até então era relativamente fácil (como o é ainda hoje) a gestão do Poder através da codificação do normal e anormal. Por um significante sacralizado coloca-se no exílio aquilo que na verdade pertence a todos os corpos (domesticados ou não). Como são os corpos domesticados ou reativos que criam o saber, tal saber terá sempre uma razão excludente.

Mas de tempos em tempos, há alguns tremores que abalam os saberes constituídos. E produzem-se fenômenos, verdadeiros terremotos em microlugares que sacodem a racionalidade vigilante.

A hipnose e o inconsciente seria um deles (antes de sua versão estruturalista) num primeiro momento (o primeiro momento deveria ser sempre em alguns casos o definitivo!) a arrasar as fronteiras do “normal” e “anormal”.

No hipnotismo, então, a equação que igualava sujeito à consciência não dava mais conta destes fenômenos.

É na prática aliada com a teoria que Freud vai percebendo esta estranha idéia, de haver uma outra instância fora dos cânones da

---

<sup>2</sup> *Idem.*

consciência, ou seja, um inconsciente. Sem fazer essa suposição ousada seria incapaz de explicar ou mesmo de descrever a grande variedade de fenômenos com que se defrontava.

É claro que o termo inconsciente já fora utilizado inclusive por Nietzsche. J.F. Herbart (psiquiatra da corrente associacionista) foi um dos autores lidos por Freud na escola secundária. Herbart postulava a existência de processos mentais inconscientes.

Em 1889, por ocasião do tratamento de Emmy von N. que Freud vai perceber pela primeira vez a possibilidade do surgimento do inconsciente sem o uso da hipnose. O relato deste caso foi escrito um ano antes do *Projeto para um Psicologia Científica*.

É justamente no caso de Emmy von N. que aparece pela primeira vez publicado o termo "Inconsciente".

Nos *Estudos sobre a Histeria* (1893-1895) ainda há uma base fortemente neurológica em Freud, mas já se insinua a necessidade de processos mentais inconscientes.

Em *A Interpretação dos Sonhos* (*Die Traumdeutung* - 1900) ocorrerá uma virada decisiva. Freud abandona definitivamente o relato biológico, ou melhor, traduz os fenômenos biológicos em fenômenos puramente psicológicos (embora Freud nunca tenha abandonado a idéia de no futuro toda a Psicologia poder ser traduzida em termos da Biologia). Justamente o contrário do que ele tentou fazer alguns anos antes no *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895, publicado postumamente em 1950) ao tentar traduzir os fatos da Psicologia em termos neurológicos.

Na *Interpretação dos Sonhos*, Freud revela pela primeira vez o que é o “Inconsciente”, quais são suas relações com outras partes do psíquico, suas diferenças. Ele vai sistematizar este conceito e ampliá-lo no texto de 1915 denominado *O Inconsciente*.

Muito tempo depois, em 1923, no texto chamado *O Ego e o ID (Das Ich und das Es)* e na conferência XXXI das *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise* (1932) denominada “A Dissecção da Personalidade Psíquica”, Freud introduz um novo quadro estrutural da mente (onde há o Ego, Superego e ID)<sup>3</sup>.

Aqui é necessário um parêntesis antes de prosseguirmos.

Sabe-se que a partir de 1920 Freud apresenta um “novo” quadro estrutural da mente em que introduz o conceito de “Isso”(Es). O “Isso” representaria o pólo pulsional da personalidade. Neste período de 1920-1923 designa-se comumente como a 2ª tópica freudiana.

É especificamente nesta obra *O Ego e o Id (Das Ich und das Es)* de 1923 que o termo Id é introduzido por Freud inspirado em George Groddeck (um psiquiatra alemão que se inspira em Nietzsche para o uso deste termo).

Groddeck descreve de forma sucinta o que significa o termo “Isso (Es):

“Eu penso que o homem é animado por alguma coisa desconhecida. Existe nele um ‘isso’, um tipo de fenômeno que

<sup>3</sup> A tradução do termo alemão “Es” por Id é originada pelo fato da edição brasileira das obras completas de Freud ter sido feita da tradução inglesa que usa o pronome impessoal “It”. No entanto a tradução mais correta do termo alemão “Es” é “Isso”. Assim como o termo alemão “Ich” é traduzido na edição brasileira como “Ego” e o mais correto seria traduzi-lo como “Eu”, também o termo “Super-Ego, em alemão “Über-Ich” seria mais corretamente traduzido por Super-eu. Em nossa dissertação nos mantemos fiéis aos termos da tradução brasileira quanto às citações: cumpre-nos ressaltar que em *nosso texto* usamos os termos Eu, Supereu e Isso como equivalentes respectivamente a Ego, Superego e Id.



dirige tudo o que ele faz e o que lhe acontece. A proposição 'eu vivo' só condicionalmente é correta; ela exprime apenas uma pequena parte desta verdade fundamental: o ser humano é vivido pelo Isso."<sup>4</sup>

Esta definição do termo "Isso" parece se adequar perfeitamente à vontade de potência de Nietzsche. São forças que não se deixam encerrar na forma-homem. Forças que se manifestam enquanto forças ativas. O "Isso" representa as forças ativas. Os instintos, as pulsões.

Mas então por que usamos o termo Inconsciente e não o "isso"? Por várias razões, as quais podemos enumerar:

1. Porque em nossa pesquisa, para nossos propósitos o termo Inconsciente se presta melhor aos desdobramentos teóricos que efetuamos. Por exemplo, a oposição Inconsciente X Consciência é teoricamente melhor que a oposição "Isso" X Consciência.
2. O Inconsciente é a descoberta fundamental da psicanálise trágica em seus primórdios e não o "Isso", que só é acrescentado em 1923, na 2ª tópica. Mas, fundamentalmente possuem as mesmas características, como veremos.
3. No livro *Esboço de Psicanálise*, escrito em 1938, portanto já no fim de sua obra e publicado postumamente Freud afirma: "*descobrimos que os processos no Id ou no Inconsciente obedecem a leis diferentes daqueles do Ego pré-consciente. Denominamos essas leis de processo primário, em contraste com o processo secundário que dirige o curso das ocorrências no pré-consciente, no Ego.*"<sup>5</sup>

<sup>4</sup> GRODDECK, *Ao fond de l'homme, cela*, p.20.

<sup>5</sup> FREUD, *Esboço de Psicanálise*, p.190 (grifos nossos).

4. Em nossa discussão para nossos objetivos entendemos o inconsciente enquanto as suas características formuladas por Freud em 1915 e que são essencialmente as mesmas do “Isso”. Para ilustrar o que dissemos vejamos o que se segue:

No *Vocabulário de Psicanálise*, Laplanche e Pontalis afirmam a propósito do “Isso”:

“Na verdade, convém ressaltar que Freud retoma, a propósito do Id, a maior parte das propriedades que definiam, na primeira tópica, o sistema inconsciente e que constituem um modo positivo e original de organização: funcionamento segundo o processo primário, organização complexual, (...).”<sup>6</sup>

O próprio Freud na Conferência XXXI das *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*, já em 1932, ou seja, nove anos após a introdução do conceito do “Isso” afirma:

“Os senhores não deverão de esperar que eu tenha muita coisa nova a dizer-lhes acerca do Id, *exceto o seu nome novo*. É a parte nossa obscura, a parte inacessível de nossa personalidade; (...) abordamos o Id com analogias, denominamo-lo *caos, caldeirão cheio de agitação fervilhante*. Descrevemo-lo como estando aberto, no seu extremo, a influências somáticas e como contendo dentro de si necessidades instintuais que nele encontram expressão psíquica; não sabemos dizer, contudo, em que substrato. Está *repleto de energias que a ele chegam dos instintos, porém não possui organização*, não expressa uma vontade coletiva, mas somente uma *luta pela consecução da satisfação das necessidades instintuais*, sujeita a observância do princípio de prazer. *As leis lógicas do pensamento não se aplicam ao Id*, e isto é verdadeiro, acima de tudo, quanto à *lei da contradição*. Impulsos contrários existem lado a lado, sem que um diminua o outro: quando muito podem convergir para formar conciliações, sob a pressão econômica dominante, com vistas à descarga da energia. No Id não há nada que se possa comparar à *negativa*, e é com surpresa que percebemos uma exceção ao teorema filosófico segundo o qual espaço e tempo são temas necessários de nossos

<sup>6</sup> LAPLANCHE e PONTALIS, *Vocabulário de Psicanálise*, p.220.

atos mentais. *No Id não existe nada que corresponda a idéia de tempo*; não há reconhecimento da passagem do tempo, e - coisa muito notável e merecedora de estudo no pensamento filosófico - nenhuma alteração em seus processos mentais é produzida pela passagem do tempo. Impulsos plenos de desejos, que jamais passaram além do Id, e também impressões que foram *mergulhadas no Id* pelas repressões, são *virtualmente imortais*. (...)

(...) Naturalmente o Id não conhece nenhum julgamento de valores: *não conhece o bem, nem o mal, nem a mortalidade* (...)

(...) Cateixias instintuais que procuram a descarga - isto, em nossa opinião, é tudo que existe no Id. Parece mesmo que a energia desses impulsos instintuais se acha num estado diferente daquele encontrado em outras regiões da mente, muito mais móvel e capaz de descarga; de outro modo, não ocorreriam *os deslocamentos e as condensações*.<sup>7</sup>

Esta longa citação nos serve, neste quarto argumento a duas finalidades. A primeira delas é o de mostrar que o próprio Freud descreve estas *mesmas características* do Isso (Id) em relação ao Inconsciente da primeira tópica, em seu texto *O Inconsciente* (1915). São rigorosamente as mesmas “estranhas” características, apenas aqui mais trabalhadas. A segunda finalidade é a de introduzir o trágico, a psicologia ativa de Nietzsche na noção do Isso (Id) como equivalente ao inconsciente ainda não reativo. Um inconsciente não transformado em estrutura edípica ou de uma certa vertente representacional.

O conteúdo representacional do inconsciente, vale dizer, as *idéias*, são idéias que se ligam às pulsões. Estas idéias são facilmente deslocáveis, intercambiáveis e condensam-se. Elas possuem um movimento alucinado, veloz, desconexo e que não possui nenhuma relação com qualquer lei ou lógica. Tanto é verdade que todo esse

<sup>7</sup> FREUD, *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise, Conferência XXXI*, pp.94,95,96 (grifos nossos).

movimento alucinado das idéias enquanto postas no sistema inconsciente, chegam a provocar os sintomas na consciência reativa. Por um *excesso* de forças ativas das idéias, a consciência as rejeita e produz assim, um sintoma neurótico. Por esta razão toda esta força, este excesso das idéias, não pode ser meramente classificado como um conteúdo representacional necessariamente ligado a linguagem, pois esta não suporta as idéias com todo este excesso. Não podemos então fazer coincidir representação com linguagem e também não reduzir esta estranha tipologia das idéias inconscientes com algum tipo de signo. Isto só acontece quando as idéias inconscientes passam a um outro registro do sistema psíquico.

As idéias podem se formar por outras imagens do pensamento que não a linguagem. Por isso mesmo Freud pôde pensar em estranhas características para esta instância (inconsciente).

Por exemplo, Freud no texto *Uma breve descrição da Psicanálise* (1924) descreve um tipo de “linguagem” que revela paradoxos na lógica do ocidente.

“... Fora descoberto, por exemplo, que nos extratos profundos da atividade mental *inconsciente* os contrários não se distinguem um do outro, mas são expressos pelo mesmo elemento. Já em 1884, porém, Karl Abel, o filólogo, havia apresentado a opinião (...) de que as línguas mais antigas que nos são conhecidas tratam os contrários da mesma maneira. Assim, o antigo egípcio, por exemplo, tinha em primeira instância apenas uma palavra para designar ‘forte e fraco’(...)”<sup>8</sup>

<sup>8</sup> FREUD, *Uma breve Descrição da Psicanálise*, p.255. Para maiores detalhes sobre este comentário confira FREUD, *A Significação Antitética das Palavras Primitivas* (1910).

Freud adere à tese de Heráclito sobre a “unidade dos contrários” e que encontra expressão “moderna” nas filosofias orientais.

Falamos então em representação no inconsciente indica ao menos pensar um tipo de representações, envolvendo o seu próprio *limite*, seu próprio *paradoxo*. O seu *não-sentido* a partir de uma lógica da consciência. O conteúdo representacional do inconsciente é de um outro lugar.

Usamos o termo inconsciente ao longo de nossa pesquisa no sentido que “Freud Trágico” dá (ou dava) a este termo. Inconsciente enquanto descoberta de uma região desconhecida, de forças abertas, fora da lógica da razão, amorais, “além do bem e do mal”, obedecendo ao princípio do prazer; além da contradição e da negação.

Um inconsciente livre, afirmativo, vagabundo. Um inconsciente louco, alucinado, destemido, imoral, desconhecedor de limites, de leis, de fronteiras, de Estados. Um inconsciente desdenhoso da civilização; ignorante de leis tão caras à nossa imagem do pensamento, como por exemplo: o tempo e o espaço serem formas a priori do pensamento, como postula Kant. Além disso um inconsciente possuidor de uma vontade imortal. Não é isto o eterno retorno de Nietzsche? Uma vontade que promete querer? Não é esta a memória da vontade que Nietzsche postula?

Um inconsciente que desconhece o *não* do ressentimento e da má consciência. Que só visa se afirmar, que não entra em armadilhas dialéticas. Um inconsciente inocente e viril. Quase poderíamos afirmar que tal descrição de Freud, uma descrição didática, acadêmica do Isso, pausadamente enumerando as suas características numa conferência à

qual podemos presumir uma platéia de sisudos senhores o assistindo, vai pouco a pouco, num estilo formal, dando detalhes, daquilo que poderíamos ousadamente afirmar que se tal “Isso” ou tal “inconsciente” deixassem de ser tópicos, conceitos; deixassem de ser “inconscientes” e “Isso” e se afirmassem no mundo como existentes *de fato* e não como teoria ou clínica; se ao invés de “região obscura da mente”, “pólo pulsional da personalidade”, se ao invés disso tais conceitos ganhassem corpo, ganhassem matéria e caminhassem sobre o mundo dos homens e das coisas, talvez pudéssemos chamá-los por um outro nome - o nome do Isso ou o inconsciente afirmado é o Super-homem.

### **7.3. O INCONSCIENTE TRÁGICO TORNANDO-SE UM DRAMA ÍNTIMO**

Uma potência da descoberta freudiana parece ter sido enfraquecida, transformada, despotencializada através de sua tradução em significante e de sua entrada num certo regime familiar.

Esta potência, talvez a mais revolucionária que a Psicanálise freudiana nos legou foi colocada sob dispositivos de poder, talvez pelo

fato de representar, de sinalizar com o apelo daquilo que não somos ou não queremos nos tornar.

Tal potência denomina-se Inconsciente. Este conceito é o próprio núcleo de onde brota a Psicanálise e que em seus primórdios e numa certa vertente podemos caracterizá-lo como trágico e não como um dispositivo dramático - vale dizer - após seu enfraquecimento estruturalista e seu familiarismo (através do Complexo de Édipo).

Em 1972, no livro *O Anti-Édipo*, de Gilles Deleuze e Félix Guattari, o primeiro um filósofo e o segundo um psicanalista, numa obra ainda não avaliada corretamente em sua radicalidade (e talvez por isso mesmo) eles escrevem:

“Porque o que Freud e os primeiros analistas descobriram foi o domínio das sínteses livres, *onde tudo é possível*, as conexões sem fim, as disjunções sem exclusividade, as conjunções sem especificidade, *os objetos parciais* e os fluxos. *As máquinas desejanter* roncam, zumbem do *fundo do inconsciente*, a injeção de Irma, o tique-taque do Homem do Lobos, a máquina de tossir de Ana e também todos os aparelhos explicativos montados por Freud, todas essas máquinas neurobiológicas desejanter... A descoberta do inconsciente tem dois correlatos: primeiro, a descoberta da confrontação direta da produção desejanter com a produção social, das formações sintomatológicas com as formações coletivas e portanto da sua identidade de natureza e da sua diferença de regime; depois, a repressão que a máquina social exerce sobre as máquinas desejanter, e a relação do recalçamento com essa repressão. É tudo isto que se perderá ou que pelo menos ficará singularmente comprometido com a instauração do Édipo soberano. A associação livre, em vez de se abrir às conexões plurívocas, fecha-se num *impasse* de univocidade. *Todas as cadeias do inconsciente são bi-univocizadas*, linearizadas, suspensas num Significante despótico. Toda a produção desejanter é esmagada, submetida às exigências da representação, aos sombrios jogos do representante e do representado na representação... (Como se Freud tivesse recuado face a este mundo de produção selvagem e de desejo explosivo, e quisesse introduzir

nele fosse como fosse, um pouco de ordem, da ordem clássica do velho teatro grego).”<sup>9</sup>

Este mundo do inconsciente; mundo selvagem, louco, vagabundo, todo este afeto explosivo, todo este mundo dionisiaco ficará comprometido com a instauração de categorias reativas tais como Édipo, linguagem e significante; ou seja, é injetado neste conceito trágico categorias despotencializadoras.

#### **7.4. INCONSCIENTE MATERIALISTA**

O termo “máquina desejante” é para sublinhar o caráter sobrehumano do desejo enquanto querer, enquanto vontade de potência. Este termo objetiva também chamar a atenção para o *funcionar* do desejo ao invés das concepções universais de “sentido/significação”. Ou seja, a noção de “o que isto quer dizer” é substituída por “para que isto serve”.

Pretende-se sair da categoria de um significante modelar do desejo, pois o desejo nele mesmo não é considerado, é preciso verificar

---

<sup>9</sup> DELEUZE e GUATTARI, *O Anti-Édipo*, p.45.



como “isso funciona”. Se o desejo é expressão do querer enquanto vontade de potência, este desejo é força e força é sempre para fora. É preciso sair de uma noção de “estrutura” - o desejo não teria nenhuma estrutura, é uma ação, uma “máquina”. Cada “máquina” produz o mundo segundo a energia que dela flui, assim como um olho interpreta tudo em termos de ver. Trocam o mundo da representação conceitual pelo mundo da produção expressiva ou o que cada “máquina” produz. Cumpre ressaltar que não há um apagamento do mundo da representação: este poderá aparecer enquanto uma representação que quer se efetuar. Uma representação - ato que é a verdadeira representação do inconsciente. Não é a significação que afinal de contas importa e sim os graus de energia; a expansão intensiva do desejo sempre se dirige ao “para que serve”, mas não impede que os valores venham a se estabelecer no “para que significa”. Neste caso, os valores tornam-se reativos. Rebatem-se sobre si mesmos. O desejo então deixa de ser um querer, uma “máquina” (na terminologia de Deleuze e Guattari) para cair nas significações do campo social. É aí então o desejo codificado, traduzido.

Desejo tornado reativo pela sua inscrição na codificação do socius. É preciso ressaltar que as “máquinas” funcionam e as estruturas significam. Então a “máquina” se distingue de qualquer forma de representação estrutural, porque utiliza os movimentos das forças intensivas do desejo (frisemos mais uma vez que desejo aqui enquanto vontade de potência) sem que para agir precise de imagens ou metáforas muito significativas, e “demasiadamente humanas”.

O “funcionar”, a “ação” não depende de nenhuma interpretação ou metáfora. Somente quando há sobrecodificação da força é que a ação é inscrita num registro sócio-simbólico.

É sempre uma questão de “Para que serve” (materialismo) e não “o que significa” (questão teórica).

Quando privilegiamos a segunda vertente nos desviamos da *física* do desejo e caímos na *lógica* do desejo.

Esta lógica do desejo faz-nos acreditar na interiorização deste. (A força ativa volta-se para dentro e torna-se reativa). Tal potência interiorizada do desejo faz nascer as explicações, os conceitos, o mundo da lógica do sujeito. Tudo se passa como o desejo engendrando o seu próprio objeto sob uma forma irreal, alucinatória ou fantasmagórica.

Clement Rosset diz que sempre que se insiste numa falta que faltaria ao desejo para definir o seu objeto,

“O mundo se vê duplicado em outro mundo (seja ele qual for), em favor do itinerário intelectual seguinte: o objeto falta ao desejo; logo o mundo não contém todos os objetos, falta-lhe pelo menos um - aquele do desejo; existe pois um ‘alhures’ que contém a chave do desejo (que ‘falta’ ao mundo).”<sup>10</sup>

Ligar o desejo à falta. Tal idéia só pode ser efetivada enquanto o desejo foi colocado sob o primado da significação, enquanto posto no registro do “o que significa”.

O desejo enquanto colocado na questão material, enquanto “para que serve” não estaria inscrito nunca no registro da falta. A grosso modo: se um determinado desejo não serve para nada, simplesmente sua

<sup>10</sup> ROSSET, *Lógica do pior*, pp.42-43.

existência desaparece e outro tipo de desejo emerge; sempre em conexão com o funcionar do desejo e não com sua significação. A garantia da existência de um determinado desejo é dada pela garantia de sua *efetivação* material e não pela falta. Enquanto estrategicamente colocado como significação é que o desejo pode aparecer como ligado à falta. Enquanto simbólico, enquanto significação pode-se desejar sempre aquilo que não está no mundo, ou mesmo estando, eu só desejo porque penso que não está, ou que não posso ter (categoria da interdição enquanto produtora do desejo). - a falta é algo que é arranjado estrategicamente na abundância, no excesso, cujo maior exemplo é o capitalismo -.

A categoria da interdição, da lei como incitadora de desejo, é uma idéia bastante difundida, a que o próprio Freud se junta.

Por exemplo, no caso do tabu do incesto, Freud afirma que a lei só pode incidir sobre aquilo que no fundo é muito desejado. Tal idéia é sedutora, mas ignora algo essencial: a imensa capacidade de deslocamento que a lei pode percorrer para fazer incidir o desejo. Por outras palavras, onde a lei quer que apareça *estrategicamente* o desejo - como dispositivo - ela então proíbe, para fazer-nos acreditar que no fundo é isso que desejamos.

Por exemplo, a proibição do incesto com a mãe e o pai, constrói a lógica de que no fundo é isso que desejamos. Mas a questão é que são estas, justamente, as dissimulações, as estratégias e os dispositivos que a lei possui para ocultar qual é o verdadeiro desejo, ou melhor qual é a sua gênese? A sua gênese é revolucionária porque o desejo já é

revolucionário. Por isso o desejo tem sido esquadrihado e estudado, para ser melhor despotencializado.

Por exemplo, desejo de “dormir com todo mundo” é o que pode ser um desejo e não o desejo de dormir com o papai ou a mamãe. Mas como o desejo é revolucionário, enquanto efetuado, a lei estrategicamente rearranja este desejo num círculo familiar. De que modo? Proibindo o incesto e com isso pensamos acreditar que é isto que o inconsciente deseja. E julgamos tal fato “revolucionário”.

O inconsciente então vai pouco a pouco sendo colocado num registro “familiar”. Seu aspecto trágico vai sendo substituído por uma cena familiar. Afinal de contas então toda a explosão selvagem do desejo estava referida ao romance familiar?

Toda a estranheza do Inconsciente, todo seu desejo volta-se para dentro de casa. É esta a capitulação teórica de Freud. É certo que não podemos colocar Freud num único registro do tipo “Ame-o ou Deixe-o”. Como todo constructo monumental, sua obra tem todas as cores e matizes. Há Freud desbravador, Freud trágico, Freud libertando o desejo mas há também o Freud dramático, Freud familiar, Freud optando pela civilização reativa. Por outras palavras, como inventor da Psicanálise, nós podemos colocar Freud em três registros que ele mesmo criou:

Há um Freud do consciente;

Há um Freud do Pré-Consciente;

Há um Freud do Inconsciente.

Dos três registros podemos colocar como sendo aquele que seria da ordem trágica o Freud do Inconsciente à qual a Psicologia de Nietzsche se junta e radicaliza. A Psicologia ativa. O Freud da

Consciência é da ordem da Psicologia Reativa porque, como já vimos, consciência é uma função reativa.

Nietzsche afirma inclusive que poderíamos viver sem consciência, é o que sobressai na seguinte passagem de *A Gaia Ciência*:

“O problema do ter-consciência (mais corretamente: do tomar-consciência-de-si só se apresenta a nós quando começamos a conceber em que medida poderíamos passar sem ela (...). 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’(...) A vida inteira seria possível no 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. (...)”<sup>11</sup>

A Psicologia de Nietzsche se dirige desde sempre para uma desvalorização da consciência enquanto função reativa.

Freud vê o inconsciente mas sua terapêutica implica em fazê-lo tornar-se consciente. Freud, ao contrário de Nietzsche, não vê a consciência como desnecessária, ao contrário, é sua finalidade terapêutica apropriar-se do Inconsciente.

Para Freud, tal afirmação de Nietzsche soaria absurda. Como se a própria descoberta da Psicanálise, vale dizer, o inconsciente, devesse imediatamente entrar num registro de cura. O mundo selvagem deve ser catequizado. Deve se tornar “civilizado”. É o que Freud afirma na sua famosa frase (grifada) sobre o objetivo terapêutico da Psicanálise:

“(...) Pode-se admitir que os intentos terapêuticos da psicanálise têm escolhido uma linha de abordagem semelhante. Seu propósito é, na verdade, fortalecer o ego, fazê-lo mais independente do superego, ampliar seu campo de percepção e expandir sua

<sup>11</sup> NIETZSCHE, *Gaia Ciência*, aforisma 354.

organização, de maneira a poder assenhorar-se de novas partes do id. *Onde estava o id, ali estará o ego. É uma obra de cultura.*<sup>12</sup>

Fazer o inconsciente virar consciência. Fazer o “isso” virar “eu”. É esta talvez a capitulação freudiana mais grave. Pois trata-se de qual eu? E qual cultura? É uma cultura reativa e fazer o “isso” virar “eu” é o contra-movimento.

Quem sabe o inconsciente não é justamente uma espécie de rebelião interna da subjetividade que se esgota, que se cansa dos valores reativos e tristes?

Talvez todas as sintomatologias neuróticas e psicóticas, no fundo, sejam o movimento da grande saúde querendo se libertar. Embora a neurose forme uma “solução de compromisso” com a realidade não podemos esquecer que há os seus sintomas (e que não são poucos).

Todas estas patologias podem ser um protesto, um sinal de que forças muito poderosas querem sair desta “obra de cultura”. O sintoma não estaria querendo ser interpretado ou recolocado em conexões verdadeiras para que a “cura” se efetivasse, mas estaria na verdade apontando um outro lugar; um querer ir além daquilo que estamos. **Por isso cada época e cada cultura produz seus sintomas.** O inconsciente, os sintomas, a loucura são esperados do “Fora”.

Talvez uma nova fórmula para a Psicanálise pudesse ter sido criada: onde estava o eu, ali estará o isso. É uma obra de uma cultura ativa. Esta seria a fórmula de uma Psicanálise trágica e da Psicologia de Nietzsche.

---

<sup>12</sup> FREUD, *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise, Conferência XXXI*, p.102.

## **CAPÍTULO 8**

# **A POTÊNCIA DIABÓLICA DO CORPO**

*“O mais profundo é a pele”*

**P. VALERY**

## 8.1. O CORPO

O corpo humano, como todo corpo e qualquer organismo vivo, é para Nietzsche um campo de forças. Corpo enquanto aparecendo como uma matéria.

Entretanto, se falamos de matéria em geral, e do corpo enquanto matéria em particular, é unicamente porque não podemos ter uma imagem melhor.

Na verdade, a “matéria” é apenas uma forma, um nome para imaginarmos alguma coisa. Se se trata de uma formatação subjetiva sob a categoria da qual nós concebemos o “ser”, isto se deve à nossa incapacidade de nos representar, por assim dizer, o “estado puro” - as forças - cujo mundo das coisas vivas e não vivas, e nosso corpo são apenas reservatórios.

Por exemplo, Freud fala das células sexuais (espermatozóides e óvulos) como usando o corpo subjetivo apenas de reservatório temporário, e são potencialmente imortais já que pela reprodução estas células criariam um novo corpo, ao contrário das outras células que envelhecem e morrem.

E é precisamente por ser o corpo como tudo que existe um sistema de forças, que ele age e se move; seus movimentos, como tudo que



observamos na natureza, sendo apenas sinais, manifestações das diferentes forças das quais ele (o corpo) é apenas o entrelaçamento como é o caso para todo organismo vivo.

O que chamamos de instinto não são mais do que a expressão das forças em atos no corpo.

Fazendo do corpo um campo de forças, transforma-se ao mesmo tempo, a categoria da representação. A categoria da representação tradicional levaria a representar o corpo como unidades com funções especializadas. Cada uma exercendo uma determinada função para que o todo funcione. Tal representação é a imagem da unidade mecânica, cada peça funciona de uma determinada maneira para que a engrenagem continue. É esta a visão da Medicina Ocidental, por exemplo (a visão de Descartes que via o corpo como uma unidade mecânica).

Nós podemos conceber o corpo sob a categoria da multiplicidade viva. Os diferentes seres vivos (as células), cuja totalidade constitui o nosso corpo, são dotados de *vontade*, como tudo o que é existente, razão pela qual o problema que se coloca não é de ordem mecânica mas sim de ordem *moral*. Isso quer dizer que sua coesão se explica não por leis físicas mas por relações de potência que se estabelecem entre eles.

Acrescentemos que esses diferentes seres vivos, cuja cooperação é simbolizada pelo que chamamos de nosso corpo, participam todos no pensar, sentir e querer.

Cabe ressaltar que tal cooperação não é igualitária, há uma hierarquia dessas vontades que gerariam tais ou tais pensamentos, sentimentos e desejos.

A doença neste caso, seria uma vontade contrária se hierarquizando de forma mais forte para a decomposição total do corpo. Talvez o que Freud denominou sob um único nome - o instinto de morte - seja a reunião de todas estas vontades contrárias à vida<sup>1</sup>.

Se os diferentes seres vivos que compõem nosso corpo são dotados de vontade e participam no pensar, pode-se concluir que o Homem é, no fundo, consciência por inteiro (obviamente um tipo de consciência muito mais ampliado, "até os poros" e não a consciência reativa).

Mas tal consciência por inteiro encontra um outro argumento: se há no Homem uma pluralidade de consciências e de vontades, todas não se afirmam no mesmo nível e ao mesmo tempo, porque precisamente há a hierarquia existente entre os diferentes seres vivos que compõem o corpo (voltamos a ressaltar que tudo no corpo é vivo e possui vontades: as células, que formam os tecidos e depois os órgãos, etc.).

Decorre dessa hierarquia das vontades que somente algumas idéias, afetos, pensamentos vão se apresentar ao órgão da consciência, o resto por assim dizer fica num estado de inconsciência..

Esta consciência será então apresentada como uma categoria transitória, fruto de uma hierarquia de vontades que dominam o corpo, *por um intervalo de tempo*. A consciência é então temporária (e Freud acompanha esta idéia). Quando ela se apresenta ela recolhe informações e experiências e projeta aquilo que denominamos de Intelecto - que

---

<sup>1</sup> Sabemos das modernas interpretações lacanianas sobre o instinto de morte freudiano como sendo da ordem da diferença, do novo, contrário à compulsão de repetição, mas não é esta nossa visão. A posição de Freud é cristalina quanto a isso, o instinto de morte é o desejo da matéria orgânica em retornar ao estado inorgânico que era seu estado anterior antes de ser introduzida a tensão da vida (Eros). Cf. FREUD, *Além do Princípio do Prazer* (1920).

passa a ser um tipo de inteligência utilitarista, surgida pela pressão da necessidade e da sobrevivência.

Para persistir nesta sobrevivência, tal consciência instrumentalizada com o intelecto necessita de simplificações para poder *generalizar*; e assim obter respostas-padrões a situações diferentes. Surge então a categoria da repetição. Toda realidade é então generalizada e colocada sob a égide de uma consciência repetidora porque ela é um órgão da utilidade. Utilidade nada tem a ver com o novo.

Quando a consciência passa a durar, e ela dura porque também possui vontade de potência, ela então inventa as verdades. No fundo trata-se antes de uma falsificação operativa. Apenas um clarão momentâneo que diagramou o mundo.

Outras vontades se hierarquizando no comando dos corpos e da vida trariam um novo olhar.

O que até agora chamamos de realidade é apenas o intelecto de uma consciência, que, ao surgir, procura dominar e entender os fenômenos; e para dominar é preciso simplificações. Seu entendimento é então falseado para que sua vontade reativa possa reger a experiência.

## **8.2. O CORPO E A VONTADE DE POTÊNCIA**

Se para Nietzsche o corpo é uma multiplicidade de forças vivas, ele é também, e sobretudo uma multiplicidade que age. E o que está essencialmente em ação nele é a *vontade de potência* que pelo fato de ela se encontrar em toda a extensão do domínio da vida, é o ponto primeiro e último até onde podemos ir, e na qual estão efetuados todos nossos instintos. O que na verdade visam os seres vivos, e mesmo os que compõem o corpo, é sempre uma efetivação das forças e o máximo de sua potência.

É por toda parcela viva aspirar sempre mais potência que se explicam as diferentes funções orgânicas e biológicas que são apenas conseqüências da vontade de potência, o que exclui toda explicação de tipo mecanicista.

E dessa forma, a nível celular e a nível do conjunto - o corpo - funções como a nutrição, reprodução, sexualidade são sempre expressões da vontade de potência.

A reprodução, por exemplo, dos seres unicelulares se explica assim pela vontade de aumentar a capacidade de absorção e de assimilação através da criação de um novo centro de força que só faz elevar a vontade de potência.

Não é de outra forma nos seres vivos superiores onde a reprodução se faz pelo acasalamento. O instinto ou desejo sexual é somente uma manifestação da vontade de potência; a concepção sendo apenas um fenômeno derivado desta vontade de potência.

O vivente quer antes gastar sua força, e não conservá-la. E este gastar, querer ir para fora, é a vontade de potência; e os fenômenos a priori são na verdade, *conseqüências* da vontade de potência.

“Sujeito”, “interioridade” são então efeitos da conservação de forças enclausuradas. Encerradas para efeito de utilitarismo e conservação. Mas de onde surge a idéia de conservação? Talvez seja um “princípio teológico supérfluo”, para usar uma expressão de Nietzsche.

O corpo, como acabamos de ver, é uma multiplicidade de seres vivos animados pela vontade de potência, e que aspiram sempre por mais potência. Os diferentes seres que o compõem não estão, todavia, sobre o mesmo plano, e por conseguinte, não têm o mesmo estatuto ou quantidade de forças.

Como em todo agrupamento, há nele seres fortes e fracos cuja cohabitação se faz num fundo de luta. Tanto no corpo, quanto na natureza, e em tudo que existe, há qualidades momentâneas da vontade de potência. Tais qualidades dos instintos em luta, em tensão permanente é o que dá forma à existência.

A vida é então fruto de uma luta, uma continuada luta pela afirmação da potência de seus componentes. A cada vez que este movimento, esta luta permanente, é reduzida, quando se aspira ao repouso, ao “nirvana”, estaria então este corpo aproximando-se da morte.

Mesmo a doença, o próprio vírus, é um combate. É uma força querendo se afirmar contra um corpo que também luta contra esta afirmação do exógeno dentro de si.

A palavra harmonia deve ser recuperada então para além de sua versão de “fim”, “repouso”, “paz”, pois se a vida existe é justamente porque não há um só instante de repouso, de paz. É da morte e seus “remédios” teológicos que geraram esta confusão: de tornar a vida uma aspiração ao repouso.

Se um só órgão do corpo desse ouvidos a um sermão de um sacerdote, a vida e sua continuidade estariam imediatamente extintas.

O surgimento de um fenômeno como a vida e seu prosseguimento, sua força em persistir, ou seja, esta “harmonia” da vida é uma outra harmonia. É a afirmação. Esta harmonia destituída de suas conotações teológicas é o próprio eterno retorno. A afirmação continuada do querer. É a harmonia das diferenças dando estatuto de existência à vida. As diferenças no organismo se harmonizam numa luta para produzirem um corpo vivo, que tende a continuar, a persistir, a ter o eterno retorno.

Harmonia como a “unidade dos contrários” de que já falava Heráclito. Não como essência mas como motor.

Talvez possamos definir a harmonia da vida, do cosmos, como um *caos que persiste*.

## **CAPÍTULO 9**

### **A TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES**

#### **- O SUPER-HOMEM**

*“Mas onde desembocam afinal as ondas de tudo que há de grande e sublime no homem? Não há, para essas correntes, um oceano? Seja este oceano: haverá um.”*

**F. NIETZSCHE**

## 9.1. UMA CRENÇA

Para nos interrogarmos acerca da transvaloração dos valores até agora em curso, convém retomarmos alguns conceitos.

O conceito chave para esta interrogação é a Metafísica. Ela pode ser definida como um conhecimento que se pergunta sobre o que existe além do existente.

Embora seja verdade que o termo “metafísica” tenha sido forjado a partir das obras de Aristóteles, não deixa de ser que o verdadeiro pai da metafísica é Platão. Esse “cristão antes de Cristo”, nas palavras de Nietzsche, que dizendo haver, acima do “mundo sensível”, um “mundo inteligível” ou “mundo verdadeiro”, implantou na antiguidade grega as bases do “além do mundo”, o “além do existente” que mais tarde o cristianismo iria aprofundar.

E se o Cristianismo pôde se reconhecer no platonismo, isto é, na Metafísica, é porque ambos retiram seus recursos nas mesmas fontes, ou seja, nos tipos “escravos”, nas subjetividades fracas.

A origem da necessidade do mundo metafísico é o *ressentimento contra o real*.

Do que precede, a filosofia, a psicologia e a política trágica de Nietzsche necessariamente passam por um projeto da destruição total dos valores da Metafísica ou do platonismo, cuja expressão mais pura é



o cristianismo, mesmo que mascarado sob outros disfarces como por exemplo: crença no sujeito, na identidade, num fantasma do real, na Ciência etc.

Seria preciso que o platonismo ou a metafísica ocidental fosse atacada de modo radical, sobre suas posições.

É preciso ressaltar que não se trata de uma inversão dos valores, mas de uma transvaloração. Os críticos (mal intencionados ou ingênuos) de Nietzsche afirmam que sua crítica visa substituir o mundo da “essência” pelo da “aparência”. Erguendo assim uma nova metafísica, só que invertida. Não é nada disso. Abolindo-se a essência, a aparência não toma seu lugar. Ambas desaparecem e o que sobra é o real: o mundo, as coisas, os corpos, sem que se denominem aparência ou dupliquem-se numa essência supraterestre.

O supraterestre pode se dar inclusive dentro dos próprios corpos. O real, o mundo, é suficientemente rico, abundante para se encantar a qualquer espectador destituído de ressentimento. A triste história do homem do ocidente é que ele foi capaz de inventar um outro mundo, uma metafísica, um mundo inteligível para suportar a existência. A que ponto chegou-se de ódio à vida!

## **9.2. O FANTASMA DE PLATÃO**

Platão dividia, como se sabe, o mundo em dois:

- O mundo sensível: campo da mudança do fluxo, da ilusão e do erro;
- O mundo inteligível: concebido como o domínio das essências, das Idéias.

É este mundo inteligível que constituía para ele a realidade autêntica. Este mundo sozinho, enquanto substrato do conhecimento, é o “mundo-verdade”. O Mundo da Perfeição.

No mundo sensível o que existe são “cópias”, “sombras” do mundo inteligível.

Por exemplo, uma mesa só existe enquanto mesa-verdade ou mesa-perfeita ou essência da mesa enquanto existente no mundo inteligível. No mundo sensível o que há é sempre uma cópia desta mesa, por melhor que seja esta cópia, ela nunca será a essência, a verdadeira mesa. Será sempre uma cópia, uma mesa degradada.

Essa divisão do mundo em “sensível” ou “aparente” e em “real” ou “verdadeiro” não é específico de Platão. Qualquer idéia vitoriosa que surja no mundo dos homens, acaba por se espalhar e tentar se impor, através de deslocamentos e proliferações.

Por isso tal idéia de Platão vai encontrar eco no Cristianismo, e daí se espalhar. Pois senão vejamos: no Cristianismo além deste mundo que é considerado um mundo de aparência, de sofrimento, existe um outro

mundo, um mundo de redenção, de perfeição. Um outro reino verdadeiro onde se encontrará a verdade.

Afirmar a existência desse “outro mundo” não é por acaso. O encontro destas duas filosofias servem para um propósito. A duplicação do mundo em “mundo sensível”, concebido como “aparente” e “ilusório” e um mundo “real” ou “verdadeiro”, é apenas um sintoma, um sinal da decadência, o indício de que a vontade de nada vence a vontade de vida. O propósito é então espalhar esta vontade. Tal concepção só pode provir das subjetividades tristes, ressentidas, para se redimirem dos sofrimentos que lhes causa a realidade. Para isso inventam um outro mundo onde suas aspirações podem ser realizadas.

O “outro mundo”, tal como aparece efetivamente na História, por quais atributos é caracterizado? Pelas marcas do preconceito filosófico, religioso e moral. O outro mundo então passa a ser o motor universal da filosofia, da moral, da psicologia. Embora cada campo do conhecimento trate as “soluções” de um modo específico, o motor continua a ser o mesmo. A vontade de nada e a duplicação do mundo criam os sintomas específicos; mas afinal de contas, trata-se do mesmo problema universalizado. Exemplo: Culpa é um afeto pertencente à Psicologia, à Religião, à Filosofia, à Moral, ao Direito e à Civilização.

Este único exemplo de afeto foi capaz de criar uma imensa rede de saberes num nível macro e micro através da individuação.

*Todo o saber então é um sintoma em proliferação.* Não é, como queria Freud, uma sublimação do instinto, mas sim sua doença, seu sintoma.

É apenas quando abolido esse “outro mundo” que pode advir o grande “Sim”, a afirmação deste mundo onde estamos que é o mundo da vontade de potência. Ao mesmo tempo é a Terra que é revalorizada. Pois até agora ela tem sido desqualificada em benefício do “além”. A Terra é o sentido. Por isto, os índios, por exemplo, têm uma clara noção do real valor da terra. Não tendo sido contaminados por anseios supraterestrres e nem se ressentido com a vida, encaram a terra como viva e como força. Como uma dádiva. Sabem do pertencimento do corpo à terra e vice-versa. Não estão duplicados e interiorizados num triste imaginário. Não é por acaso que o Ocidente executou um verdadeiro extermínio aos índios, seja fisicamente, seja catequizando-os (o mesmo Poder usando outros dispositivos como diria Foucault).

“O meu Eu ensinou-me um novo orgulho que eu transmito aos homens: não ocultar a cabeça nas nuvens celestes, mas tê-la descoberta; sustentar erguida uma cabeça terrestre que creia no sentido da terra.”<sup>1</sup>

### **9.3. O ALÉM MUNDO DO SUJEITO E DA LINGUAGEM**

A metafísica projeta inúmeras ficções como um substrato para o ato de pensar. Tal ficção, como a que existe um sujeito atrás do pensar enquanto ato, provém da rotina gramatical, todo verbo ativo precisa de

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, *Assim Falava Zaratustra* - “Dos crentes em além mundos”, p. 24.

um sujeito, que se acredita que há algo “atrás” - vale dizer, um agente: espírito, alma - análogo ao ato considerado como causa de efeitos físicos.

O Cogito de Descartes<sup>2</sup> é inteiramente comandado por esta rotina gramatical. O Eu, sujeito do *Cogitare*, não é mais do que o sujeito gramatical mas posto como um “ser” ou uma substância. Este “eu” substancializado é que vai dar origem à consciência.

A consciência, como vimos, é um produto tardio da interiorização dos instintos que se tornaram “inúteis” no Homem Reativo. A consciência é apenas um produto da pressão de comunicação que os Homens sentiram.

É o que Nietzsche ilustra com esta passagem de *A Gaia Ciência* quando escreve:

“Posso passar à suposição de que a consciência em geral só se desenvolve sob a pressão da necessidade de comunicação (...) Consciência é propriamente apenas uma rede de ligação entre homem e homem. (...) Que nossas ações, pensamentos, sentimentos, e mesmo movimentos nos cheguem à consciência - pelo menos uma parte deles -, é a consequência de um terrível, de um longo ‘é preciso’, reinando sobre o homem (...) O homem, como toda criatura viva, pensa continuamente, mas não sabe disso; o pensamento que se torna consciente é apenas a mínima parte dele, e nós dizemos: a parte mais superficial, *a parte pior*. - pois somente esse pensamento consciente ocorre em palavras, isto é, em signos de comunicação; (...) Dito concisamente, o desenvolvimento da linguagem e o desenvolvimento da consciência (...) vão de mãos dadas. (...) *A consciência não faz parte propriamente da existência individual do homem* mas antes *daquilo que nele é da natureza de comunidade e de rebanho*. (...) Que nosso pensamento mesmo, *pelo caráter da consciência* - pelo ‘gênio da espécie’ que nele comanda -, *é constantemente*

<sup>2</sup> Cogito, Ergo Sum (Penso, logo existo).

*como que majorizado e retraduzido para a perspectiva do rebanho.*<sup>3</sup>

O sujeito como causa do pensamento é então uma ficção da gramática<sup>4</sup>. E a consciência é antes da ordem social e nunca como quer a Psicanálise, uma estrutura interna. A não ser que vejamos a consciência, no discurso freudiano, como a introjeção de uma categoria civilizatória.

Na perspectiva de Nietzsche, o famoso aforisma de Lacan, sobre o Inconsciente estar estruturado como uma linguagem, seria retraduzido na Psicologia de Nietzsche como sendo a Consciência é que está estruturada como uma linguagem. E mais, tal linguagem é antes signo do rebanho. Do consenso. A fala louca é o exemplo que rompe e que mostra como a linguagem é uma codificação imposta e compartilhada pelo rebanho. Por esta razão a fala louca é desqualificada. Porque ela não serve para a comunicação. Não serve à ordem da necessidade.

Jean-Luc Godard diz que a regra quer sempre matar a exceção. Há sempre operadores do fora mostrando-nos de que *há uma outra coisa, e não um outro mundo*. A diferença entre outra coisa e outro mundo é o de que o primeiro é concreto, existente, real e o segundo é inexistente, fantasmagórico. Ou seja existem os loucos, os índios, os animais. Já as “Idéias”, as “Essências”, as “Verdades”...

<sup>3</sup> NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, Aforismo 354, p.172.

<sup>4</sup> Nietzsche define a gramática neste aforisma como “metafísica para o povo” (povo visto não como classe social mas tipologia do rebanho).

#### **9.4. O ETERNO RETORNO** **DOS VALORES ARISTOCRÁTICOS**

Com a abolição do “outro mundo”, o mundo da “Metafísica” é o mundo de mudanças da transformação; o mundo do devir que retorna. O único que com efeito está em conformidade com a vida. Este mundo então reencontra sua inocência, sua beleza e sua singularidade e o homem que enterrava sua cabeça no “além” ou a abaixava neste mundo, desperta, retomando o contato com a realidade que lhe devolve sua coragem, sua fisionomia, seu corpo, seus instintos; acabando com o desprezo por si mesmo e pelo mundo.

Surge então uma nova ética, mas para que tal afirmação se dê, é necessário que o Homem se posicione radicalmente contra tudo que até agora foi afirmado.

Para isso é necessário um novo caráter, uma força que veja que além de necessária a nova afirmação, ela deve ser *desejada*.

O que se encontra agora possível é a afirmação dionisíaca do mundo e da existência. É possível porque todas as condições do mundo moderno estão com o terreno preparado para tal transvaloração. A vida se esgota; o cansaço e o niilismo caminham com passos gigantescos. A

crise é colossal, tanto no chamado “primeiro mundo” como no “terceiro mundo”.

É preciso substituir o “homem antigo”, o homem da moral cristã que menosprezava o corpo e que podia ter uma alma bela num corpo doente, por um “homem novo” com corpo são, com novos valores.

É necessário começar a cultura no lugar exato: no corpo; corpo não como representação mas como matéria, como uma imensa possibilidade de diferenças e singularidades. **Uma nova fisiologia trará um novo espírito.**

A pergunta de Espinoza sobre o corpo torna-se mais uma vez o fio condutor: “*O que pode um corpo?*” Nós só o conhecemos como dotado de funções reativas. Os valores aristocráticos trazem as forças ativas dos corpos, das existências em sua plenitude.

Mas qual é a política desta transvaloração dos valores ou o eterno retorno dos tipos aristocratas?

A resposta parece ser que a mudança de valores é a mudança dos criadores.

Somente os que estão à deriva no mundo dos homens é que podem formar uma espécie de aliança ou conspiração silenciosa para uma obra de feitiçaria: o surgimento do Super-Homem.



## **9.5. O SUPER-HOMEM**

Na Introdução do livro *Assim Falava Zaratustra*, após dez anos passados na montanha, Zaratustra já transbordante de alegria, sabedoria e de generosidade após uma conversa com o Sol, decide-se a descer ao mundo dos homens para anunciar o Super-Homem.

Ele então comete um erro crucial: ele se dirige à multidão achando que ela lhe dará ouvidos.

Quando Zaratustra lhes anuncia o super-homem a multidão não o ouve e o ironiza. Ele olha a multidão e assombra-se com o que vê. Como um índio, um louco, um animal se assombraria com o que vê na multidão. Zaratustra lança um olhar à semelhança do leopardo olhando para a cidade dos homens. Um olhar com um misto de compaixão, tristeza, superioridade e desprezo pelo que vê.

Mas Zaratustra não se detém porque sua vontade é afirmadora, ele não se ressentido e por isso segue em frente, e continua a anunciar o super-homem e a descrever o homem atual para a multidão irônica.

“O Homem é corda distendida entre o animal e o super-homem: uma corda perigosa, temerário caminhar, perigoso olhar para trás, perigoso tremer e parar.

A grandeza do Homem é ser ele uma ponte, e não uma meta; o que se pode amar no homem é ser ele uma passagem e um termo.  
(...)

(...) Vejam: eu sou um prenúncio do raio e uma pesada gota procedente da nuvem; contudo este raio chama-se o super-homem.”<sup>5</sup>

A multidão não o ouve. Estão por demais orgulhosos da civilização e Zaratustra, então, inicia por descrever aquele que é “o último dos homens” cujos traços psicológicos são bem atuais. Vejamos alguns destes traços:

“(...) O seu solo conserva-se bastante rico, todavia será pobre, e nele não medrará nenhuma árvore alta (...)

(...) Ai! Está próximo o tempo em que o homem já não dará a luz às estrelas; aproxima-se a época do mais desprezível dos homens, do que não pode desprezar-se a si mesmo (...)

(...) A terra tornar-se-á então menor, e sobre ela andará aos saltos o último homem, que tudo restringe. A sua raça é inabalável como a da pulga; o último homem é o que vive mais tempo (...)

(...) Nenhum pastor, e apenas um rebanho! Todos desejam o mesmo, todos são iguais: o que pensa de maneira diversa vai por sua livre e espontânea vontade para o manicômio. (...)

(...) É-se prudente, e está-se a par do que sucede: assim sendo pode-se escarnecer sem cessar (...).”<sup>6</sup>

Esta descrição do “último dos homens” em Nietzsche nos parece primorosa por ser detalhadamente atual.

Mas embora o “último dos homens” é o que vive mais tempo, parece que o seu título não é casual. Se é realmente o último, está chegando o momento, em que este “último homem” vai desaparecer para dar lugar àquilo que Nietzsche denomina de Super-Homem ou Sobre-humano.

Mas o que seria o super-homem?

<sup>5</sup> NIETZSCHE, *Assim Falava Zaratustra*, p.12.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp.13-14.

Nós ainda não podemos formar uma concepção clara do que seja o super-homem. Mas para começar podemos afirmá-lo pelo que não é.

Erroneamente alguns comentadores de Nietzsche pensam que o Super-Homem é um homem melhor, um homem aperfeiçoado. Um homem reformado com os valores morais humanistas em plena realização.

Não é nada disso. Nietzsche não é um pensador reformista. O reformista crê que o mundo não vai bem porque as morais vigentes não estão em sua plenitude máxima. O reformista não quer, no fundo, a mudança, mas sim aperfeiçoar o sistema, “consertar” as peças defeituosas para que toda a “engrenagem” funcione melhor e sem atritos.

É evidente que para Nietzsche não se trata disso. Trata-se da derrubada total dos valores que edificaram o sistema atual.

O Super-Homem, então, não pode ser confundido com um Homem melhor, moralizado.

Outros comentadores mais perspicazes acusam Nietzsche de ter erigido um Super-Homem do mundo inteligível. Algo da ordem da elegante especulação metafísica. A estes comentadores mais inteligentes responderíamos que embora perspicazes eles carecem de algo fundamental para o pensamento: é preciso uma outra maneira de pensar, e para isso é necessária uma nova sensibilidade. Embora inteligentes, ainda estão no registro do “homem teórico”. Ainda não conhecem uma nova imagem do pensamento e por isso assustam-se com um pensador que traz a idéia do sobre-humano sobre suas cabeças.

Um outro modo de definir o super-homem, que vale a pena citarmos, é o do próprio Freud. Em sua obra *Psicologia de Grupo e*

*Análise do Ego (Massenpsychologie und ich-analyse - 1921)*<sup>7</sup>, Freud faz uma alusão direta ao super-homem, ao descrevê-lo como sendo o pai da horda primeva da humanidade.

Mas o que seria esta hipótese freudiana? É preciso recuarmos um pouco mais: em 1913, na obra *Totem e Tabu*, Freud afirma que em seus primórdios a comunidade dos homens era uma horda governada por um macho despótico e poderoso. Uma espécie de líder e pai a quem cabia todos os privilégios, inclusive o de ter todas as mulheres da horda. O assassinato deste líder poderoso pela horda foi o que gerou os primórdios da religião, da moralidade e da organização social. Por um sentimento de culpa coletivo, pelo assassinato do pai primevo, é que irá surgir a sociedade tal como a conhecemos.

Freud então vai estabelecer na obra a que nos referimos antes (*Psicologia de Grupo e Análise do Ego*) dois tipos de psicologias - uma psicologia das massas, sendo esta a revivescência da horda primeva, e uma outra psicologia muito diferente desta, que é a psicologia do líder da horda primitiva que Freud traduz em termos do super-homem. É o que sobressai deste comentário que se segue:

“Os membros do grupo achavam-se sujeitos a vínculos, tais como os que percebemos atualmente; o pai da horda primeva, porém era livre. Os atos intelectuais deste eram fortes e independentes, mesmo no isolamento, e sua vontade não necessitava do reforço de outros. A congruência leva-nos a presumir que seu ego possuía poucos vínculos libidinais; ele não amava ninguém, a não ser a si próprio, ou a outras pessoas, na medida em que atendiam às suas necessidades. Aos objetos, seu ego não dava mais que o estritamente necessário.

<sup>7</sup> A tradução mais correta seria “*Psicologia das Massas e Análise do Eu*”, já que o termo Massas (*Masse* em alemão) possui uma conotação muito mais abrangente que o termo Grupo. E é em relação às massas que o texto de Freud se refere e não a Grupo.

*Ele, no próprio início da história da humanidade, era o super-homem que Nietzsche somente esperava do futuro.”<sup>8</sup>*

Freud não deixa dúvidas ao caracterizar o super-homem nietzschiano como sendo o pai da horda primeva, como se vê explicitado em seu texto.

Este texto freudiano explica a existência de duas psicologias - a da horda e a do líder (do super-homem na definição de Freud) como sendo proveniente de duas vontades distintas; uma vontade fraca e outra forte. Ou por outras palavras, havia nesta horda primeva uma vontade comum coletiva porque a vontade “isolada” era fraca demais para se transformar em ação, a não ser que se sentisse reforçada pela massa (e ainda hoje vemos seus traços aquilo que Nietzsche chama de vontade do rebanho). Tal vontade coletiva concomitante com a ausência de vontade individual é explicada pelo forte vínculo emocional partilhado pelos membros da horda.

A única exceção é justamente a vontade que emanava do líder, sendo este possuidor de uma vontade independente e livre. O único que possuía uma vontade que podia traduzir-se imediatamente em ação. A própria vontade sendo uma categoria da ação, confundindo-se imediatamente aquela com esta.

Poderíamos caracterizar tal vontade do líder primevo da horda como sendo a vontade ativa.

Em *Totem e Tabu* (1913), Freud assim se refere a este tipo de psicologia:

---

<sup>8</sup> FREUD, *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921), pp.156-157, grifos nossos.

“Os homens primitivos, por outro lado, são *desinibidos: o pensamento transforma-se diretamente em ação. Neles é antes o ato que constitui um substituto do pensamento*, sendo por isso que sem pretender qualquer finalidade de julgamento, penso que no caso que se nos apresenta pode-se presumir com segurança que ‘no princípio foi o Ato’.”<sup>9</sup>

Neste texto, Freud coloca o ato como sendo o princípio geral da comunidade, o que era apenas privilégio do pai da horda primeva.

Há aqui uma interessante escalada em números. Enquanto que no texto da *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* o privilégio desta prerrogativa cabia apenas ao líder da horda, neste texto *Totem e Tabu* escrito oito anos antes, todos os “homens primitivos” pareciam desfrutar desta prerrogativa - a vontade ativa - sem rodeios e sem cálculos ou limites.

Se acompanharmos o raciocínio freudiano diríamos que no começo haveria então não só um líder, um super-homem mas sim toda uma *comunidade de super-homens* ativos, possuidores de uma vontade inquebrantável. Uma vontade-ato.

A **vontade-ato** difere da **vontade-desejo** porque aquela é da ordem do ativo e esta da ordem do reativo. Para Freud, nesta etapa, o pensamento é ação imediata. O pensamento nunca é um substituto do ato. O ato é tudo.

Quando a relação é invertida, ou seja, quando o pensamento (diríamos antes consciência) substitui o ato, é neste momento que a vontade se torna desejo e se insere aí a categoria da falta. A vontade só se torna desejo quando o ato é interrompido pela consciência.

<sup>9</sup> FREUD, *Totem e Tabu* (1913), p.191. Primeiro grifo do autor e os outros grifos nossos.

Consciência é então no fundo sempre *consciência da falta*. E daí advém todas as outras categorias que lhe dão suporte: a Lei, a Razão, o Saber etc.

A vontade-ato não pode nunca ser confundida com a vontade-desejo pois a primeira não supõe nenhum tipo de mediação para sua efetuação imediata. Já a segunda supõe um espaço - poderíamos dizer até em termos de tempo - entre a vontade e o ato. Mas este intervalo de efetuação tornou-se fatal para o advento da cultura da espera. Inventaram-se repressões, punições, leis, falsos desejos; proliferaram-se os discursos, tudo talvez, no fundo, para impedir o Ato. Tudo para transformar a vontade-ato em vontade-desejo e é nesta vontade-desejo que os saberes se expandem. O ato tornou-se caduco, colocado sob o céu simbólico.

Se o pai da horda primeva, segundo Freud, é o super-homem de Nietzsche por transformar sua vontade em ato, e se os homens primitivos assim o faziam, é fácil presumir que a definição do super-homem de Nietzsche pelo próprio Freud é, no mínimo, uma interessante e instigante analogia.

Porém, como todo o conjunto de sua obra, Freud se situa num espaço inquietante. Há importantes aspectos a serem ressaltados neste “super-homem freudiano”.

### **Primeiro aspecto: Existência - Inexistência**

Freud coloca no passado aquilo que Nietzsche concebe como promessa do futuro. Freud vê o super-homem de Nietzsche como já tendo existido e acabado; Nietzsche afirma que ainda não existiu até

agora o sobre-humano ou super-homem, mas sua obra é a própria porta que se abre a esta percepção.

Parece haver neste primeiro aspecto uma semelhança inicial em termos de existência-inexistência, mas que com um exame mais de perto veremos que se trata de uma diferença: Em Freud a *inexistência* do super-homem se deve ao fato de ela já ter acontecido e finalizado, e em Nietzsche a sua *inexistência* é por ainda não haver surgido. Este primeiro aspecto se reveste assim de uma marca que se distingue pelo caráter da análise de um e de outro, e que poderíamos defini-las como sendo a seguinte: **a análise de Nietzsche parece nos conduzir a uma obra do futuro, a uma promessa da vontade enquanto que a obra de Freud parece nos conduzir a uma obra do passado, de desencanto.**

Quando Freud fala explicitamente no Super-Homem de Nietzsche ele o coloca como algo morto, no passado longínquo da humanidade. **Nietzsche conserva sua existência pelo futuro e Freud o mata pelo passado.**

Se fizermos uma transposição ousada poderíamos traçar a seguinte versão da morte do super-homem por Freud: Em *Totem e Tabu* (1913) o líder da horda primeva é assassinado pelos filhos por ser possuidor de uma vontade livre, ativa e independente. Tal fato ocasionou o ressentimento nos membros que não possuíam esta vontade, traçando assim o destino deste líder primevo. O ressentimento gerado pelo ódio reativo é o que mata o super-homem ou o devir ativo, em seus primórdios.

A teoria do assassinato, em Freud, gera uma fórmula que poderíamos classificar como crucial em nossa análise. Senão vejamos:



Freud faz remontar o início da civilização (religião, moralidade, tabu do incesto etc.) ao sentimento de culpa por este assassinato inicial, ou seja, o assassinato da vontade personificada pelo super-homem. A *Kultur*, para Freud, começa então com o assassinato do super-homem e em Nietzsche a *Kultur* só começará com o nascimento do super-homem.

### **Segundo aspecto: Evolucionista**

Se acompanharmos o pensamento de Freud sobre o super-homem, poderíamos afirmar com toda certeza que caso o super-homem ressuscitasse, isto seria regredir a estágios anteriores da humanidade, pois não parece haver dúvida de que, para Freud, as características do líder primevo da horda são “primitivas”, estão num estágio em que o ato se confunde com o pensamento. A civilização é este salto do ato para o pensamento que, mesmo qualificado de momentoso e doloroso, é necessário para Freud, enquanto para Nietzsche o salto momentoso é um salto reativo: a razão toma o lugar do instinto. Para Nietzsche, que não pensa em termos evolucionistas, isto representa um acaso, um jogo de forças que tornaram a humanidade reativa. Se Nietzsche fosse evolucionista, neste caso, ele diria que a humanidade retrocedeu, enquanto para Freud ela avançou.

### **Terceiro aspecto: Morais psicológicas**

Quando Freud se refere ao super-homem como sendo de um ego contendo poucos vínculos libidinais, ou em sua terminologia, um ego possuindo uma libido narcísica, Freud reveste o super-homem de categorias psicológicas reativas. Ele parece apontar que a independência

de sua vontade se deve ao fato de sua libido não possuir vínculos emocionais ou não possuir investimentos objetivos. A independência da vontade do super-homem é então fruto de uma incapacidade; ao mesmo tempo que tal incapacidade é o que Freud caracteriza também como sendo a força máxima do líder da horda.

Por outras palavras, Freud reveste o super-homem como sendo o auge do narcisismo. Mas tal narcisismo é para ele uma etapa a ser vencida no curso do desenvolvimento libidinal.

Neste terceiro aspecto de nossa análise, o que sobressai de chofre é a psicanalização do super-homem. Uma tentativa freudiana de trazer o sobrehumano<sup>10</sup> para o “demasiadamente humano”.

#### **Quarto aspecto: As vontades**

Para completar nossa análise sobre a visão de Freud a respeito do super-homem, não poderíamos deixar de ressaltar que em relação à questão da vontade, Freud parece ter se aproximado bastante da vontade ativa ao classificar a vontade do líder da horda como sendo livre, independente e não necessitando do reforço dos outros membros da horda. E mais, a única capaz de se transformar em atos porque não necessita de uma espécie de comunhão para que se materialize em ações (talvez na atualidade isto seria conhecido como psicose, desvario da razão, loucura, delírio etc. A Medicina é um dos últimos refúgios da razão).

---

<sup>10</sup> A tradução mais literal do super-homem seria sobre-humano (*ubermensch*) mas achamos que super-homem já é uma palavra largamente empregada por autores consagrados.

Freud reconhece a força da vontade livre e afirmativa do chefe da horda e é por isso, diz ele, que desperta o furor da comunidade. Interessante notar aqui como isto coincide totalmente com o que Nietzsche afirma em *Assim Falava Zaratustra* quando Zaratustra aponta a quase necessidade do sacrifício dos novos membros da espécie justamente por serem os primeiros e os únicos, e isto inevitavelmente causa ressentimento e ódio.

Mas o mais importante a frisar aqui é o que já havíamos insinuado antes, ou seja, Freud percebe com clareza a questão da vontade e da afirmação e do caráter sobre-humano de tudo isso, porém a sua capitulação teórica se dá quando ele faz a opção política pela civilização atual. Ele erige a cultura atual como fatalidade ou como o “melhor dos mundos possíveis”, ao mesmo tempo que percebe o que está do “lado de fora” de tudo isso que está aí. Porque na verdade este Fora está dentro, e Freud percebe isso com clareza assim como Nietzsche, mas o sentido que ambos vão dar a esta percepção é que são diametralmente opostos.

Uma outra idéia a qual não podemos deixar de assinalar é a de que talvez a “vontade de Leão” do líder da horda primitiva ou - no texto anterior de Freud (*Totem e Tabu*) - de todos os membros da comunidade primitiva é na verdade a vontade de Zaratustra. Muitos confundem o personagem Zaratustra com o Super-Homem e aqui cabe fazer-se uma distinção. Zaratustra é o personagem que prepara o terreno para a vinda do super-homem, mas ainda não é ele o super-homem. Ele, Zaratustra, é a “vontade do leão”, a vontade livre, forte, independente de que Freud fala a respeito do líder primevo. Aquele que fará a transvaloração de todos os valores e que luta contra o “dragão dos valores milenários” para

que seja possível a metamorfose. Para isso é necessária esta vontade forte que Zaratustra possui e que Freud descreve como sendo a do super-homem ou do sobrehumano. É verdade que Zaratustra é possuidor desta vontade sobrehumana, e mesmo poderíamos dizer que Zaratustra já é o espectro do super-homem, mas ele ainda não o é. Ele é o anunciador e o único entre os homens a poder fazê-lo e a ter a vontade afirmadora de fazer a humanidade reativa se metamorfosear. Zaratustra é o único “homem” capaz de fazer o *impossível se tornar possível*.

Dizemos único entre os homens porque é preciso não deixar de assinalar que é entre os animais que se encontram os sinais de uma nova cultura. Zaratustra é inclusive o tempo todo rodeado pelos animais, como se eles vissem nele a promessa materializada do futuro. E são os animais que vêm dar o sinal da vinda do super-homem a Zaratustra. Zaratustra é então um quase-super-homem, o mais próximo do super-homem e o mais distante dos homens, mas ao mesmo tempo a ponte entre os dois mundos ou as duas culturas. O único capaz de descer das montanhas e falar às alturas.

Talvez, então, a confusão de Freud não seja afinal de contas um erro “demasiadamente humano” mas apenas um *ato falho* do seu próprio inconsciente ativo ao confundir a vontade de Zaratustra e a vontade do líder da horda com o próprio super-homem.

Sobre a noção do super-homem não podemos rigorosamente ainda formar concepção. Propositadamente Nietzsche não o define, pois se caso o fizesse já estaria estancando o processo trazendo-o para o mundo conceitual, Nietzsche também traria o super-homem para o mundo inteligível.

O “silêncio” de Nietzsche sobre a forma do super-homem é um “silêncio” que não provém da metafísica como alguns comentadores afirmam, mas sim da *Necessidade*. Necessidade de se ter uma outra sensibilidade, de um outro olhar, de uma outra percepção para que se possa “atravessar a ponte” e então formar o super-homem. O super-homem é então algo não mais para ser explicado mas por ora imaginado. Imaginação como já vimos em páginas precedentes, como uma alta potência material do pensamento.

É somente neste lugar e neste tempo que se pode fazer um encontro trágico com esta força que é o super-homem.

Podemos dizer que o super-homem é aquele que permite a Nietzsche fazer *da possibilidade uma afirmação*. Diante da genealogia que ele realiza e da atualidade dos valores em curso. Diante da constatação de valores que sufocam a vida, o super-homem é a sua fórmula mais preciosa, a sua mais secreta mensagem do porvir. O que nos leva a constatar que toda a crítica de Nietzsche desde sempre é dirigida para uma revolução ou transvaloração de todos os valores.

Uma crítica que visa o novo, o inatual e o intempestivo. Se não fosse assim sua crítica só teria o caráter do pessimismo como muitos críticos erroneamente o julgam. *Se a crítica se entristece aí ela se torna pessimista*; do contrário, ou seja, se é uma *crítica alegre ela sempre será uma anunciadora do novo*. Por isso o super-homem é a noção mais alegre de Nietzsche a sua mais secreta e diabólica obra de alegria.

## **CONCLUSÃO**

## CONCLUSÃO

Árdua etapa esta de concluir uma pesquisa. Diríamos antes que não estamos concluindo, mas fazendo uma pausa. Um ponto de parada. Se situando a meio caminho entre indagações e respostas.

Em nossa pesquisa explicitamos o mais rigorosamente possível a relação que existe entre a obra de Nietzsche e uma Psicologia que denominamos de Trágica ou Radical, e ao fazermos isto mostramos que esta relação é tão íntima que Nietzsche produz uma Psicologia.

O problema era saber se esta relação seria *acidental* ou *necessária* tendo em vista o fato de que somente uma Psicologia que desintoxique a vida de valores que a sufocam pode merecidamente ser chamada de Psicologia; pois como dissemos na Introdução de nossa dissertação a tarefa da Psicologia deve ser a de mergulhar nas profundidades.

Todo mergulho exige uma radicalidade, pois o objetivo de um pensamento só deve visar de imediato uma certa arte da demolição dos valores que até agora foram presentificados como “Bom”, “Verdadeiro”, “Belo” etc.

Ao longo de nossa pesquisa mostramos que conceitos da obra de Nietzsche tais como vontade, instinto (*trieb*), inconsciente, consciência, corpo, linguagem etc., produzem uma Psicologia. Desta forma, uma

questão deve ser retomada. Perguntaríamos por que a Psicologia “tradicional” continua a ignorar esta “nova” Psicologia. Podemos ensaiar uma resposta que deixaremos como algo inquietante: A Psicologia não quer se tornar radical porque ainda está presa aos poderes da categoria do reativo. A Psicologia continua a acompanhar a longa tradição de uma filosofia da representação.

Devemos acrescentar que, mesmo depois do descentramento e da alteridade do humano através da descoberta, por exemplo dos instintos e do inconsciente, a Psicologia - e estamos nos referindo especificamente à Psicanálise freudiana - ainda continua presa à reterritorializações depois de efetuada a “abertura das fronteiras”.

Não parece haver dúvidas que Freud rompe com uma Psicologia da unidade, mas parece não ter podido tirar disso todas as monumentais conseqüências. Logo tratou-se de estabelecer limites - que embora não precisos, ainda assim são limites - às conseqüências que poderia advir deste descentramento da consciência.

Tanto Nietzsche quanto Freud mostram-nos que a consciência mente, mas através de nossa pesquisa concluímos que Freud não leva isso às últimas conseqüências. A razão é a de que Freud aceita como ponto de partida alguns valores da civilização. Esta “aceitação” de Freud não é ingênua, mas é uma aceitação de um pensador que achava que destruir todos os valores até agora em curso significaria a destruição de tudo o que se conhece como “civilização”. Pois é isto justamente o que denominamos o recuo freudiano, sua capitulação. Faltou esta “última coragem” a Freud. Este passo fundamental não foi dado por ele.



Freud foi mestre na arte do possível, mas a aventura do pensamento exige mais: quer a arte do impossível. E é para isso que se dirige desde sempre a radicalidade do pensar. Por outras palavras, a Psicanálise é um saber que se dirige à suportabilidade da existência enquanto que a Psicologia de Nietzsche visa a destruir estas velhas cantigas da sabedoria.

É Nietzsche quem vai traçar a volta completa da Genealogia, como pudemos verificar através da análise radical de “estruturas” psicológicas internas, como, por exemplo, “vontade de nada”, subjetividade de tipologia “escrava”, “aristocrata”; e também intercalando-se em determinações recíprocas com categorias da civilização como por exemplo: instinto de rebanho, niilismo etc. Pois, em verdade, a este respeito não há nenhuma separação entre aquilo que denomina-se de interno ou externo.

Com este estudo esperamos também ter posto em relevo o papel que a “razão”, “consciência de si”, “o ser”..., em uma palavra - o papel que a verdade ocupa no âmbito do pensamento.

Mas talvez a questão mais importante, mais crucial do que a própria questão da verdade, seja a da *força*, que faz com que tal idéia atravesse eras e discursos: trata-se de saber o que é esta *vontade de verdade*.

É preciso agora que a Psicologia ataque de frente algo que lhe tem escapado e que basicamente é o seu “campo”, ou seja, qual o afeto que sustenta por tanto tempo esta estranha necessidade da vontade de produzir verdades. Medo do desconhecido? Talvez. Como seria uma

vontade que se livrasse da “verdade”? Ainda não podemos responder a tais indagações mas certamente colocá-las.

Em relação ao tempo é o futuro que se apresenta. Este futuro pode assumir formas estranhas, estrangeiras a atualidade de nosso pensamento. Ainda são estranhas miragens meio invisíveis no presente, mas como não ser assim, se se trata de uma outra coisa? Pode-se até afirmar que este estranhamento nos leve a pensar que se trata de algo monstruoso, mas quando tivermos chegado mais perto, quando finalmente tivermos aproximado nosso novo olhar, talvez vislumbraremos um mundo cheio de possibilidades e que esteve presente o tempo todo, lá mesmo onde nos interrogávamos.

Não devemos concluir, mas antes determo-nos por um instante...  
A vida continua à espreita.

**ANEXO**

## ORIGINAIS DAS NOTAS POR NÓS TRADUZIDAS

### Capítulo 3

#### Nota 18

“Dès le début, il (Nietzsche) s’est opposé à l’interprétation d’Aristote, selon laquelle le tragique effectiverait la *catharsis*, à savoir que l’excitation de la crainte et de la compassion détermineraient la purification et l’élévation morale.”

#### Nota 19

“A différentes reprises j’ai mis le doigt sur le grand malentendu d’Aristote quand il pensait reconnaître les affects tragiques dans deux affects *deprimants*, la crainte et la compassion.”

#### Nota 21

“Au tragique même appartient le terrible, non pas cependant, en ce sens que suscitant la crainte, il nous ferait éluder le (spectacle) terrible jusqu’à la fuir dans la résignation, dans la nostalgie du néant; mais au contraire: le terrible, en tant que ce qui emporte notre assentiment par son irrémédiable appartenance au beau. Il y a tragédie là où le terrible est

approuvé, en tant que, appartenant au beau, il en constitue l'intérieure contradiction."

### **Nota 23**

"Le mot 'dionysiaque' exprime le besoin de l'unité, tout ce que dépasse la personnalité, la réalité quotidienne, la société, la réalité, l'abîme de l'éphémère; un sentiment qui se gonfle et déborde passionnement, douloureusement, s'épanche dans des états plus obscurs, plus pleins, plus flottants une affirmation extasiée de l'existence dans son ensemble, toujours égale à elle-même à travers tous les changements, également puissante, également bienheureuse; la grande participation panthéiste à toute joie et à toute peine, qui accepte même les qualités les plus effroyables et les plus équivoques de l'existante et les considère comme sacrées; l'éternelle volonté d'engendrer, de porter du fruit, de maîtriser; le sentiment de l'union nécessaire entre la création et la destruction."

## **Capítulo 4**

### **Nota 8**

"Ainsi du matin ou soir, jour après jour, lié à son loisir et à sa douleur comme au piquet de l'instant, sans mélancolie ni société. /.../ l'animal vit une vie *non historique*, car il s'absorbe entièrement dans le moment présent, tel un nombre premier qui ne laisse pas derrière lui ce

singulier residu; il ne sait pas dissimuler, ne cache rien et se montre à chaque instant tel qu'il est, il ne peut être que sincère."

### **Nota 10**

"... mais dans le plus petit comme dans le plus grand bonheur, il y a toujours quelque chose qui fait que le bonheur est un bonheur: la possibilité d'oublier, ou pour le dire en termes plus savants, la faculté de se sentir pour en temps *en dehors de l'histoire*."

## **Capítulo 6**

### **Nota 9**

"La paresse, la pauvreté, le crime, le parasitisme, le surmenage, l'épuisement, le besoin de stimulants. L'inaptitude à la lutte, voilà la dégénérescence. Le luxe est un des premiers instincts de la décadence."

### **Nota 11**

"Pour dénomer la conception selon laquelle seul l'étant accessible à la perception sensible, c'est-à-dire éprouvé par soi, serait ce qui existe réellement et rien d'autre. Par là même est nié tout ce qui se fonde sur la tradition et l'autorité ou sur de quelconques idées reçues. Or on désigne plus généralement par 'positivisme' cette façon de juger."

### **Nota 12**

“Nous disons ‘rien’ la même où une chose est désirée, supposée, recherchée, exigée, attendue n’est pas donnée, n’est point. Quand par exemple, on a prospecté des gisements de létrole et que le forage est resté sans résultat, on dit que ‘rien’ n’a été trouvé - rien du gisement présumé - rien du recherché étant. ‘Rien’ signifie le ne-pas-être-donné, le non-être d’une chose, d’un étant. ‘Rien’-‘néant’. ‘Néant’, ‘rien’ soit le nihil entend ainsi l’étant dans son être et de ce fait le nihil est un concept de l’Être et non pas un concept de valeur.”

### **Nota 13**

“Mais alors pour sa part en tant que ‘négation’ de toute ‘objectivité’ le néant n’ ‘est’ plus un objet possible...”

### **Nota 14**

“... si le néant n’est rien et qu’il n’y a pas de néant du tout, alors l’étant ne saurait non plus sombrer jamais dans le néant ni toutes choses s’y dissoudre; et dans ce cas le processus du (devenir-néant), du s’anéantir ne peut pas se produire; le ‘niilisme’ n’est qu’illusion.”

### **Nota 17**

“Apprécier quelque chose, c’est-à-dire le tenir pour valable signifie du même coup: ‘se diriger’ d’après cela, se régler sur cela. Cette manière de se diriger d’après, de se régler sur, implique un ‘but’. C’est pourquoi l’essence de la valeur se trouve en intime connexion avec l’essence du but.”

**Nota 18**

“Nos valeurs sont des interprétations introduites par nous dans les choses.”

**Nota 19**

“À quoi appartient (la vie humaine), la ‘nature’, le ‘monde’, la sphère du devenir et du périssable dans son ensemble.”

**Nota 20**

“Le nihilisme en tant qu’état psychologique devra survenir, premièrement quand à tout événement nous aurons cherché un ‘sens’ qui n’y est pas: si bien que le chercheur perd finalement courage. Le nihilisme est alors la prise de conscience d’un long gaspillage de force, le tournant de l’inutilité de tout, c’est l’incertitude, le manque d’occasion de se rétablir d’une manière ou d’une autre, de se consoler encore de quoi que ce soit-la honte de soi-même - comme si l’on s’était fait trop longtemps illusion.”

**Nota 21**

“Le nihilisme en tant qu’état psychologique survient en second lieu, quand on a posé une totalité, une systematisation même une organisation tout événement et au fondement de tout événement. (...) Mais voilà, il n’y a pas de général de cette sorte! Fondamentalement l’homme a perdu foi en sa faveur si, à travers lui, n’agit pas un tout doué d’une valeur infinie” c’est dire qu’il a conçu un tout de cette sorte afin de pouvoir croire à sa propre valeur.”



**Nota 23**

“Que signifie le nihilisme? - Que les suprêmes valeurs se dévalorisent. Le but fait défaut; la réponse fait défaut à la question. ‘Porquoi?’.”

**Nota 26**

“... nihilisme fatigué, qui n’accroche plus: sa forme la plus célèbre étant le bouddhisme: comme nihilisme passif comme un signe de faiblesse: la force de l’esprit peut être lassée, épuisée, au point que les valeurs actuelles et les buts poursuivis jusqu’à présent soient inappropriés et ne trouvent plus aucun crédit, que la synthèse des valeurs et des fins (sur laquelle repose toute civilisation forte) se désagrège au point que les valeurs particulières se fassent la guerre: dissolution.”

**Capítulo 7****Nota 4**

“Je pense que l’homme est vécu par quelque chose d’inconnu. Il existe en lui un ‘Ça’, une sorte de phénomène qui préside à tout ce qu’il fait et à tout ce qui lui arrive. La phrase ‘Je vis...’ n’est vraie que conditionnellement; elle n’exprime qu’une petite partie de cette vérité fondamentale: l’être humain est vécu par le Ça.”

**BIBLIOGRAFIA**

## **BIBLIOGRAFIA**

- ARIÈS, P.:** *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara, 1978.
- ASSOUN, P.L.:** *Freud e Nietzsche - Semelhanças e dessemelhanças*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1991.
- BAUDRILLARD, J.:** *À Sombra das Maiorias Silenciosas*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1985.
- BATAILLE, G.:** *A Experiência Interior*. São Paulo, Ed. Ática, 1992.
- BERGSON, H.:** *Matéria e Memória - Ensaio sobre a Relação do Corpo com o Espírito*. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 1990.
- BLANCHOT, M.:** "Reflexões sobre o Nihilismo". Trad. C.H. Escobar. Mimeo.
- COLLI, G.:** *O Nascimento da Filosofia*. Campinas, Ed. UNICAMP, 1988.
- DELEUZE, G.:** *Espinoza e os Signos*. Porto, Ed. Rés, 1970.
- \_\_\_\_\_ : *Lógica do Sentido*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1974.
- \_\_\_\_\_ : *Nietzsche e a Filosofia*. Rio de Janeiro, Ed. Rio, 1976.
- \_\_\_\_\_ : *Foucault*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1991.
- \_\_\_\_\_ : *Conversações*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.
- \_\_\_\_\_ e **GUATTARI, F.:** *O Anti-Édipo - Capitalismo e Esquizofrenia*. Lisboa, Ed. Assírio e Alvim, 1972.

- \_\_\_\_\_ : *Kafka - Por uma Literatura Menor*. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1977.
- \_\_\_\_\_ : *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.
- DESCARTES, R.:** *Discurso sobre o Método*. São Paulo, Ed. Hemus, 1992.
- ESCOBAR, C.H. (org.):** *Michel Foucault - O Dossier. Últimas Entrevistas*. Rio de Janeiro, Ed. Taurus, 1984.
- \_\_\_\_\_ (org.): *Dossier Deleuze*. Rio de Janeiro, Ed. Hólon, 1991.
- \_\_\_\_\_ : *Marx Trágico - O Marxismo de Marx*. Rio de Janeiro, Ed. Taurus, 1993.
- ESPINOZA, B.:** *Coleção Os Pensadores*, vol. XVII. São Paulo, Ed. Abril Cultural, 1973.
- EWALD, F.:** *Anatomie et Corps Politique in Critique*, nº 343. Paris, 1975.
- FÉDIDA, P.:** *Nome, Figura e Memória - A Linguagem na Situação Psicanalítica*. São Paulo, Ed. Escuta, 1992.
- FOUCAULT, M.:** *Microfísica do Poder* (Org. de Roberto Machado). Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_ : *A História da Sexualidade I - A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1980.
- \_\_\_\_\_ : *A História da Sexualidade III - O Cuidado de Si*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1985.
- \_\_\_\_\_ : *A História da Sexualidade II - O Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1986.

\_\_\_\_\_ : *Vigiar e Punir - História da Violência nas Prisões*.  
Petrópolis, Ed. Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_ : *As Palavras e as Coisas*. São Paulo, Ed. Martins  
Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_ : *O que é um Autor?* Portugal, Ed. Vega-Passagens,  
1992.

\_\_\_\_\_ : *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo, Ed.  
Perspectiva, 1993.

**FREUD, S.:** *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas  
Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1980.

Especialmente:

**Vol. I** - *Artigos sobre Hipnotismo e Sugestão (1888-1892)*

**Vol. II** - *Estudos sobre a Histeria (1893-1895)*

**Vols. IV e V** - *A Interpretação dos Sonhos (1900)*

**Vol. IX** - *Moral Sexual "Civilizada" e Doença Nervosa Moderna  
(1908)*

**Vol. XI** - *Cinco Lições de Psicanálise (1910 [1909])*

*A Significação Antitética das Palavras Primitivas (1910)*

*Sobre a Tendência Universal à Depreciação na Esfera do*

*Amor (Contribuições à Psicologia do Amor II)*

(1912)

**Vol. XII** - *Formulações sobre os Dois Princípios do*

*Funcionamento Mental (1911)*

**Vol. XIII** - *Totem e Tabu (1913 [1912-13])*

**Vol. XIV** - *Os Instintos e suas Vicissitudes (1915)*

*Repressão (1915)*

*O Inconsciente* (1915)

**Vols. XV e XVI - Conferências Introdutórias sobre Psicanálise**  
(1916-1917 [1915-1917])

**Vol. XVIII - Além do Princípio do Prazer** (1920)

*Psicologia de Grupo e a Análise do Ego* (1921)

**Vol. XIX - O Ego e o ID** (1923)

*Uma Breve Descrição da Psicanálise* (1924 [1923])

**Vol. XX - A Questão da Análise Leiga** (1926)

**Vol. XXI - O Futuro de uma Ilusão** (1927)

*O Mal-Estar na Civilização* (1930 [1929])

**Vol. XXII - Esboço de Psicanálise** (1940 [1938])

**GREEN, A. (et.al.):** *A Pulsão de Morte*. São Paulo, Ed. Escuta, 1988.

**GRODDECK, G.:** *Le Livre du Ça*. Paris, Ed. Gallimard, 1973.

**GUATTARI, F.:** *Caosmose - Um Novo Paradigma-Estético*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.

**HEIDEGGER, M.:** *Nietzsche - T.1 e T.2*. Paris, Ed. Gallimard, 1971.

**HYPOLITE, J.:** *Ensaio de Psicanálise e Filosofia*. Rio de Janeiro, Ed. Taurus, 1989.

**JURANVILLE, A.:** *Lacan e a Filosofia*. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 1987.

**KAFKA, F.:** *Carta ao Pai*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1990.

**KATZ, C. e DÓRIA, F.A. (orgs.):** *Razão e Desrazão*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1992.

**KATZ, C. (org.):** *A Histeria - O Caso Dora*. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1992.

\_\_\_\_\_ : *Ética e Psicanálise: Uma Introdução*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1994.

\_\_\_\_\_ : *Freud e as Psicoses - Primeiros Estudos*. Rio de Janeiro, Ed. Xenon, 1994.

**LAPLANCHE e PONTALIS, J.B.:** *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 1991.

**LYOTARD, J.F.:** *O Inumano - Considerações sobre o Tempo*. Lisboa, Ed. Estampa, 1989.

\_\_\_\_\_ : *O Pós-Moderno*. Rio de Janeiro, Ed. José Olympio, 1993.

**MARCUSE, H.:** *Eros e Civilização - Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara, s/ data.

**MASSON, J.M.:** *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Ed. por J.M. Masson. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1986.

**NAFFAH NETO, A.:** *Psicoterapia em Busca de Dioniso: Nietzsche Visita Freud*. São Paulo, Ed. EDUC/Escuta, 1994.

**NEGRI, A.:** *A Anomalia Selvagem - Poder e Potência em Spinoza*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1993.

**NIETZSCHE, F.:** *Oeuvres Complètes*. Org. Colli-Montinari, 14 v. Paris, Ed. Gallimard, 1977.

Especialmente:

**Tome II - *Considérations Inactuelles* (1872-1874)**

**Tome VIII - *L'Antéchrist* (1888)**

*Le Cas Wagner* (1888)

- \_\_\_\_\_ : *La Volonté de Puissance* (org. postumamente). Paris, Ed. Gallimard, 2 vs., 1948.
- \_\_\_\_\_ : *Le Nihilisme Européen* (1887). Paris, Ed. U.G.E., 1976.
- \_\_\_\_\_ : *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo* (1872). São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 1992.
- \_\_\_\_\_ : *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos* (1873). Rio de Janeiro, Ed. Elfos, 1995.
- \_\_\_\_\_ : *Humano Demasiado Humano* (1879-1880). Madri, Ed. EDAF, 1984.
- \_\_\_\_\_ : *Aurora* (1880-1881). Porto, Ed. Rés, 1983.
- \_\_\_\_\_ : *A Gaia Ciência* (1881-1882). Lisboa, Ed. Guimarães, 1984.
- \_\_\_\_\_ : *Assim Falava Zaratustra* (1885). São Paulo, Ed. Hemus, 1979.
- \_\_\_\_\_ : *Além do Bem e do Mal - Prelúdio a uma Filosofia do Futuro* (1886). São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 1992.
- \_\_\_\_\_ : *Genealogia da Moral* (1887). São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988.
- \_\_\_\_\_ : *Ecce Homo - Como se chega a ser o que se é* (1908). Lisboa, Ed. Guimarães, 1984.
- \_\_\_\_\_ : *Crepúsculo dos Ídolos* (1888). Lisboa, Ed. Guimarães, 1985.
- \_\_\_\_\_ : *Ditirambos de Dionisos* (1888). Lisboa, Ed. Guimarães, 1993.



\_\_\_\_\_ : *O Livro do Filósofo* (org. postumamente). Porto, Ed. Rés, 1984.

**PELBART, P.P.:** *A Nau do Tempo Rei - Sete Ensaio sobre o Tempo*. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1993.

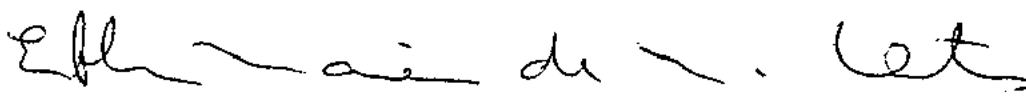
**ROLNIK, S. e GUATTARI, F.:** *Micropolítica. Cartografias do Desejo*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1986.

**ROSSET, C.:** *A Anti-Natureza - Elementos para uma Filosofia Trágica*. Rio de Janeiro, Ed. Espaço e Tempo, 1989.

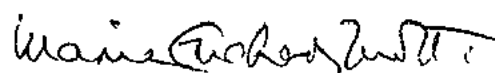
\_\_\_\_\_ : *Lógica do Pior*. Rio de Janeiro, Ed. Espaço e Tempo, 1989.

**ZALTZMAN, N.:** *Nature contre Nature. Topique*, Revue Freudienne, Paris, Ed. Dunod, 1994.

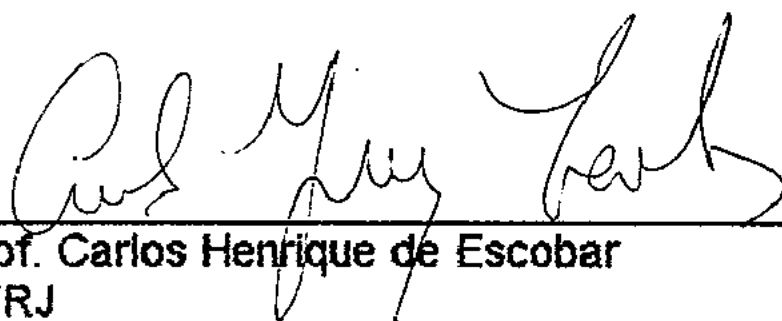
Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pelo aluno Deivy Frajman, intitulada "A *Psicologia de Nietzsche*", e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes Professores:



Prof.<sup>a</sup> Esther M.M. Arantes  
Orientadora PUC/Rio

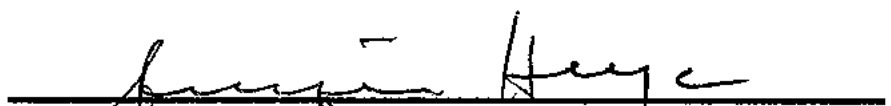


Prof.<sup>a</sup> Maria Euchares de S. Motta  
PUC/Rio



Prof. Carlos Henrique de Escobar  
UFRJ

Visto e permitida a impressão  
Rio de Janeiro, 30 de janeiro de 1996



Prof. Jurgen Heye  
Coordenador dos Programas de Pós-  
Graduação do Centro de Teologia e  
Ciências Humanas