UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE - UFRN
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES - CCHLA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PPGFIL
CURSO DE DOUTORADO EM FILOSOFIA

DALILA MIRANDA MENEZES

A PROPOSTA ÉTICO-ESTÉTICA DE NIETZSCHE: DA CRÍTICA AO ÚLTIMO HOMEM À CONDUÇÃO ARTÍSTICA DA VIDA COTIDIANA

NATAL
2020

DALILA MIRANDA MENEZES

A PROPOSTA ÉTICO-ESTÉTICA DE NIETZSCHE: DA CRÍTICA AO ÚLTIMO HOMEM À CONDUÇÃO ARTÍSTICA DA VIDA COTIDIANA

Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Filosofia.
Orientadora: Prof[a]. Dr[a]. Fernanda Machado de Bulhões

NATAL
2020

Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN
Sistema de Bibliotecas – SISBI
Catalogação de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCHLA

Menezes, Dalila Miranda.
A proposta ético-estética de Nietzsche: da crítica ao último homem à condução artística da vida cotidiana / Dalila Miranda Menezes. – Natal, 2020.
142f.

Orientadora: Profa. Dra. Fernanda Machado de Bulhões.

Tese (doutorado) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2020.

1. Fisiopsicologia – Tese. 2. Último homem - Tese. 3. Nietzsche - Tese. 4. Niilismo - Tese. 5. Vida – Tese. I. Bulhões, Fernanda Machado de. II. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. III. Título.

RN/UF/BS-CCHLA CDU 1(430)

Ficha Catalográfica elaborada por Heverton Thiago Luiz da Silva –CRB15/710.

DALILA MIRANDA MENEZES

A PROPOSTA ÉTICO-ESTÉTICA DE NIETZSCHE: DA CRÍTICA AO ÚLTIMO HOMEM À CONDUÇÃO ARTÍSTICA DA VIDA COTIDIANA

Tese de Doutorado submetida ao Departamento de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Filosofia.

Aprovada em 28/09/2020.

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof[a]. Dr[a]. Fernanda Machado de Bulhões (Orientadora)
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN

_____

Prof. Dr. Markus Figueira da Silva
Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN

_____

Prof. Dr. Miguel Angel de Barrenechea
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UFRJ

_____

Prof. Dr. Luís Alexandre Dias do Carmo
Universidade Estadual Vale do Acaraú - UVA

_____

Prof[a]. Dr[a]. Ideusa Celestino Lopes
Universidade Estadual Vale do Acaraú - UVA

Natal - RN
2020

Ao meu amor *Cabral*,

Por me amar e cuidar tão bem de mim.
Por ser meu cúmplice em todas as minhas aventuras.
Por me ensinar todos os dias a amar a vida.
Por me inspirar a sonhar como uma criança.

AGRADECIMENTOS

Ao meu esposo Cabral, por ter me acompanhado com todo amor, carinho e paciência ao longo desses doze anos de minha jornada acadêmica. Por compartilhar comigo todos os momentos difíceis dessa jornada sempre me incentivando e me ajudando em todos os aspectos, sejam emocionais ou intelectuais. Por me permitir fruir cotidianamente da sofisticação e grandeza de seu caráter, por me proporcionar os melhores risos, as melhores conversas, os melhores vinhos, enfim, por ser sempre a minha melhor companhia cuja convivência cotidiana me enche de admiração e alegria.

À minha mãe, Rosa Maria que com sua sensibilidade me mostrou que o amor está acima de tudo. Por sempre estar ao meu lado e cuidar tão bem de mim, por ser tão carinhosa, paciente e compreensiva, por ser a melhor mãe que eu poderia ter.

À minha amiga de infância Taylane, por me proporcionar momentos agradáveis em meio ao turbilhão de emoções que às vezes me afligia neste período de escrita da tese.

À minha orientadora, professora Fernanda Bulhões, por acreditar em meu projeto desde o primeiro contato, por ter se mostrado disponível e disposta a me ajudar. Por ter, durante toda a orientação, problematizado as questões e ter me incentivado a alcançar um nível mais elaborado de escrita.

Ao professor Miguel Angel de Barrenechea, por todo empenho e dedicação na leitura de minha tese durante o exame de qualificação, por todas as sugestões enriquecedoras e correções detalhadas que contribuíram decisivamente para uma melhor elaboração do meu trabalho de escrita e reflexão.

Ao professor Markus Figueira, por ter sido muito gentil durante o estágio de docência assistida que fiz em suas disciplinas, por me fazer compreender Platão de maneira tão rica e empolgante.

À professora Ideusa Lopes, que desde o primeiro semestre de minha graduação, quando nos apresentou a filosofia, e ao longo de outras disciplinas, procurou pautar sua conduta acadêmica no rigor que mescla a seriedade dos argumentos, a atenção aos detalhes e o planejamento expositivo.

Ao professor Alexandre Dias do Carmo, pela pronta aceitação em participar da banca, bem como pela ampla contribuição durante meus anos de formação e maturação acadêmica, sempre permitindo um acesso rigoroso às discussões decisivas da contemporaneidade.

Aos meus professores do departamento de Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú, onde cursei minha graduação em filosofia, por serem os responsáveis pelo meu primeiro contato e pelo meu encantamento com a filosofia.

Às secretárias do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL– UFRN), Ellen Cecília e Thiare Tharine, pela gentileza e competência, sempre acolhendo nossas demandas e nos atendendo de forma célere e atenciosa.

A todos os anjos de quatro patas que amei intensamente e fizeram parte de minha vida, Leãozinho, Lessie, Lady Lessie, Babalu, Lessinha, Miau, Pretinha e Frida.

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

“Um burguês pode adquirir méritos e desenvolver seu espírito a não mais poder, mas sua personalidade se perde, apresente-se ele como quiser [...] Não lhe cabe perguntar: ‘Que és tu?’, e sim: Que tens tu? Que juízo, que conhecimento, que aptidão, que fortuna?’ [...] deve desenvolver suas diversas faculdades para tornar-se útil, e já se presume que não há em sua natureza nenhuma harmonia, nem poderia haver, porque ele, para se fazer útil de um determinado modo, deve descuidar de todo o resto.”

Goethe. *Os Anos de Aprendizado de Wilhelm Meister*.

“A que poderíamos comparar o homem que passa por adversidades em sua vida? A um bloco de mármore no qual o escultor talha uma bela estátua... Reagindo ao escultor o bloco pensa: ‘batem em mim, estragam-me, insultam-me, quebram-me, estou perdido...’ Esse mármore é um tolo... A vida nos esculpe. Faz de nós uma obra prima.”

Jean Cocteau. *Orfeu.*

RESUMO

O objetivo desta tese é apresentar a proposta nietzscheana de condução estética da vida cotidiana como uma alternativa ética para o enfrentamento do rebaixamento do homem. Essa proposta ético-estética de Nietzsche aponta para uma afirmação das potências de cada singularidade, pautando a existência humana a partir de suas inclinações corpóreas criadoras, em contraposição à uniformização, à massificação e à decadência, traços referenciais presentes no modo de vida do homem moderno, denominado por Nietzsche de "último homem". Para atingir uma ampla compreensão e alcance desse projeto ético-estético apresentamos inicialmente aspectos cruciais do novo significado imputado por Nietzsche à psicologia, a qual assume uma abordagem do homem a partir da fisiopsicologia das forças. Em seguida investigamos o diagnóstico que Nietzsche faz do seu tempo, o que exige compreender o niilismo do último homem como sintoma de decadência de um tempo, e, por fim, explicitamos a proposta ético-estética nietzscheana de elevação e refinamento do homem a partir da arte de viver, da condução estética da vida cotidiana, movimento que deságua na afirmação e no embelezamento da vida.

Palavras-chave: Fisiopsicologia; Último homem; Nietzsche; Niilismo; Vida.

ABSTRACT

The objective of this thesis is to present the nietzschean proposal for the aesthetic conduct of everyday life as an ethical alternative to face the demotion of man. This ethical-aesthetic proposal by Nietzsche points to an affirmation of the powers of each singularity, guiding human existence from its creative bodily inclinations, as opposed to uniformity, massification and decay, referential traits present in the modern man's way of life - late, called by Nietzsche of "last man". To achieve a broad understanding and reach of this ethical-aesthetic project, we initially present crucial aspects of the new meaning imputed by Nietzsche to psychology, which assumes an approach to man from the physiopsychology of forces. Then we investigate the diagnosis that Nietzsche makes of his time, which requires understanding the nihilism of the last man as a symptom of the decay of a time, and, finally, we explain the Nietzschean ethical-aesthetic proposal of elevation and refinement of man based on art of living, the aesthetic conduct of everyday life, a movement that flows into the affirmation and beautification of life.

Keywords: Physiopsychology; Last man; Nietzsche; Nihilism; Life.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....12

CAPÍTULO I: O PSICOLÓGO NIETZSCHE E A INTERPRETAÇÃO FISIOPSICOLÓGICA DO HOMEM

1.1. Crítica à psicologia racional.....23
1.2. A proposta de uma nova compreensão do humano.....27
1.3. A instauração da fisiopsicologia da vontade de poder.....37
1.4. Influência da fisiopsicologia dos afetos.....47

CAPÍTULO II: A CRÍTICA AO REBAIXAMENTO DO HUMANO: UMA LEITURA DO NIILISMO DO ÚLTIMO HOMEM

2.1. Niilismo: aspectos teóricos e influências literárias.....55
2.2. A genealogia do niilismo como processo psicológico e social.....59
2.3. Último homem e niilismo passivo.....69
2.4. O último homem como sintoma de um tempo: dos pequenos prazeres à virtude que apequena.....75

CAPÍTULO III: A SUPERAÇÃO DO REBAIXAMENTO DO HUMANO ATRAVÉS DA CONDUÇÃO ESTÉTICA DA VIDA COTIDIANA

3.1. O projeto ético-estético para o refinamento da vida e superação do último homem.....87
3.2. O jardineiro como metáfora da vida: o cultivo de si entre a beleza e o sofrimento.....101
3.3. O homem como artista na criação de si mesmo: a arte de viver 112
3.4. A proposta estética da vida e seu alcance no cotidiano.....121

CONCLUSÃO.....131
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....139

INTRODUÇÃO

Se tomássemos como desafio sintetizar o diagnóstico do homem moderno[1] a partir de uma passagem referencial da obra de Nietzsche, esse desafio poderia ser cumprido, no nosso entendimento, com uma breve reconstituição da célebre passagem de *Assim Falou Zaratustra*, na qual Nietzsche parece recolher, em um conjunto relativamente simplificado de imagens, o cenário impactante da compreensão do homem de sua época: depois de considerável período de meditação e retiro, Zaratustra resolveu saber o que havia acontecido com o ser humano e, principalmente, saber se esse homem havia se tornado "maior" ou "menor". O que Zaratustra viu diante de si foi um cenário enigmático e desconcertante: uma fileira de casas pequenas. "Que significam essas casas?", indagou Zaratustra, ao que, na sequência, respondeu: "Tudo ficou menor!". Em seguida, Zaratustra arrematou com preocupação: "Oh! Quando estarei de volta à minha terra onde não terei mais de me baixar diante dos pequenos!"[2].

Esta passagem de *Assim Falou Zaratustra*[3], aparentemente despretensiosa, nos auxilia a apresentar alguns aspectos centrais da presente investigação em torno dos quais gravitam os maiores interesses do estudo que ora empreendemos: é possível visualizar a compreensão de Nietzsche do homem do seu tempo, ou seja, reconhecer traços de um diagnóstico que permitirá a Nietzsche denominar este homem como o "último homem", cuja característica principal é ser "pequeno"; e, ainda apontar as formas de enfrentamento deste apequenamento do ser humano.

Como será possível identificar ao longo do curso de nossas discussões, entendemos que a figura do "homem pequeno", aludida na passagem de *Zaratustra* acima referida, possui um significado emblemático na reflexão de Nietzsche, pois resulta de uma ampla compreensão do horizonte histórico em que ele próprio se inseria, quer seja, segunda metade

---

[1] Por questão de zelo e a título de esclarecimento, gostaríamos de salientar que ao utilizarmos os termos "homem moderno" ou "modernidade" estamos nos referindo mais especificamente ao homem da época de Nietzsche, ou seja, ao contexto histórico-social referente à segunda metade do século XIX.

[2] NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra*, p.159.

[3] Nas palavras de Nietzsche: "Quando Zaratustra novamente se achou em terra firme, não foi diretamente para sua montanha e sua caverna, e sim percorreu muitos caminhos e fez muitas perguntas [...] Pois ele queria saber o que havia sucedido *com o ser humano* naquele meio tempo: se este se tornara maior ou menor. E certa vez enxergou uma fileira de casas novas; admirou-se, e disse: Que significam essas casas? Em verdade nenhuma grande alma as pôs ali como símbolos de si própria! Uma criança idiota as tirou de sua caixa de brinquedos? Então, que outra criança as pusesse de volta na caixa! E esses aparatos e câmaras: será que *homens* podem entrar e sair deles? Parecem-me feitos para bonecas de seda; ou para gatos gulosos que também se deixam degustar. E Zaratustra permaneceu parado e refletiu. Por fim disse, com tristeza: 'Tudo ficou menor!' Em toda parte vejo portões mais baixos: quem é de *minha* espécie ainda passa por eles, mas – tem de se abaixar! Oh quando estarei de volta a minha terra, onde não terei mais de me abaixar – de me abaixar *diante dos pequenos!*". In: NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, p. 159.

do século XIX. O "homem pequeno", ou "último homem" [*letzter Mensch*][4], será tomado aqui como uma referência crítica de Nietzsche ao homem do seu tempo, ao tipo de homem que habita as "casas pequenas" e que assume um modo de vida "decadente"[5]. Mas quem é esse último homem? Quais são as suas características mais marcantes?

Nietzsche considera que a figura do último homem representa a condição de pequenez a que foi submetido o homem da sociedade moderna. Esse homem é caracterizado por Nietzsche como um ser uniforme, previsível, dócil e útil, fruto de valores rebaixados que o transformaram em um ser diminuído, tacanho e mediano, com as características de um "animal de rebanho", cuja vida está centrada na fruição bestial de "pequenos prazeres"[6]. Para alcançar esses pequenos prazeres – os quais reiteradas vezes se estabelecem a partir de padrões sociais ditados – o último homem se adapta ainda à um modo de vida voltado excessivamente para o trabalho, tal como configurado na moderna sociedade burguesa. Em termos ilustrativos e imediatos, a referência mais emblemática à condição da estreiteza e da diminuta estatura do "homem pequeno" pode ser vislumbrada, por exemplo, na forma com que este homem organiza a sua vida em torno do trabalho repetitivo e burocrático, dos pequenos prazeres e dos hábitos cotidianos banais.

Nietzsche questiona se os valores do último homem contribuíram para o crescimento e afirmação da vida ou para a sua degenerescência? Para enfrentar esta questão devemos considerar previamente que, para Nietzsche, os valores não possuem alcance universal nem são eternos ou essenciais, mas, pelo contrário, eles são frutos de criações humanas, demasiado humanas. Os valores surgem em contextos específicos, se modificam e se transformam ao longo do tempo conforme o momento histórico em que estão inseridos. Então, se os valores são gestados em contextos epocais, a pergunta anterior deve ser acompanhada de outra que se

---

[4] Todos os termos de Nietzsche, que doravante aparecerão em alemão em nossa tese, são traduções extraídas do *Dicionário Nietzsche* organizado pelo GEN – Grupo de Estudos Nietzsche, salvo raras exceções, que, se ocorrerem, serão oportunamente explicitadas. Cf. *Dicionário Nietzsche*. Editora responsável: Scarlett Marton. São Paulo: Edições Loyola, 2016. – (Sendas e Veredas)

[5] De acordo com Wilson Frezzatti "Para Nietzsche, *décadence* é a desagregação dos instintos, tanto do indivíduo quanto da cultura, os quais não podem mais encontrar condições que propiciem o crescimento de potência, pois perderam toda capacidade de seleção, supondo que tudo se equivale, tudo é nivelado, não há um estilo próprio, e podem até mesmo aceitar o que é prejudicial ou ruim (*schlecht*), ou seja, o que impede o crescimento de potência. A configuração de impulsos se desfaz por falta de um ou mais impulsos que mantenham a hierarquização. A decadência está estreitamente ligada à doutrina da vontade de potência: não é um estado, mas um processo mórbido de esgotamento ou de degeneração de toda organização potente e hierarquizada, já que esta não pode durar indefinidamente." In: *Dicionário Nietzsche*, p. 179

[6] A expressão "pequeno prazer" é um conceito que faz parte da terminologia própria de Nietzsche e será constantemente retomada em nossas argumentações por se tratar de uma referência crucial na caracterização do comportamento do homem do século XIX. Para o autor de *Zaratustra* o homem moderno tende a compensar a mediocridade de sua existência a partir de hábitos que o aprisionam numa configuração medíocre e tacanha, tais como o consumo, as viagens e as frivolidades, que funcionam como "pequenos prazeres". In: NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra*, p. 19.

faz necessária formular, como seu complemento, considerando o âmbito da crítica nietzscheana: que tipo de homem instituiu estes valores? Quais as motivações humanas que subjazem a estas valorações?

Para entender às duas questões acima formuladas – que serão devidamente aprofundadas em nossa tese – é preciso considerar que o homem pequeno foi o resultado de uma série de valores rebaixados, propagados socialmente como modelo de vida a ser seguido por todos. Entender como esses valores afirmam ou negam a vida [*Leben*][7] e indagar quais motivações subjazem a estas valorações, exige remetermos nossa atenção para um ponto fundamental de nossa pesquisa, quer seja, para investigar a gênese do movimento de decadência que resultou no homem pequeno, precisamos remeter nossa investigação para uma análise fisiopsicológica [*Physio-Psychologie*][8] do último homem. A plena compreensão da constituição do último homem exige, por sua vez, entendermos o modo como Nietzsche atua na condição de psicólogo, condição que o permitiu observar com acuidade que o homem moderno assimilou para si a comodidade e a fraqueza para, a partir desta disposição debilitada, criar valores referenciais para o grupo a que pertencia.

O que significa Nietzsche atuar como psicólogo? Duas questões devem ser aqui previamente adiantadas: em primeiro lugar, a psicologia de Nietzsche se apropria e inaugura uma compreensão integrada do corpo e da razão, que a tradição filosófica moderna havia considerado, a partir de Descartes, de uma forma dualística como uma cisão entre razão e corpo; em segundo lugar é necessário apontar que a nova psicologia de Nietzsche, que assume esta integração corpo-razão, compreende que cada ser humano é uma composição fisiopsicológica singular constituída por uma pluralidade de forças.

Segundo Nietzsche, cada homem possui no âmbito de sua fisiopsicologia toda uma pluralidade de forças que estão em constante luta e em constante transformação de suas configurações. Após cada luta existe o estabelecimento de uma harmonia provisória, no qual se estabelecem hierarquias. Nas relações entre as forças, há forças que comandam e forças que obedecem e que podem trocar de função em outras lutas e configurações, já que a luta é

---

[7] Em *Assim Falou Zaratustra*, Nietzsche inaugura a compreensão da vida como vontade de poder, ou seja, vida enquanto crescimento, expansão e superação de suas formas. A vida se identifica à vontade de poder e consiste numa luta constante entre as configurações de forças que estabelecem hierarquias sempre provisórias. Para saber mais sobre essa questão indicamos o livro da Scarlett Marton intitulado: "*NIETZSCHE: Das forças cósmicas aos valores humanos*".

[8] Nietzsche utiliza o termo "autêntica fisiopsicologia" no aforismo 23 de *Além do bem e do Mal*, em referência ao novo modo dele compreender o homem, para além das teorias filosóficas que compartilham a ideia do homem como um ser essencialmente racional. Nietzsche denomina de fisiopsicologia a sua proposta singular de englobar o âmbito psíquico e fisiológico numa mesma dimensão, ou seja, para a filosofia nietzscheana não há uma separação do que seja o âmbito do psíquico para o campo do corpóreo.

constante e os resultados são sempre momentâneos. Para Nietzsche, o resultado provisório dessas lutas entre a multiplicidade de forças pode acarretar, por um lado, numa configuração de forças hierarquizadas, num movimento de superação através do fortalecimento de suas disposições instintuais; por outro lado, cada um de nós pode apresentar uma configuração de forças desagregadas, forças que não conseguem efetivar o comando, portanto resultam na negação do crescimento, da expansão e que tendem à fraqueza, ao comodismo e à adaptação[9].

Para Nietzsche, a modernidade é a temporalidade histórica responsável pelo aniquilamento das disposições fisiopsicológicas hierarquizadas e sadias, presentes em cada singularidade, pois reforça um comportamento de rebanho a partir da fraqueza, da adaptação, rechaçando e uniformizando as distinções instintuais presentes em cada um, tornando a maioria dos homens em "homens pequenos".

O resultado do processo de transformação de comodidades e fraquezas individuais em valores universais e referenciais para o grupo foi a construção de um modo decadente de negação da vida, modo que desaguou naquilo que Nietzsche denomina de niilismo [*Nihilismus*][10], numa vontade de "nada", mesmo que este "nada" seja representado pelos consolos modernos sob a identificação dos pequenos prazeres, bem estar e segurança. A questão crucial, para Nietzsche, é que no momento em que rejeitou o crescimento e a superação como modo de vida, o último homem criou valores que inibem e impedem a manifestação das forças vitais e dos instintos espontâneos do homem[11]. Este movimento de inibição e impedimento das forças vitais acabou historicamente por obstruir o livre caminhar do homem sadio, limitando o experimento existencial de cada um diante de valores pré-estabelecidos como verdades universais, como normas a serem seguidas por todos, como se todos fossem parte de uma mesma composição enfraquecida, uniforme e igual.

Outro aspecto imprescindível para a compreensão do conjunto de disposições que potencializam o apequenamento do homem moderno precisa ser elucidado: ao criar valores a partir da desagregação, da fraqueza e da impotência, o último homem tem a favor de si, como forma de legitimação de seus atos, a racionalidade – permeada e perpassada na cultura

---

[9] Para Nietzsche: "A pluralidade e a desagregação dos impulsos, a falta de sistema entre eles resulta como 'vontade fraca'; a coordenação dos impulsos sob o predomínio de um impulso em particular resulta como 'vontade forte'. In: NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos: 1887-1889*, p. 355.

[10] De acordo com Wilson Frezzatti "O niilismo ou a vontade de nada e o ideal ascético também são expressões de decadência fisiológica, da dinâmica impulsional. Todos eles são artifícios ou máscaras para dissimular a náusea em relação ao mundo, a negação da vida enquanto um fluxo contínuo de mudança, para tentar manter o que está se desagregando, evitar a dissolução derradeira. Os remédios são ilusórios: não se pode parar o processo, porém pode-se mudar sua expressão" In: *Dicionário Nietzsche*, p. 181.

[11] De acordo com Nietzsche, os instintos resultam de "[...] forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções [...]." In: NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, p. 67.

europeia por meio da moral, da arte, da política etc. Mas o que se esconde por trás desta racionalidade? Para Nietzsche, a racionalidade não passa de um "instinto" [*Trieb*][12] que estabelece limitações ao exercício de cada singularidade. Isto significa que a razão não é uma forma soberana capaz de conhecimento imparcial e atos autônomos[13], mas age legitimando interesses inconfessos de potencializar coletivamente a debilidade dos impulsos propagando valorações universais.

Na medida em que as composições fracas e debilitadas se tornam valores racionalmente legitimados a serem seguidos por todos, gesta-se um ambiente propício para uma postura social rebaixada e decadente, juntamente com a disposição de tentar anular todas as forças em crescimento e superação que se oponham ao grupo, o que resulta, em última instância, na consideração apreciativa de um afastamento do grupo ser considerado como manifestação de forças transgressoras e perigosas.

Salientemos agora outro aspecto que deve ficar bem compreendido. Por que as forças hegemônicas no último homem são expressões de fraqueza e decadência? A expressão das forças do último homem é enfraquecida porque essas forças são resultados de relações e de embates entre forças que não efetivaram a sua função de domínio ou subserviência no interior das configurações acarretando a desagregação. O que significa que não foi dado pleno curso à dinâmica vital do crescimento, expansão e superação dos obstáculos. A partir dessas composições de forças desagregadas, surge um tipo humano debilitado e enfraquecido que tende a acomodar-se e a conformar-se diante das adversidades. O organismo desajustado tende a recolher-se e a inibir o movimento, negando assim a própria expressão e expansão das forças que é vida.

---

[12] Optamos por traduzir *Trieb* por Instinto, pois segundo Barrenechea, em seu livro *Nietzsche e o corpo*, o autor destaca a abrangência do termo *Trieb* em Alemão "que teria uma série muita ampla de conotações." Cf. BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e o corpo*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2009. p. 64. Ainda sobre a tradução de *Trieb*, agora de acordo com Paulo Cesar de Sousa, "[...] pode ser traduzido por impulso, ímpeto, inclinação, propensão, pressão, movimento, vontade e (em botânica) broto ou rebento [...]." E mais adiante prossegue Paulo Cesar de Souza: "Deve-se atentar não só para o caráter ativo e irreprimível do *Trieb*, mas também para sua plasticidade e indeterminação – presentes no uso mais completo e complexo do termo. Sua riqueza é tal que desafia qualquer tradução. [...]." In: NIETZSCHE, *Além do bem e do mal*, p. 197.

[13] Nietzsche desvela o mecanismo que se oculta por trás dos pretensos atos autônomos e imparciais da razão e de sua principal porta-voz, a filosofia. De acordo com Nietzsche: "Depois de por muito tempo ler nos gestos e entrelinhas dos filósofos, disse a mim mesmo: a maior parte do pensamento consciente deve ser incluída entre as atividades instintivas, até mesmo o pensamento filosófico; aqui se deve mudar o modo de ver, como já se fez em relação à hereditariedade e 'às características inatas'. Assim como o ato de nascer não conta no processo e progresso geral da hereditariedade, também 'estar consciente' não se opõe de algum modo decisivo ao que é instintivo – em sua maior parte, o pensamento consciente de um filósofo é secretamente guiado e colocado em certas trilhas pelos seus instintos. Por trás de toda lógica e de sua aparente soberania de movimentos existem valorações, ou falando mais claramente, exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida." In: NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, p. 10-11.

A existência do homem pequeno passa, portanto, a significar uma economia de energia. Segundo Nietzsche, isto constitui uma deficiência, uma perspectiva decadente do fluxo vital. Se a vida exige superação e as forças querem a expansão e o crescimento, caso o homem – por conta de um desajuste instintual e de uma fraqueza – negue esse movimento de expansão, ele simplesmente está abdicando da afirmação da vida.

Indicamos, apenas de passagem, que as manifestações desajustadas do último homem são expressões de valores morais, culturais, políticos e até estéticos. É preciso entender que, sob a ótica nietzscheana, estes valores sociais, pautados na fraqueza e na negação da expansão das forças, se visualizados sob uma perspectiva individual, não representam grandes problemas para além do individuo em questão. Caso estes valores individuais de impotência se propaguem como uma forma social e cultural de vida, ou seja, como modo de ser predominantes de uma época e de um povo, esses mesmos valores, de acordo com Nietzsche, devem ser desmascarados e postos sob uma crítica.

Imaginemos as consequências do efeito coletivo para uma cultura que é perpassada por valores que aumentam o enfraquecimento das forças e instauram um tipo debilitado de homem como referencial. Para Nietzsche, o macro alcance coletivo de um tipo enfraquecido de homem foi exatamente o que ocorreu com o homem moderno, em termos históricos e culturais mais amplos.

Quais perigos e ameaças traz o último homem? Qual é a herança de seu legado? Já apontamos que o resultado das composições de forças desagregadas e enfraquecidas do homem vai desaguar em uma apreciação uniformizadora da vida, cuja domesticação será um de seus atributos principais. O maior problema é que o último homem, reunido sob a face da uniformização e da domesticação, segundo Nietzsche, não será capaz de superar as adversidades que a vida lhe apresenta, não será capaz de criar valores afirmativos e, o que é mais delicado, a sua apreciação da vida, nas mais variadas possibilidades, será carregada de ressentimento a tudo que lhe é divergente.

É sob a sua visão limitante que o homem pequeno aprecia a vida, perpetuando o seu olhar nocivo e estendendo-o a todos os outros viventes, transformando a sua visão em valor dominante na tentativa de contaminar a todos os outros que são sadios. O perigo que o olhar atento do psicólogo Nietzsche observa é que o último homem, além de se apresentar como expressão dos valores decadentes de um tempo, pode contribuir para corroer as manifestações saudáveis e afirmadoras da vida.

A partir da explicitação da figura do "último homem", esta pesquisa tem como ponto de confluência enfrentar a seguinte questão determinante: como superar o rebaixamento[14] do último homem e afirmar uma vida bela? A tese aqui defendida é que o rebaixamento do último homem pode ser superado através da condução artística da vida cotidiana que se apresenta como uma alternativa ética ao modo de vida decadente[15].

A proposta ético-estética de Nietzsche nos incita a sermos "os poetas autores de nossas vidas, principiando pelas coisas mínimas e cotidianas"[16]. Nietzsche impulsiona o homem a criar a si mesmo de forma bela e elevada. A vida a que Nietzsche se refere é a vida cotidiana, do dia a dia, que se manifesta nos mínimos detalhes que muitas vezes passam despercebidos. O filósofo alemão nos chama atenção para valorizarmos cada detalhe de nossas vivências cotidianas que são únicas e ofertarmos a cada momento de nossa vida a marca de nosso caráter.

Para sermos os poetas-autores de nossas vidas temos que dar estilo elevado ao nosso cotidiano, escolhendo desde o ambiente em que vivemos até as amizades, filtrando pelo olhar as belas paisagens, degustando os sabores e brindando a vida com a seletividade dos afetos que transbordam um cotidiano pulsante. Vivenciar o cotidiano de forma altiva e primorosa, conferindo-lhe o contorno de uma vida significativa que escolhe e conduz suas balizas: é nisto

---

[14] De acordo com Nietzsche, o modo de organização da sociedade moderna e suas composições políticas representam "[...] uma forma de decadência ou diminuição do homem, sua mediocrização e rebaixamento de valor [...]." In: NIETZSCHE, *Além do bem e do mal*, p. 90.

[15] Em nossa pesquisa utilizaremos principalmente as seguintes obras de Nietzsche como referencial teórico: *Aurora, A Gaia Ciência, Humano, demasiado Humano II, Além do Bem e do Mal, Assim Falou Zaratustra, Ecce Homo* e os *Fragmentos Póstumos.* A nossa escolha de múltiplas obras se estabelece porque Nietzsche aborda suas reflexões em vários livros de forma aforismática, sempre lançando e retomando os temas, por isso sentimos a necessidade de trabalhar nossas investigações a partir de todas essas obras para desenvolvermos a nossa hipótese que é a proposta de criação artística da vida cotidiana para afirmação da vida que, ao mesmo tempo, se estabelece como um enfrentamento da decadência do ultimo homem. De acordo com Oswaldo Giacoia "Na literatura secundária, costuma-se dividir cronologicamente em três fases a produção filosófica de Nietzsche. O primeiro período estaria situado, aproximadamente, entre os anos 1870 e 1876. Um segundo momento vai de 1876 a 1882, seguido pela derradeira fase, iniciada em 1882 e abruptamente interrompido em 1889." In: GIACOIA, *Nietzsche*, p. 29. Estas três fases ou períodos apontados por Giacoia correspondem às mudanças de perspectiva do pensamento de Nietzsche. A primeira fase se caracteriza pela metafísica de artista, pela aproximação com a filosofia de Schopenhauer e pelo projeto de renovação cultural de Richard Wagner. Neste momento, Nietzsche sobrevaloriza a arte considerando-a a atividade por excelência do homem. O segundo período é caracterizado pela ruptura com Wagner e o afastamento de Schopenhauer, momento em que surge uma fase mais independente da filosofia de Nietzsche com certa valorização da ciência. Na terceira e derradeira fase, o filósofo critica os limites da ciência, desenvolvendo, por exemplo, a hipótese da vontade de poder, das forças e a genealogia. Não poderíamos deixar de observar que Nietzsche percorre durante toda sua trajetória filosófica o abismo profundo das motivações humanas, investigando o homem a partir de suas forças fisiopsicológicas, explorando uma nova possibilidade de se olhar as questões da vida humana. Também temos que ressaltar que desde o início de suas investigações filosóficas até o final, Nietzsche sempre afirmou a arte como meio elevação do homem.

[16] NIETZSCHE, *A gaia ciência*, p. 202.

que consiste uma das mais finas artes que o homem pode experimentar – tal como aponta a proposta ético-estética de Nietzsche.

É necessário salientar de antemão que a proposta de uma nova ética [*Ethik*][17] em Nietzsche, cujo alcance se desdobra na proposta de uma estética da vida cotidiana[18], não está inserida nos parâmetros éticos da tradição filosófica, tradição que resguarda os valores de cunho moral e universal como parâmetros normativos para a ação[19], antes, trata-se de uma ética singular, isto é, indissociável dos impulsos, dos instintos que norteiam cada homem em suas mais variadas vivências singulares. Consideramos que a proposta ética de uma vida conduzida esteticamente impulsiona o homem ao cultivo [*Züchtung*] de si[20]. Nietzsche utiliza o termo cultivo ao se referir à "disciplina" [*Zucht*][21] de refinamento da "planta homem" em sua trajetória fisiopsicológica de afirmação da vida. Também interpretamos por "cultivo de si" a disposição de cada homem em buscar os meios necessários para a sua elevação através da criação de sentidos sofisticados e singulares que permitam uma atitude afirmativa perante a existência. Este aspecto afirmativo da vida, a partir do cultivo de si, deriva de uma atitude que busca elevação e criação.

Não há preceitos éticos universais para a sociedade na sua totalidade, conforme Nietzsche, porque os homens são inteiramente diferentes e cada homem é único, singular. Os

---

[17] Compartilhamos, nesta tese, a seguinte compreensão de Vânia Dutra de Azeredo acerca da ética em Nietzsche: "Ao partir da singularidade do homem, essa ética confere-lhe uma nova dignidade ao lhe atribuir a possibilidade de dotar a existência de sentido e de valor desde uma perspectiva singular". In: *Dicionário Nietzsche*, p. 215.

[18] Nietzsche concebe a arte como um poderoso meio de afirmação da vida. A arte, a qual Nietzsche se refere, é a arte de viver que consiste na proposta ética do homem criar a si mesmo como se fosse uma bela obra arte. Vejamos a apreciação de Nietzsche acerca destas questões: "como fenômeno estético a existência ainda nos é *suportável*, e por meio da arte nos são dados olhos e mãos, e, sobretudo, boa consciência, para *poder* fazer de nós mesmos um tal fenômeno." In: NIETZSCHE, *A gaia ciência*, p. 132. Para saber mais, sugerimos o livro de Rosa Maria Dias intitulado *Nietzsche, vida como obra de arte.*

[19] A tradição filosófica que resguarda uma preocupação com questões ético-morais foi inaugurada pelos antigos gregos a partir de Sócrates, estendendo-se para formulações mais ampliadas e rigorosas através de Platão e Aristóteles, perfazendo a tríade referencial do legado ético que irá servir de embasamento para as discussões conceituais medievas e modernas. Sem querer nos adentrar nos aspectos internos de cada proposta, gostaríamos de frisar o impulso comum reunido na tradição filosófica grega que marcará parte do percurso subsequente, quer medieval ou moderno: buscar um modo de fundamentar a escolha de determinados valores, ultrapassando o âmbito da ação meramente empírico-singular, ou mesmo da ação mediada pela tradição e costumes vigentes. O ímpeto da visada que compõe parte dessa tradição filosófica se orienta no sentido de descobrir um meio conceitual capaz de ultrapassar o fático e alcançar o universal, estabelecendo um procedimento legítimo de amparo desta universalização dos valores. O ápice deste procedimento na modernidade deve-se a Kant naquilo que foi o projeto ético-racional capaz de procurar manter a autonomia da subjetividade em dois sentidos complementares: ao mesmo tempo em que é o próprio sujeito que possui a condição de universalização para tal empreendimento ético, por meio de seu aparato apriórico, é o mesmo sujeito que submete a ação concreta cotidiana e sua demanda moral ao princípio de universalização.

[20] Nietzsche utiliza o termo "cultivo de si" em *Ecce Homo* como um caminho para a grandeza do Homem. In: NIETZSCHE, *Ecce Homo*, p. 70.

[21] De acordo com o *Dicionário Nietzsche:* "A expressão 'disciplina e cultivo' (*Zucht und Züchtung*), que é empregada duas vezes em *Para além de Bem e Mal* nos §188 e §203, mostra que um aspecto do cultivo nietzschiano consiste numa disciplina rigorosa dos impulsos". p. 195.

homens, que se desafiarão a viver uma estética da vida, são diferenciados, se encontram insatisfeitos com os contornos sociais massificados que imprimem uma lógica de rebanho. Porém, nem todos estão dispostos ou possuem um acréscimo de força suficiente para encarar e assumir o desafio que a afirmação incondicional da existência traz.

Tecidos estes esclarecimentos iniciais que alcançam em linhas gerais o conjunto dos movimentos conceituais que constituem nossa pesquisa, passaremos a apresentar sucintamente os delineamentos do nosso percurso expositivo. Para buscar a explicitação da proposta ético-estética nietzscheana, dividimos nossa investigação em três capítulos organizados em torno das seguintes temáticas: 1) Nietzsche como psicólogo e a sua interpretação fisiopsicológica do homem; 2) A crítica de Nietzsche ao rebaixamento do homem moderno: uma leitura do niilismo do último homem; 3) A superação do rebaixamento do homem através da condução estética da vida cotidiana.

O primeiro capítulo, "O psicólogo Nietzsche e a interpretação fisiopsicológica do homem", que é pressuposto para o desdobramento subsequente, trabalha em torno da seguinte questão: Qual é o significado e a importância da fisiopsicologia em Nietzsche? Veremos que Nietzsche compreende o homem a partir da sua constituição fisiopsicológica, ou seja, o conceito de corpo, de afeto [*Affekt*][22], de forças e de impulsos são relevantes e são elucidados junto de outro conceito igualmente relevante, o de vontade de poder [*Wille zur Macht*][23] que, para Nietzsche, significa a vida.

No segundo capítulo iremos elucidar o diagnóstico feito por Nietzsche do homem moderno. Quem é o "último homem" para Nietzsche? Trataremos aqui de aspectos históricos, tais como: a constatação de uma vida voltada para o trabalho, mecânico e exaustivo, e para os "pequenos prazeres", como o consumo, o bem estar e a segurança. Estas características do homem do século XIX são traços de uma vida de rebanho e de decadência e são expressão do que Nietzsche chama de "niilismo".

---

[22] O termo afeto em Nietzsche estabelece "uma relação polissêmica com expressões tais como 'instinto' e 'impulso', o afeto assumiria então a função de remeter a análise filosófica a um horizonte no qual a noção de espírito já não poderia ser pensada a partir da ideia de uma entidade imaterial que se opusesse ao corpo, mas segundo um pensamento que se incumbe justamente de abolir as versões canônicas de alma." In: *Dicionário Nietzsche*, p.102.

[23] Optamos por traduzir o termo *Wille zur Macht* por Vontade de Poder, seguindo a sugestão do professor Marco Antônio Casanova, que a este respeito nos diz o seguinte: "Se nos aproximamos mais cuidadosamente dos textos de Nietzsche, vemos que o que está em questão para ele (...) é justamente o poder que certas perspectivas exercem sobre outras perspectivas no interior das configurações vitais em geral. É nesse ponto que encontramos, então, um derradeiro argumento: Nietzsche substitui em inúmeros fragmentos póstumos poder (*Macht*) por domínio ou dominação (*Herrschaft* ou *Beherrschung*)". In: NIETZSCHE. Friedrich. *Fragmentos póstumos 1887-1889*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: forense Universitária, 2012.

No terceiro capítulo trataremos da proposta ético-estética que Nietzsche apresenta como uma forma de superar o niilismo do último homem, isto é, a proposta que enfrenta o rebaixamento do homem através da condução artística da vida cotidiana. Veremos que o homem que se conduz ético-esteticamente deve se desprender de todos os valores decadentes e carcomidos do niilismo e criar um novo valor para a vida, sempre assumindo as exigências fisiopsicológicas da sua singularidade. Esta proposta de Nietzsche não oferece fórmulas feitas, conteúdos específicos norteadores da ação do homem em geral, ao contrário, o que é ofertado ao homem singular é a abertura para "tornar-se o que se é". "Tornar-se o que se é" significa, sob o prisma estético da vida cotidiana, assumir a afirmação de si a partir das próprias disposições fisiopsicológicas, de seus experimentos, das suas aventuras, das angústias e de seus afetos.

CAPÍTULO I

O PSICOLÓGO NIETZSCHE E A INTERPRETAÇÃO FISIOPSICOLÓGICA DO HOMEM

"- Que em meus escritos fala um psicólogo sem igual é talvez a primeira constatação que chega um bom leitor – um leitor como eu o mereço, que me leiam como os bons filólogos de outrora liam seu Horácio [...]"

NIETZSCHE. *Ecce Homo*. §5.

1.1. Crítica à psicologia racional

Só podemos ter uma compreensão das reflexões propostas por Nietzsche sobre a situação do homem de seu tempo, se atentarmos para o fato de que o próprio filósofo alemão recorre a um novo modo de visualizar e tratar as questões referentes ao homem. O autor de *Zaratustra* foge dos parâmetros tradicionais da filosofia, posto que nos apresenta uma maneira distinta de pensar o homem e a sua existência, uma nova interpretação não mais pautada na ideia predominante de uma racionalidade. Antes de apresentarmos essa nova compreensão, vejamos como Nietzsche trata da plataforma reflexiva moderna que buscou situar o homem no contexto eminentemente racional.

Segundo Nietzsche, com a instauração do sujeito pensante, Descartes subestimou tudo o que estava relacionado aos instintos[24]. O homem, de acordo com Nietzsche, foi concebido ao longo da tradição filosófica como um animal essencialmente racional, o que nos levou a uma compreensão unilateral do homem. A psicologia racional[25] cartesiana, como é possível designá-la, estabelece o sujeito pensante como resultado de uma consciência puramente racional[26]. Vejamos o próprio relato de Descartes acerca desta questão:

> Portanto, pelo próprio fato de que conheço com certeza que existo, e que, no entanto, noto que não pertence necessariamente nenhuma outra coisa à minha natureza ou à minha essência, a não ser que sou uma coisa que pensa ou uma substância da qual toda a essência ou natureza consiste apenas em pensar [...].[27]

De acordo com Descartes, o sujeito é consciente de que existe e esta sua consciência consiste exclusivamente no pensar. Nada, absolutamente nada, se agrega à sua natureza ou essência que não seja o próprio pensar[28]. Descartes "não acreditava de modo algum que se

---

[24] Não entraremos na problemática dos instintos neste momento, pois fugiria do foco da presente questão que é tratar da crítica à psicologia racional. Entretanto, abordaremos o que são os instintos e sua relação com as configurações de forças no item 1.4 intitulado: "Influência da fisiopsicologia dos afetos".

[25] Estamos utilizando o termo "psicologia racional" de acordo com Oswaldo Giacoia, que em seu livro intitulado *Nietzsche como psicólogo*, denomina de "[...] psicologia racional – a doutrina teórica da alma, da subjetividade ou da *psique* – era uma parte canônica do saber filosófico" In: GIACOIA, *Nietzsche como psicólogo*, p.20.

[26] Conforme Franklin Leopoldo, "A prioridade do conhecimento intelectual aparece aqui não só para ilustrar a maior dignidade do intelecto e sua superioridade em relação à sensibilidade, mas também para nos indicar que uma tal superioridade fornece a possibilidade de ordenarmos pela razão todos os aspectos de nossa vida." In: SILVA, *Descartes: metafísica da modernidade*, p. 93.

[27] DESCARTES, *Meditações metafísicas*, p. 216.

[28] Vejamos a citação direta de Descartes acerca destas questões: "Eu então, pelo menos, não serei alguma coisa? Mas já neguei que tivesse qualquer sentido ou qualquer corpo. Hesito, no entanto, pois que se segue daí. Serei de tal modo dependente do corpo e dos sentidos que não possa existir sem eles? Mas eu me persuadi de que nada existia no mundo que não havia nenhum céu, nenhuma terra, espíritos alguns, nem corpos alguns: não me persuadi também, portanto, de que eu não existia? Certamente não, eu existia sem dúvida, se é que me persuadi, ou, apenas, pensei alguma coisa [...] De sorte que, após ter pensado bastante nisto e ter examinado

devesse atribuir à natureza corpórea vantagens como ter de si o poder de mover-se, de sentir e de pensar"[29]. O resultado deste movimento cartesiano de separação entre corpo e pensamento foi a autonomização do pensamento como o único critério de validação da própria existência. É por conta desse movimento que Descartes indaga e, ao mesmo tempo, responde: "Mas o que sou eu, portanto? Uma coisa que pensa"[30].

Descartes limita o homem a se nortear apenas pela razão, como se fosse possível o homem abstrair todas as condições fisiopsicológicas que influenciam o pensamento. Segundo Franklin Leopoldo e Silva:

> O que Descartes procura é atingir um certo conteúdo de representação abstraindo todas as condições materiais e psicológicas que poderiam influir no pensamento. A partir daí, é no próprio método que o sujeito visa à representação, mas no nível do puro pensamento, e não enquanto sujeito psicológico ou psicofisiológico.[31]

O que Nietzsche questiona na filosofia de Descartes é exatamente esta compreensão do sujeito pautada em uma racionalidade pura, isenta de todas as características que compõem o homem, como, por exemplo, os instintos que fazem parte da existência. Ao abstrair todas as condições corporais, Descartes abdicou de toda uma composição biológica que faz parte do homem, composição que, conforme discutiremos mais adiante, será designada por Nietzsche como fisiopsicológica, em referência a uma compreensão integrada entre corporeidade e racionalidade.

Segundo Nietzsche, a consciência na ótica cartesiana, pautada única e exclusivamente pela razão, isto é, sozinha, não consegue se apresentar como uma referência próxima do que seja o humano. A complexidade que envolve o homem está para além de uma denominação simplista e superficial defendida por Descartes. Se o homem, na compreensão de Nietzsche, é plural e possui muitas facetas, como poderíamos enxergá-lo através de um método de simplificação que o reduz a um ser puramente pensante? Vejamos agora como Nietzsche pretende superar esta dicotomia predominante no pensamento cartesiano.

Existe, na proposta da psicologia de Nietzsche, uma subversão da filosofia cartesiana a qual, como vimos, apontava a consciência de si como único núcleo determinante da compreensão do homem. Mas o que se esconde por trás desta aposta que Descartes deposita na consciência? Quais processos vivenciados pela humanidade levaram parte da tradição

---

cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que eu enuncio ou que concebo em meu espírito." Cf. DESCARTES, *Meditações metafísicas*, p. 174.

[29] *Ibidem*, p. 175.

[30] *Ibidem*, p. 180.

[31] SILVA, *Descartes: metafísica da modernidade*, p. 70.

metafísica a postular essa consciência como centralidade essencial do homem? A consciência assume, para Nietzsche, o estatuto muito mais complexo de uma construção humana tardia que atua em prol da conservação, resultado da necessidade de comunicação entre homens em uma comunidade, com vistas à sobrevivência. No aforismo 354 de *A Gaia Ciência* Nietzsche nos diz que

> [...] nós poderíamos pensar, sentir, recordar, poderíamos igualmente "agir" em todo sentido da palavra: e, não obstante, nada disso poderia nos "entrar na consciência" (como se diz figuradamente). A vida inteira seria possível sem que, por assim dizer, ela se olhasse no espelho: tal como, de fato, ainda hoje a parte preponderante da vida nos ocorre sem esse espelhamento – também da nossa vida pensante, sensível e querente, por mais ofensivo que isto soe para um filósofo mais velho. Para que então a consciência, quando no essencial é *supérflua?* [...] posso apresentar a conjectura de que *a consciência desenvolveu-se apenas sob a pressão da necessidade de comunicação* [...].[32]

De acordo com Nietzsche, a consciência representa uma ínfima porção de tudo o que acontece com o homem, podendo ser deixada para segundo plano, já que podemos sentir, agir e até pensar sem o auxilio da consciência, posto que essa consciência representa apenas uma pequena parcela de nossas vivências. Dizer que a consciência surgiu por necessidade de comunicação entre os homens, como propõe a análise nietzscheana, significa dizer que os homens necessitavam tornar as coisas conhecidas para se tornarem comunicáveis, e assim estabelecer relações comuns entre eles em prol da conservação e proteção mútua da comunidade. O homem, como animal mais fraco sem garras ou presas para autodefesa, necessitava se expressar e se fazer entender:

> [...] e para isso tudo ele necessitava antes de "consciência", isto é, "saber" o que lhe faltava, "saber" como se sentia, "saber" o que pensava. Pois, dizendo-o continuamente, mas não o sabe; o pensar que se torna *consciente* é apenas a parte menor, a mais superficial, a pior, digamos:- pois apenas esse pensar consciente *ocorre em palavras, ou seja, em signos de comunicação,* com o que se revela a origem da própria consciência. [...].[33]

A origem da consciência revela sua utilidade para a autopreservação do homem através da comunicação de seus estados pessoais. Mas, por que Nietzsche denuncia o que se torna consciente como correspondente à parte mais superficial do homem? Porque, segundo Nietzsche, aquilo que o homem comunica entre iguais apresenta uma tendência à generalização, ao comum e não expressa e nem alcança a singularidade de cada homem. Por isso, o conhecimento de si através da consciência não nos direciona a uma visão singular de

---

[32] NIETZSCHE, *A gaia ciência*, p. 248.
[33] *Ibidem*, p. 249.

nós mesmos, pelo contrário, nos leva ao encontro com o que é superficial e comum, conforme a própria origem da consciência. Para Nietzsche,

> Todas as nossas ações, no fundo são pessoais de maneira incomparável, únicas, ilimitadamente individuais, não há dúvida; mas tão logo as traduzimos para a consciência, *não parecem mais sê-lo*... Este é o verdadeiro fenomenalismo e perspectivismo, como *eu* o entendo: a natureza da *consciência animal* ocasiona que o mundo de que podemos nos tornar conscientes seja só um mundo generalizado, vulgarizado – que tudo o que se torna consciente por isso mesmo torna-se raso, ralo, relativamente tolo, geral, signo, marca de rebanho, que a todo tornar-se consciente está relacionado a uma grande, radical corrupção, falsificação, superficialização e generalização.[34]

A origem utilitária da consciência foi esquecida e, ao longo do tempo, o predomínio exacerbado da consciência no homem fez com que o homem se desviasse de seus instintos e desejos mais espontâneos. A questão é que o advento da consciência como forma soberana de compreensão do homem levou o que é individual e pessoal a ser deixado de lado, e somente o que é comum vigeria de forma autoritária pelo bem da comunidade. Vejamos o que Giacoia tem a nos dizer sobre a crítica de Nietzsche ao primado da consciência, em relação aos aspectos histórico-sociais de seu tempo, em *Nietzsche como psicólogo*:

> [...] É preciso destacar que a crítica de Nietzsche ao primado da consciência se desenvolve a partir de uma recusa do "tipo homem", ou do ideal de humanidade surgido em uma sociedade civil burguesa, emergente da revolução industrial – mais precisamente de uma sociedade de massa, em que vigora hegemonicamente o privilégio do coletivo, em detrimento do individual.[35]

É neste contexto crítico em relação ao diagnóstico do homem de seu tempo – tempo marcado pelo modo de vida massificado, oriundo da vida burguesa moderna – que Nietzsche nos apresenta a proposta de uma nova psicologia que compreenda o humano. Entendamos que Nietzsche não busca uma compreensão conceitual fechada do homem a qual estabeleça consigo todas as determinações do humano, pois a psicologia de Nietzsche assume o estatuto de uma interpretação possível do homem.

Essa nova interpretação não vê a superioridade da razão, da consciência, sobre os demais impulsos, mas, ao contrário, considera a razão e a consciência como o que há de mais secundário e superficial no homem. Vejamos no próximo item, a proposta nietzscheana de uma compreensão que leva em consideração os aspectos múltiplos que constituem o humano em sua existência concreta.

---

[34] *Ibidem*, p. 250.
[35] GIACOIA, *Nietzsche como psicólogo*, p. 43.

1.2. A proposta de uma nova compreensão do humano

Nietzsche deixa claro em seus escritos que a sua tentativa de compreensão do humano não se limita a uma questão de cunho abstrato. Pelo contrário, a tentativa de investigar o que é o homem e o que ele sabe sobre si mesmo no que se refere a sua fisiopsicologia faz parte de um diagnóstico de significação maior, a saber: investigar os desdobramentos acerca do destino do humano, ou seja, indagar o que o homem do seu tempo – final do século XIX – está fazendo para o seu refinamento ou para o seu rebaixamento.

Deste modo, em contraposição às teorias que tentam compreender o humano a partir de um conhecimento distante do homem[36], Nietzsche busca investigar o homem a partir de seus instintos. Esta forma de pensar se distingue, como vimos a pouco, do pensamento recorrente da tradição metafísica, portanto, representa uma ruptura e deve ser alvo de uma nova modalidade de investigação. A amplitude do olhar revelado por Nietzsche, frente à tradição, o eleva a um patamar inovador no horizonte da reflexão filosófica sobre o humano, como ele próprio nos revela em *Ecce Homo*, alcançando "uma até então inaudita profundidade", ou "abissalidade psicológica"[37]. Mas o que Nietzsche quer dizer por "inaudita profundidade" ou "abissalidade psicológica"?

A inaudita profundidade significa que Nietzsche apresenta uma nova psicologia que possui um olhar mais profundo em relação à tradição filosófica anterior e que traz o espanto diante de um modo incomum de se ver o homem e suas questões. Esse caráter incomum da psicologia de Nietzsche se refere ao que acima foi designado de uma observação psicológica abissal, isto é, a uma investigação minuciosa e cuidadosa que a psicologia deve assumir em direção aos abismos mais profundos que permeiam a vida humana. Vejamos o prólogo de Nietzsche em *Aurora* para melhor analisarmos estas afirmações:

> Neste livro se acha um "ser subterrâneo" a trabalhar, um ser que perfura, que escava, que solapa. Ele é visto – pressupondo que se tenha vista para este trabalho na profundeza – lentamente avançando, cauteloso, suavemente implacável, sem muito revelar da aflição causada pela demorada privação de luz e ar; até se poderia dizer que está contente com seu obscuro lavor. Não parece que alguma fé o guia, algum consolo o compensa? Que talvez queira a sua própria demorada treva, seu elemento incompreensível, oculto, enigmático, porque sabe o que também terá: sua própria manhã, sua redenção, sua aurora? ... Certamente ele retornará: não lhe perguntem o que busca lá embaixo, ele mesmo logo lhes dirá, esse aparente Trofônio e ser

[36] É necessário ressaltar que ao criticar a filosofia de Descartes pelo predomínio excessivo do viés racional, da consciência em detrimento do corpo e dos instintos, Nietzsche estende esta crítica a toda e qualquer forma de filosofia que pretenda dar primazia aos aspectos puramente racionais.
[37] NIETZSCHE, *Ecce Homo*, p. 114.

> subterrâneo, quando novamente tiver se "tornado homem". Um indivíduo desaprende totalmente o silenciar, quando, como ele, foi por tão longo tempo toupeira, solitário.[38]

Em *Aurora*, há o anúncio de uma nova forma de investigação referente aos valores morais. Essa nova forma de investigação não se limita apenas às análises sobre a moralidade se espraiando sobre as mais variadas reflexões acerca do humano. Mas em que consistiria então essa nova tarefa reflexiva de Nietzsche?

Vimos que Nietzsche inicia *Aurora* se autodenominando de "ser subterrâneo". Qual a relação entre esse "ser subterrâneo" e as afirmações posteriores de *Ecce Homo* sobre a "inaudita profundidade" e "abissalidade psicológica", acima apontadas? Em uma proposta de compreensão subjacente a esses aforismos, podemos ver, na relação entre estes termos, a tentativa nietzscheana de inaugurar uma nova proposta de investigação das questões referentes ao homem, proposta que percorre desde suas intenções iniciais até a etapa final de seu pensamento. Vejamos melhor esta ligação entre os termos supracitados.

Para Nietzsche, o trabalho do "ser subterrâneo" é escavar, solapar minuciosamente todos os aspectos mais longínquos e desconhecidos do homem. Mas este trabalho nas profundezas só pode ser trilhado por aquele que é detentor de uma inaudita profundidade, ou seja, por aquele que tem uma extraordinária capacidade de enxergar o que não se mostra imediatamente, ou, mais ainda, por aquele que consiga enxergar para além daquilo que facilmente se mostra.

Esse trabalho nas profundezas é obscuro e cauteloso, por isso mesmo é bastante arriscado para aqueles que nunca ousam enxergar para além da luz, para aqueles que precisam respirar facilmente sobre a superfície diante da claridade do sol, o que no caso da metáfora se refere às formas tradicionais de compreensão racionalista do homem, aqui ilustrada a partir da posição de Descartes anteriormente apresentada. Esse olhar apurado do ser subterrâneo é fruto de uma estadia nas profundezas, de uma lenta e cautelosa morada. A estadia nas profundezas deste enigmático lugar conduz o ser subterrâneo a uma abissalidade psicológica ímpar, o que, segundo veremos, significa refinar a compreensão do homem a partir de sua composição biológica, corpórea, instintual, nos moldes do que Nietzsche designa de fisiopsicologia. O olhar que desce e escava o abismo incompreensível das motivações humanas é o mesmo olhar que ascende e regressa à luz para um novo amanhecer. Vejamos o que Barrenechea tem a nos dizer sobre essas questões:

---

[38] *Idem*, *Aurora*, p. 9.

> A tarefa do genuíno filósofo das "profundezas" consiste em tentar *descer* às motivações instintivas e inconscientes para depois "retornar à superfície, feito novamente homem", e atingir uma nova claridade: uma "nova aurora". Tal descida aos supostos baixos estratos do homem permitirá a crítica, desde um ponto de vista fisiológico, das ilusões ou ideais sustentados longamente pelos mais diversos indivíduos, raças ou povos. Trata-se de um trabalho de "toupeira" a ser realizado por aqueles que Nietzsche designa como os pensadores "fundamentais" que "penetram até o fundo das coisas."[39]

Que lugar é esse onde se vê para além da luz que facilmente encandeia? Que posição é esta que se ocupa reflexivamente diante do subterrâneo? No prólogo de *Aurora*, Nietzsche utiliza duas imagens bastante interessantes para nos nortear sobre essas questões. A primeira figura utilizada por Nietzsche é a de Trofônio, um personagem mitológico da Grécia antiga, conhecido por erguer importantes construções, porém, ao roubar o tesouro do rei, foi engolido pela terra e a partir daí passou a viver no subterrâneo como oráculo. A segunda figura utilizada por Nietzsche é a da toupeira que vive no subterrâneo. Mas o que a imagem de Trofônio e da toupeira podem nos dizer sobre a psicologia de Nietzsche, sobre esta nova proposta de ver as questões humanas?

A psicologia de Nietzsche procura enxergar para além dos preconceitos morais da tradição, isto é, procura visualizar para além do que até então fora convencionalmente estabelecido como conhecimento e verdade. É preciso respirar o ar das profundezas para não se embriagar, pois o ar lá embaixo é puro de toda espécie de conjuração. Assim como Trofônio que representa a sabedoria do oráculo que habita as profundezas e oferta respostas daquilo que os meros mortais não alcançam, Nietzsche busca respostas que não estão realmente dadas para questões cruciais sobre a vida do homem.

E assim como a toupeira que vive de forma solitária e que possui a capacidade de respirar nas profundezas do subterrâneo melhor do que qualquer outro animal, da mesma forma ela pode detectar tão fácil e rapidamente seus alimentos, de tal modo que nenhum olho humano poderia acompanhar tamanha velocidade e destreza. A psicologia de Nietzsche busca no subterrâneo que escapa ao olhar comum, esta mesma acuidade em meio à escuridão vai visceralmente rumo às profundezas mais solitárias de nossos instintos e valores. Nietzsche busca o que subjaz às motivações humanas, o que subjaz às ações e aos valores que norteiam nossas crenças e nossas ações.

A imagem da toupeira representa a necessidade e a coragem da solidão para examinar e escavar as profundezas do humano, longe de tudo o que até agora foi doutrinado como

---

[39] BARRENECHEA, *Nietzsche e o corpo*, p. 21.

verdade. Longe dos ares poluídos de uma moral e de uma filosofia que, segundo Nietzsche, limitam as possibilidades plurais da vida, este caminho a ser trilhado é novo e necessita de uma longa estadia neste ambiente subterrâneo silencioso:

> Quem, antes de mim, adentrou as cavernas de onde sobe o venenoso bafo desta espécie de ideal – *a difamação do mundo?* Quem ousou sequer pressentir que são cavernas? Quem, entre os filósofos, foi antes de mim psicólogo, e não o seu oposto, "superior embusteiro", "idealista"? Antes de mim não havia absolutamente psicologia [...].[40]

É possível perceber, dada a força metafórica do trabalho solitário nas profundezas do subsolo, a importância atribuída por Nietzsche à nova forma de compreender a psicologia, mais especificamente a esta via psicológica que engendra o desmascaramento de um venenoso ideal de difamação do mundo que exala a negação da vida. Mas qual o sentido mais específico, neste contexto, da difamação do mundo?

A difamação do mundo significa o esquecimento e a negação do devir em prol de um ideal, seja ele metafísico, religioso, político, científico ou artístico. Os homens, por medo do caos da existência, de sua insegurança e fatalidade, difamaram, negaram o mundo. E passaram a creditar confiança em um mundo utópico onde os valores não passam de um embuste criado por seres fracos que não suportam a vida como ela é. Nietzsche observa as manifestações valorativas do mundo moderno como um adoecimento do humano "[...] ou, falando mais claramente, exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida [...]"[41].

A psicologia nietzscheana detecta uma forma de enfermidade que consome não somente o terreno da filosofia, porém, um incômodo mais amplo, no modo de vida do homem moderno corroendo todas as suas manifestações. De acordo com Nietzsche,

> Para um psicólogo, poucas questões são tão atraentes como a da relação entre filosofia e saúde [...] Pois, desde que se é uma pessoa, tem-se necessariamente a filosofia de sua pessoa: mas há aqui uma notável diferença. Num homem são as deficiências que filosofam, no outro as riquezas e forças. O primeiro necessita de sua filosofia, seja como apoio, tranquilização, medicamento, redenção, elevação, alheamento de si; no segundo ela é apenas um formoso luxo, no melhor dos casos a volúpia de uma triunfante gratidão, que afinal tem de se inscrever, com maiúsculas cósmicas, no firmamento dos conceitos.[42]

---

[40] NIETZSCHE, *Ecce Homo,* p. 114.
[41] *Idem, Além do bem e do mal,* p. 11.
[42] *Idem, A gaia ciência,* p. 10.

Um dos aspectos responsáveis pelo decaimento do homem moderno em uma figura decadente e doentia, ou seja, um tipo humano que expressa a difamação do mundo – difamação que nada mais é do que a negação da vida – é exatamente o reconhecimento, por parte de Nietzsche, que o homem moderno é sintoma de uma configuração de forças desagregadas, cujo resultado é um tipo humano enfraquecido e doente. A compreensão pormenorizada deste ponto específico, crucial para nossa pesquisa, só poderá ser alcançada no interior das discussões que apresentaremos mais adiante. Por ora cumpre apenas anotar que as disposições corpóreas podem configurar indivíduos sadios e altivos, bem como debilitados e fracos, valorações que possuem a vida como critério de apreciação das diversas configurações possíveis. O raciocínio de Nietzsche no que tange à compreensão do homem moderno, cujos contornos iremos explicitar ao longo de nossa pesquisa, repousa em dois aspetos complementares, como foi acima colocado: 1) o homem moderno amortecido é sintoma de uma degenerescência das configurações de forças; 2) o homem moderno amortecido – conjuntamente com outros tipos de homens semelhantes – estabelece as suas deficiências como valoração da vida, prejudicando os organismos sadios e reproduzindo socialmente sua fraqueza como valor universal.

O que Nietzsche pretende nos mostrar é que a difamação do mundo não é apenas o sintoma individual de uma desagregação das forças que se tornam enfraquecidas, mas possui proporções catastróficas, no sentido de que o homem amortecido – conjuntamente com outros tipos de homens semelhantes – estabelece as suas deficiências como valoração da vida, prejudicando os organismos saudáveis. Esta questão é de fundamental importância para o projeto ético-estético de Nietzsche, pois, como veremos ao longo de nossas discussões, visa o enfrentamento dos valores decadentes oriundos de uma compleição fisiopsicológica enfraquecida, os quais perigosamente se espraiavam na modernidade, a ponto de colocar o conjunto da humanidade na condição de apequenamento perpétuo.

A psicologia de Nietzsche identifica que há o predomínio cultural deste tipo humano doente na modernidade. Nietzsche utiliza figuras singulares como uma poderosa lente de aumento para analisar cada tipo humano específico como o desenvolvimento perigoso de um sintoma social mais amplo. Enquanto em um homem sadio a hierarquia, as riquezas, a plenitude, a elevação e a afirmação de si norteiam a singularidade e os valores, no homem doente a filosofia atua como um paliativo, que antes de ser um remédio atua como um poderoso veneno de negação da vida[43].

[43] É neste sentido que Nietzsche critica os norteamentos filosófico-ético-políticos modernos como sendo formas sintomáticas da apropriação social da fraqueza, na medida em que escamoteiam a singularidade de cada um e as

O homem doente é uma figura complexa que causou curiosidade não somente em Nietzsche, mas também se tornou foco de investigação de literatos modernos, como é possível reconhecer no notório exemplo de Dostoiévski[44]. É claro que isso não passaria despercebido ao olhar do autor de *Zaratustra.* Se, por um lado, Nietzsche afirma que antes dele sequer havia psicologia, ou pelo menos não havia o que o filósofo alemão denominava de "autêntica psicologia"[45], por outro lado, para Nietzsche, somente Dostoiévski teria conseguido alcançar em sua literatura a tão procurada profundidade em relação às questões humanas, e principalmente conseguido alcançar o tipo humano soberano de seu tempo, objeto, por excelência, da investigação nietzscheana: o tipo humano doente, que será personificado na figura do "último homem". Vejamos a análise de Giacoia sobre essas questões:

> O homem moderno é fraco, porque é puramente artifício, porque em sua alma não vibram mais as forças vitais autênticas. Ele configura aquele tipo de aleijão por excesso, que Zaratustra tanto ironizava, o aleijado cuja monstruosidade não consiste na privação de um órgão, mas no hiperdesenvolvimento de um deles, em detrimento da integridade do corpo. Esse é o retrato do homem moderno, para Nietzsche, a quem o descomunal desenvolvimento da consciência e da faculdade do conhecimento implicou a teratológica atrofia de todos os outros órgão vitais; em quem o escrupuloso refinamento da consciência moral resulta numa intensificação patológica do sentimento de culpa, que hipnotiza o psiquismo e esteriliza o agir. Todas essas características, ele as encontra expostas, a meu ver, de maneira psicológica e literariamente paradigmática, na genial novela de Dostoiévski, [...] que, em termos surpreendentemente similares aos de Nietzsche, identifica o refinamento da consciência com a doença.[46]

O olhar minucioso para capturar pormenorizadamente as características do tipo de homem predominante de seu tempo foi a especificidade destes dois livres pensadores – Dostoiévski e Nietzsche. Ambos conseguiram compreender um aspecto fundamental da modernidade: o fato de que o desenvolvimento da consciência não trouxe uma elevação e nem

---

suas especificidades, por trás de projetos artificialmente igualitários. É por conta disto que Nietzsche critica duramente os movimentos democráticos rousseaunianos e os movimentos igualitários socialistas, ambos as marcas referenciais da filosofia política moderna, que, mascaram as fraquezas e debilidades, traços culturais do tipo humano doente da modernidade, sob o falso véu de uma filosofia que responde por si, e nega seus postuladores, dissolvendo-os numa igualdade estritamente filosófica-conceitual.

[44] Nietzsche considera que a literatura de Dostoiévski parte de um olhar profundo do homem, mergulhando-nos nos mais recônditos abismos da psique humana, por conseguinte, compreende o homem para além da fina camada de civilidade que a sociedade tenta encenar. Em *Memórias do Subsolo*, por exemplo, Dostoiévski como um bom psicólogo, encara a tragédia singular de um tipo humano doente, cuja fisiologia é determinante para o desenvolvimento de uma catástrofe mais ampla. Uma trama que envolve uma percepção do social envolta em um drama psicológico, de tipos humanos diversos, no qual coexistem crises morais, políticas e sociais.

[45] NIETZSCHE, *Além do bem e do mal,* p. 27.

[46] GIACOIA, *Nietzsche como psicólogo*, p. 89.

autodomínio do homem, porém uma "atrofia dos órgãos vitais", o que se constitui numa doença de alcance civilizatório[47].

Esta escrita literária que emana sangue não é uma qualidade comum. Esta veia profundamente singular de Dostoiévski foi fonte de inspiração e reconhecimento por parte de Nietzsche, justamente aquele que abalou de forma crítica os alicerces da cultura moderna, e que anunciou uma crise profunda que se estabelecia no seio da própria filosofia. Isto significa que a pretensão de adentrar nos subsolos insondáveis das forças que norteiam a crença e a ação foi uma tarefa pouco visitada na literatura e na filosofia moderna, o que de certa forma torna os projetos literários e filosóficos de ambos os autores uma espécie de relicário da compreensão da condição psicológica do homem moderno.

É por isto que, de acordo com Nietzsche, "[...] O testemunho de Dostoiévski é de importância para o problema que aqui se apresenta – Dostoiévski, o único psicólogo, diga-se de passagem, do qual tive algo a aprender: ele está entre os mais belos golpes de sorte de minha vida [...] Esse homem *profundo* [...]"[48]. Mas o que Nietzsche aprecia e reconhece em Dostoiévski? Analisemos um pouco mais este indicativo de profundidade em Dostoiévski, apontado por Nietzsche.

Se a força em compreender profundamente o humano for considerada o pressuposto dessa escrita que intenciona desequilibrar e enfrentar os obstáculos para o próprio pensar, tanto Nietzsche quanto Dostoiévski assumiram essa força e a expressaram como tarefa reflexiva para compreensão de seu tempo. Essa força em compreender o homem exigiu de ambos, primeiramente, um mergulho nas entranhas psicológicas do humano que se traduz em um isolamento crítico em relação a si mesmo e em relação ao mundo, isolamento que se estabeleceu acompanhando cada um – Nietzsche e Dostoiévski – na própria marcha de amadurecimento de seu pensar e naturalmente sofisticando a apreciação do seu olhar diante do subsolo do mundo psíquico moderno. Devemos levar em conta que tal atitude diante de nós mesmos exige cuidado diante dos nossos ardis em não revelar nossas próprias limitações, o que, segundo Nietzsche nos dispõe a situações tais que "há casos em que nós, psicólogos,

---

[47]A metáfora do aleijão como representante figurativo do homem moderno se refere, como foi dito, a especificidade da condição disforme do aleijo se situar não em uma atrofia de órgãos vitais, como seria o recorrente, mas ao hiperdesenvolvimento de um desses órgãos – a consciência – em detrimento de todos os demais "órgãos". Poderíamos indagar, aprofundando a referência metafórica, quais "órgãos" vitais foram sacrificados em função do hiper-dimensionamento da consciência? Poderíamos situar no rol deste abandono, a imaginação, a livre criação de si, a experimentação pautada no próprio desejo, a ação desprovida de excessiva carga moral, etc., enfim, uma vida conduzida sem as amarras engessadoras da moral e da consciência patologicamente intensificadas, como indicou Giacoia na passagem supracitada.

[48] NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, p. 95.

somos como cavalos, e ficamos inquietos: vemos nossa própria sombra oscilar para cima e para baixo à nossa frente. O psicólogo tem de afastar a vista de *si* para enxergar"[49].

O afastamento de si e a solidão encontram refúgio metafórico no subsolo de nossas ações e nos traços mais amplos da cultura moderna, lugares onde não reconhecemos a nossa própria sombra. É justamente o olhar da toupeira no subterrâneo que Nietzsche procura se apropriar, no sentido de buscar reproduzir um animal que praticamente não enxerga, mas cuja percepção é tão apurada quanto aqueles que vivem apenas na superfície e que acham que possuem plena visão. Nietzsche apreendeu com Dostoiévski como escavar, escavar e escavar nas profundezas das motivações humanas. Ambos fixaram o olhar, segundo o próprio Nietzsche, onde até então ninguém conseguiu alcançar tamanha destreza ao ler sub-repticiamente o humano.

Entender o resultado deste trabalho de toupeira é fundamental para entender a empreitada reflexiva de Nietzsche: tanto Nietzsche quanto Dostoiévski olham para um tipo humano singular como um sintoma que se interliga a vários outros modos de expressões culturais, políticas e até de instituições sociais. Esta estratégia de análise que toma o homem singular como sintoma de seu tempo é bastante fértil para a plena compreensão da vida, nas suas amplas formas de manifestação, e deste modo, é possível abrir portas conceituais para se pensar desde os desdobramentos da consciência particular e sua relação com a culpa, até um fenômeno de extrema significação cultural europeia que se espraia em grandes proporções na modernidade: o niilismo[50].

Dissemos anteriormente que Nietzsche se recusou a aceitar que antes dele havia psicologia. Porém, como vimos a pouco, Nietzsche também afirma que Dostoiévski foi um dos raros casos de sorte que apareceram em sua vida, tendo aprendido com o único psicólogo que existira antes dele. Neste sentido, não há contradição nas afirmações de Nietzsche, pois, conforme já discutimos anteriormente, a sua recusa seria em relação à psicologia racional que concebia a consciência como núcleo da compreensão do humano, visualizando o homem como um ser essencialmente racional.

É em relação à psicologia racional que Nietzsche estabelece uma dura crítica aos seus fundamentos excessivamente racionais, o que o levou a considerar o homem a partir de um novo estatuto, como uma multiplicidade de forças, de instintos e de pulsões. É por conta disto que, em relação à Dostoiévski, Nietzsche o distinguiu para além da ficção da literatura e o

---

[49] *Ibidem*, p. 14.

[50] Não entraremos na temática do niilismo neste momento, pois esta questão será abordada na segunda parte de nossa tese.

reconheceu como um grande psicólogo com quem pode, inclusive, apreender visceralmente as questões mais profundas do humano. Vejamos algumas destas conquistas que Nietzsche alcançou nesta nova forma de compreensão psicológica do humano:

> Um filósofo que percorreu muitas saúdes e sempre as torna a percorrer passou igualmente por tantas outras filosofias: ele *não pode* senão transpor seu estado, a cada vez, para a mais espiritual forma e distância - precisamente esta arte da transfiguração é filosofia. A nós, filósofos, não nos é dado distinguir entre corpo e alma, como faz o povo, e menos ainda diferenciar alma de espírito. Não somos batráquios pensantes, não somos aparelhos de objetivar e registrar, de entranhas congeladas – temos de continuamente parir nossos pensamentos em meio a nossa dor, dando-lhes maternalmente todo o sangue, coração, fogo, prazer, paixão, tormento, destino e fatalidade que há em nós. Viver – isto significa, para nós, transformar continuamente em luz e flama tudo o que somos, e também tudo o que nos atinge; *não podemos* agir de outro modo.[51]

Nietzsche nos apresenta na passagem acima transcrita, uma de suas maiores conquistas reflexivas na apreciação psicológica do humano: se até as motivações filosóficas se imbricam intimamente com os mais variados impulsos e afetos humanos, se somente podemos compreender a filosofia como uma expressão abstrata de sentimentos, paixões, tormentos etc., o homem singular também partilha desta base fisiopsicológica. A conclusão desta relação filosofia-instintos, homem singular-instintos, vai desaguar num ponto importante que abordaremos no item final deste capítulo de nossa investigação: o homem socialmente considerado, isto é, o homem compreendido a partir de traços comuns de uma dada historicidade, também é expressão do modo como se relaciona com seus impulsos e afetos.

Com isto, sem ainda avançar para as implicações coletivas e sociais de nossa base fisiopsicológica, compreendamos os termos iniciais deste raciocínio: não há uma suposta neutralidade de qualquer conhecimento, nem do conhecimento filosófico; o que ocorre, como nos disse Nietzsche acima, é a manifestação fisiopsicológica, saudável ou doentia, de cada organismo, atuando de forma subjacente às teorias que produziu, como motes de toda valoração. A psicologia de Nietzsche propõe, portanto, que adentremos neste universo profundo das motivações humanas e passemos por muitas filosofias, pela saúde e até mesmo pela doença, para com isso transfigurarmos nossas percepções a partir da experimentação de variados estados, pois justamente esta arte da transfiguração é a vida, mesmo na ótica de sua consideração mais abstrata, a filosofia.

É neste sentido que, para o psicólogo Nietzsche, somente quem passou por variadas transfigurações pode saber o valor da saúde e da doença. Para um ser fisiologicamente doente,

[51] NIETZSCHE, *A gaia ciência*, p. 12-13.

a saúde chega a ser uma infâmia, porque seu estado não vislumbra, ainda, algo além da própria doença; já para o organismo saudável que superou um estado doentio, a doença chega a ser uma excitação vibrante para a busca do viver. Para entendermos melhor estas alterações de estados fisiopsicológicos que subjazem nossa conduta particular – e nossa moralidade social, como veremos ao longo do item finalizador deste capítulo –, devemos acompanhar o modo como Nietzsche estabelece a fisiopsicologia dos afetos a partir da hipótese da vontade de poder e do complexo de forças. E também precisamos entender, na sequência, como essas transfigurações relativas à saúde ou à doença fisiopsicológica atuam na expressão da individualidade e se propagam até os valores sociais. Eis o que veremos a seguir.

1.3. A instauração da fisiopsicologia da vontade de poder

Conforme mencionamos nos itens anteriores, a psicologia de Nietzsche entrelaça uma teia de reflexões na tentativa de compreensão do humano e a primeira faceta destas questões foi, como vimos, a compleição fisiopsicológica de nossas ações e de nossa produção conceitual abstrata, como é o caso da própria filosofia. Esta dimensão fisiopsicológica da psicologia de Nietzsche norteará as demais questões que abordaremos ao longo desta pesquisa, já que a psicologia da vontade de poder é o fio condutor que perpassa e subjaz às variadas apreciações e construções valorativas do homem, presente seja em aspectos determinantes de sua singularidade, seja em algumas das variadas manifestações da cultura, como, por exemplo, na arte, na ciência, na moral ou na política.

O primeiro aspecto que devemos observar é que, apesar da crítica de Nietzsche à psicologia racional, o autor de *Zaratustra* não desconsidera a existência da consciência, porém o que deve ocorrer, para Nietzsche, é uma modificação de seu estatuto que vigorava até então como um aspecto central: a partir de agora a consciência deve passar a ser compreendida como uma parte de uma composição maior e plural.

De acordo com o psicólogo Nietzsche, é por conta da ausência desta colocação da consciência como parte de uma composição maior e plural – o corpo e sua compleição instintual – que as questões referentes ao homem foram mal compreendidas e por isso precisam ser novamente investigadas e melhor depuradas. Devemos partir de uma reflexão que nos conceda uma visada psicológica mais próxima do corpo e dos instintos e que não seja fruto de abstrações que autonomizam a razão.

A psicologia da vontade de poder cumpre esta exigência de proximidade corpórea-instintual, e, além disto, como ficará claro no segundo capítulo desta pesquisa, esta nova psicologia assume uma possibilidade reflexiva fundamental para a compreensão das mais variadas facetas dos tipos humanos do final do século XIX. Deste modo, não é admissível, para Nietzsche, simplificar a existência enxergando-a pelo único ângulo da consciência, ou privilegiando-a em demasia numa autonomização abstrata, a exemplo do que fizera Descartes. Vejamos a apreciação de Nietzsche sobre estas questões, presente no aforismo 23 de *Além do Bem e do Mal:*

> Toda a psicologia, até o momento, tem estado presa a preconceitos e temores morais: não ousou descer às profundezas. Compreendê-la como morfologia e *teoria da evolução da vontade de poder*, tal como faço, isto é algo que ninguém ousou sequer em pensamento: na medida em que é permitido ver, no que foi até agora escrito, um

> sintoma do que até aqui foi silenciado. A força dos preconceitos morais penetrou mais profundamente no mundo mais espiritual, aparentemente mais frio e mais livre de pressupostos – de maneira inevitavelmente nociva, inibidora, ofuscante, deturpadora. Uma **autêntica fisiopsicologia** tem de lutar com resistências inconscientes no coração do investigador [...].[52]

Observemos de antemão que, de acordo com as considerações acima apontadas por Nietzsche, toda psicologia esteve presa a preconceitos morais e não ousou descer às profundezas necessárias à compreensão das questões humanas. É por isso mesmo que Nietzsche outorga a si o título de primeiro psicólogo da Europa, em referência àquele que primeiramente ousou descer ao subterrâneo das motivações humanas – como vimos no final do item anterior – e que, assim fazendo, ultrapassou a visão superficial e unilateral proposta pela filosofia cartesiana.

Mas que motivações perpassam de modo velado por sob o impulso da psicologia racionalista e põem a consciência como centralidade da individualidade? Compreender o homem como um ser racional capaz de controlar pelo pensamento todos os aspectos primordiais da vida, para Nietzsche, representa um sintoma de medo do que é instintivo no homem e caótico na vida. A racionalidade assegura uma impressão de segurança, um conforto ilusório diante do caos, daquilo que é acaso, que não tem previsão. Nas palavras de Nietzsche:

> Explicação psicológica para isso [explicações racionalistas]: fazer remontar algo desconhecido a algo conhecido alivia, tranquiliza, satisfaz e, além disso, proporciona um sentimento de poder. Com o desconhecido há o perigo, o desassossego, a preocupação – nosso primeiro instinto é *eliminar* esses estados penosos. Primeiro princípio: alguma explicação é melhor do que nenhuma. Tratando-se, no fundo, apenas de um querer livrar-se de ideias opressivas, não se é muito rigoroso com os meios para livrar-se delas [...] – uma causa tranquilizadora, liberadora que produza alívio. O fato de ser estabelecido como causa algo já *conhecido*, vivenciado, inscrito na recordação é a primeira consequência desta necessidade. O novo, o não-vivenciado, o estranho é excluído como causa - Portanto não se busca apenas um tipo de explicações como causa, mas um tipo *seleto e privilegiado* de explicações, aquelas com que foi eliminado da maneira mais rápida e mais frequente o sentimento do estranho, novo, não-vivenciado [...].[53]

A necessidade excessiva de explicações racionais nada mais é que um sintoma de um tipo de existência frágil, incapaz de lidar com a insegurança, com o medo do novo. E esse medo do estranho gera uma fuga do movimento dos instintos. O que Nietzsche observa é que no momento da produção reflexiva-conceitual os afetos do investigador entraram em cena e

---

[52] NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, p. 27. (grifo nosso)
[53] *Idem*, *Crepúsculo dos Ídolos*, p. 44. (Os termos inclusos entre colchetes são de nossa autoria)

que mesmo no ambiente mais frio e neutro das investigações filosóficas referentes ao conhecimento, à existência e ao homem, há uma tentativa de fuga do que traz o medo e a insegurança. A partir daí, cria-se um mundo abstrato onde se estabelecem parâmetros contaminados por esse medo e por essa insegurança do investigador gerando os vícios racionalistas referentes à compreensão do humano[54]. Mas o psicólogo atento deve lutar contra essas forças corporais desconhecidas[55], forças que deturpam, que ofuscam, que inibem de forma nociva a vida e que acabam por tolher a pluralidade instintiva que constitui o homem.

Outro aspecto de suma relevância para nossas apreciações reside no fato de que a condição para que a psicologia seja reconduzida ao seu estatuto de "rainha das ciências" aponta para o que Nietzsche denomina de "autêntica fisiopsicologia"[56], a saber, a psicologia como "morfologia e *teoria da evolução da vontade de poder"*[57]. E assim, segundo Nietzsche, o psicólogo "poderá ao menos reivindicar, em troca, que a psicologia seja novamente reconhecida como a rainha das ciências, para cujo serviço e preparação existem as demais ciências"[58]. Na sequência, Nietzsche conclui que "a psicologia é, uma vez mais, o caminho para os problemas fundamentais"[59].

Para compreender o humano em suas mais variadas expressões e experiências, Nietzsche tem como ponto de partida a interpretação das formas e configurações que a hipótese da vontade de poder assume em seu desenvolvimento e evolução. Nietzsche denomina de "autêntica fisiopsicologia" a sua proposta singular de englobar o âmbito

---

[54] De acordo com Fernanda Machado de Bulhões "O que Nietzsche vem denunciar é que o homem, demasiadamente humano, é pretensioso, vaidoso, e coloca-se acima de todos os animais e seres do universo porque considera-se o único ser racional. De fato, como suas garras são fracas, sua visão é curta, seu olfato é reduzido, sua habilidade lógica foi altamente desenvolvida. Sua inteligência foi utilizada com maestria para manter-se vivo na terra. O que ele precisa (urgentemente) é lembrar-se de que ele próprio é animal e que todo seu conhecimento, sua ciência, sua tecnologia, não são produtos do encontro com a verdade última de todas as coisas. Sobretudo os filósofos devem lembrar-se de que suas teorias são, apenas, invenções." In: BULHÕES, Fernanda Machado de. *Pergunta Nietzsche: o que há de poético no discurso da filosofia. Revista Princípios.* Natal, v. 23, n. 42 Set.-Dez. 2016, p. 9.

[55] Acerca destas questões, Nietzsche nos diz o seguinte em *Além do Bem e do Mal*: "Gradualmente foi se revelando para mim o que toda grande filosofia foi até o momento: a confissão pessoal de seu autor, uma espécie de memórias involuntárias e inadvertidas; e também se tornou claro que as intenções morais (ou imorais) de toda filosofia constituíram sempre o germe a partir do qual cresceu a planta inteira. De fato, para explicar como surgiram as mais remotas afirmações metafísicas de um filósofo é bom (e sábio) se perguntar antes de tudo: a que moral isto (ele) quer chegar? Portanto, não creio que um "impulso ao conhecimento" seja o pai da filosofia, mas sim que um outro impulso, nesse ponto e em outros, tenha se utilizado do conhecimento (e do desconhecimento) como um simples instrumento. Mas quem examinar os impulsos básicos do homem, para ver até que ponto eles teriam aqui atuado como gênios (ou demônios, ou duendes) *inspiradores*, descobrirá que todos eles já fizeram filosofia alguma vez – e que cada um deles bem gostaria de se apresentar como finalidade última da existência e legítimo *senhor* dos outros impulsos. Pois todo impulso ambiciona dominar: e *portanto* procura filosofar." In: NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, p. 13.

[56] *Ibidem*, p. 27.

[57] *Ibidem*, p. 27.

[58] *Ibidem*, p. 28.

[59] *Ibidem*, p. 28.

psíquico e fisiológico numa mesma dimensão, o que significa dizer que, para a filosofia nietzscheana não há uma separação do âmbito do psíquico, dito espiritual, intelectivo e o campo do fisiológico, corpóreo. De acordo com Wilson Frezzatti, em *Nietzsche contra Darwin*, "[...] temos uma indicação de que há, na filosofia nietzscheana, uma unificação dos movimentos fisiológicos ou corporais com os processos tradicionalmente atribuídos à mente ou, em termos da dualidade cartesiana, à alma"[60].

É por conta deste sentido unificador do corpóreo com o racional que afirmamos que a proposta da psicologia de Nietzsche é agregadora, pois contempla o humano a partir de uma visão plural e integrada em que o fisiológico e o psíquico fazem parte de uma mesma e única composição que é o corpo, posto que, de acordo com Nietzsche:

> O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Instrumento do teu corpo é a pequena razão que chamas de "espírito", meu irmão, um pequeno instrumento e brinquedo de tua grande razão. "Eu", dizes tu, e tens orgulho dessa palavra. A coisa maior, porém, em que não queres crer – é teu corpo e sua grande razão: essa não diz "Eu", mas faz "Eu". [...] Instrumentos e brinquedos são sentidos e espíritos: por trás deles está o Si-mesmo. O Si-mesmo também procura com os olhos do sentido, também escuta com os ouvidos do espírito [...] Por trás dos teus pensamentos e sentimentos, irmão, há um poderoso soberano, um sábio desconhecido – ele se chama Si-mesmo. Em teu corpo habita ele, teu corpo é ele [...].[61]

O arremate para este momento de nossos propósitos investigativos é preciso: para Nietzsche, o corpo é a expressão dos instintos, por isso é necessário "partir do corpo, utilizando-o como fio condutor. Ele é o fenômeno muito mais rico, que permite observações mais nítidas. A crença no corpo está mais bem garantida que a crença no espírito"[62]. Caminhando um pouco além deste sentido referido de assumir o corpo como fio condutor de uma psicologia autêntica, é necessário ressaltar, segundo a interpretação de Scarlett Marton, que Nietzsche sustenta "[...] que os pensamentos, sentimentos e impulsos se acham presentes nas células, tecidos e órgãos. Contudo, não se limita a afirmar que os processos psicológicos tem base neurofisiológica; procura, antes, suprimir a distinção entre fisiologia e psicologia"[63].

Ressaltemos novamente o fato comentado, que Nietzsche, ao assumir o corpo como fio condutor para se chegar ao conhecimento do homem, isto é, ao afirmar o corpo como manifestação da vontade de poder, não estabelece o corpo como uma unidade subjetiva (como era feito com a consciência), mas, pelo contrário, a partir de agora

---

[60] FREZZATTI, *Nietzsche contra Darwin*, p. 77.
[61] NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, p. 35.
[62] *Idem*, *Fragmentos do Espólio: primavera de julho de 1884 a outono de 1885*, p. 550. (grifo nosso)
[63] MARTON, *Das forças cósmicas aos valores humanos*, p. 53.

> Está aberto o caminho para novas versões e refinamentos da hipótese da alma: e conceitos como "alma mortal", "alma como pluralidade do sujeito", e "alma como estrutura social dos impulsos e afetos" querem ter, de agora em diante, direitos de cidadania na ciência. Ao pôr um fim à superstição que até agora vicejou, com luxúria quase tropical, em torno à representação da alma, é como se o novo psicólogo se lançasse em um novo ermo e uma nova desconfiança – para os velhos psicólogos, as coisas talvez fossem mais cômodas e alegres, mas afinal ele vê que precisamente por isso está condenado também à invenção – e, quem sabe? à *descoberta*.[64]

O corpo, como expressão de múltiplos impulsos e afetos, abre caminho para novas hipóteses, novas descobertas, e novos aprimoramentos acerca do que constitui o humano. Deste modo, a grande novidade consiste em compreender que aquilo que considerávamos que fosse a consciência não passa de oscilações e expressões advindas do movimento da vontade de poder, e expressas através do corpo. Segundo Nietzsche, a vontade foi mal compreendida gerando uma série de equívocos:

> Os filósofos costumam falar da vontade como se ela fosse a coisa mais conhecida do mundo; Schopenhauer deu a entender que apenas a vontade é realmente conhecida por nós, conhecida por inteiro, sem acréscimo ou subtração. [...] Ao menos uma vez sejamos cautelosos, então; sejamos "afilosóficos" – digamos que em todo querer existe, primeiro, uma pluralidade de sensações, a saber, a sensação do estado que se *deixa*, a sensação do estado para o qual se *vai* [...] Portanto, assim como sentir, aliás muitos tipos de sentir, deve ser tido com ingrediente do querer, do mesmo modo, e em segundo lugar também o pensar: em todo ato da vontade há um pensamento que comanda; - e não creia que é possível separar o pensamento do "querer", como se ainda então restasse vontade! Em terceiro lugar, a vontade não é apenas um *complexo* de sentir e pensar, mas sobretudo um *afeto*: aquele afeto do comando.[65]

Na passagem acima transcrita é possível reconhecer uma importante vinculação existente entre um determinado afeto ou querer. Porém há ainda algo mais intrigante sugestionado ao fim da citação, quando Nietzsche nos indica a existência de um afeto de comando que subjaz cada sentimento, desejo ou vontade, afeto de comando que será designado posteriormente como complexo de forças, termo que designa o que subsiste por trás de tal afeto ou querer. Isto nos permitirá tematizar dois aspectos cruciais no projeto da nova fisiopsicologia de Nietzsche: os conceitos de vontade de poder e de complexo de forças. É possível observar, acompanhando os argumentos da passagem recém-transcrita, o modo como Nietzsche passa a criticar a abordagem metafísica da unidade subjetiva da vontade

---

[64] NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, p. 19.
[65] *Ibidem*, p. 22-23.

postulada por Schopenhauer. Mas quais conceitos permitirão Nietzsche completar sua crítica à Schopenhauer?

Para Nietzsche, a vontade não é uma unidade subjetiva e não visa à mera conservação. Pelo contrário, a vontade está vinculada a uma pluralidade de sensações e estados, o que significa que ela é apenas expressão de vários tipos de querer. Nos termos da proposta fisiopsicológica, Nietzsche irá explicar as nuances da vontade recorrendo ao conceito de complexo de forças ligado ao sentir, ao querer, ao pensar. Desenvolvendo este raciocínio, Nietzsche considera que todo organismo é constituído por configurações de forças e revela quatro aspectos centrais em relação à essas forças: a existência de forças no nível fisiopsicológico do organismo como um todo; o estabelecimento de uma relação hierárquica entre essas diversas forças que constituem o organismo; há forças comandadas e forças que obedecem às outras; e uma mútua interdependência entre elas em prol do crescimento e da expansão. Vejamos o que Nietzsche nos diz sobre esta importante chave conceitual de sua proposta fisiopsicológica:

> Que o ser humano seja uma multiplicidade de forças que estão em uma hierarquia, de maneira que há mandantes, mas que o dominante também deve fazer tudo que sirva para a sobrevivência e a manutenção dos subordinados, sendo ele próprio com isso *condicionado* pela existência deles [...] os servidores precisam, em algum sentido, também ser obedecedores e, em alguns casos mais refinados, o papel precisa ser provisoriamente cambiado entre eles, fazendo com que alguma vez obedeça aquele que costumava comandar. O conceito "indivíduo" é falso. Tais entidades sequer existem de modo isolado: o centro de gravidade é algo mutante; a geração contínua de células etc. redunda em uma variação contínua do número desses entes.[66]

Assim como a vontade não corresponde a uma unidade subjetiva que efetuaria livremente escolhas, o corpo também não possui o caráter de unidade substancial atuando como causa do querer, já que o homem é uma pluralidade de forças em constante modificação. Mas se o corpo não pode ser considerado uma unidade substancial em função do querer, como pensava Schopenhauer, como se dá a dinâmica corpórea a partir do complexo de forças? Vejamos mais de perto como é organizada a dinâmica da estrutura fisiopsicológica do homem a partir desta compleição plural das forças, as quais se tornam conscientes para nós por meio dos instintos e como a própria pluralidade de possibilidades dos diferentes tipos de homem se desdobra a partir da hipótese do complexo de forças. Veremos também, mais adiante, que a questão central em relação às forças gira em torno da compreensão de dois tipos basilares de homem, por um lado, um tipo humano saudável e afirmativo, resultado de

[66] *Idem, Fragmentos do Espólio: primavera de julho de 1884 a outono de 1885*, p. 400.

configurações de forças hierarquizadas; e, por outro lado, um tipo humano doente e debilitado resultado de configurações de forças desagregadas.

Partimos anteriormente da psicologia da vontade de poder e chegamos à compreensão do homem como uma pluralidade de forças que se situam numa hierarquia provisória. Isto significa, como foi dito, que não podemos deduzir o homem a partir de uma unidade – como, por exemplo, a consciência, o "Eu" – já que o homem é expressão de uma multiplicidade de impulsos. Isto significa também que não existe um monarca absoluto que direcione as ações, não existe um indivíduo por trás das forças. Neste sentido, a fisiopsicologia mostra uma relação entre essa multiplicidade que é o homem e as configurações provisórias dos jogos de forças presentes no organismo.

Nietzsche afirma que a dinâmica da vida é vontade de poder com vistas à superação, crescimento e expansão. Um movimento contrário a essa expansão seria negar a vida. Isso se estende tanto à compreensão do homem a partir de suas objetivações históricas – como a política, a religião e a moral, por exemplo – como à compreensão do homem enquanto organismo vivo. De acordo com a fisiopsicologia nietzscheana, as forças expressam as manifestações da vontade de poder tanto na natureza quanto no homem. Então, de que forma as forças exprimem a vontade de poder que se manifestam no homem?

A multiplicidade de forças atua no nível fisiológico do homem em busca da expansão, do crescimento e da superação, a partir de lutas constantes, enfrentando resistências, pois o obstáculo é um estímulo para a ultrapassagem dos limites que surgem no decorrer da existência. Nietzsche utiliza o exemplo da alimentação primitiva, na qual

> [...] o protoplasma estende seus pseudópodes, a fim de buscar algo que resista a ele – não por fome, mas por vontade de poder. Em seguida, ele faz a tentativa de superar isso que resiste, de se apropriar dele, de incorporá-lo: aquilo que se denomina de "alimentação" é meramente um fenômeno secundário, uma aplicação útil daquela vontade originária de se tornar *mais forte*.[67]

A resistência das forças se efetiva em relação a outras forças, o combate só acontece no nível fisiológico e faz parte da dinâmica vital de efetivação das forças. Isto significa que uma força só existe na relação de atuação frente à outra força[68]. As forças se manifestam no

---

[67] *Idem, Fragmentos Póstumos: 1887-1889*, p. 325.

[68] Segundo Barrenechea: "As outras características marcantes das forças são sua aparição plural e a configuração de hierarquias, pois não há força isolada, mas sempre está em relação com outras, com as quais se defronta. Todo corpo é perpassado pela presença de forças diferenciadas, já que é constituído, justamente, pela tensão, pelo conflito, pelo triunfo de um 'superior' sobre um 'subalterno', isto é, o organismo a cada momento estabelece diferentes hierarquias, diferentes relações de mando e obediência. [...] é importante frisar que as relações corporais estabelecem diversas configurações, em que se constituem variadas formas de domínio; dependendo

plural, sempre em combate coletivo, numa dinâmica relacional constante, assumindo harmonias provisórias para que novos arranjos de comando sejam estabelecidos dentro deste fluxo vital de assimilação e expansão. Do mesmo modo, para Nietzsche:

> "Vontade", é claro, só pode atuar sobre "vontade" – e não sobre "matéria" (sobre "nervos", por exemplo) em suma, é preciso arriscar a hipótese de que em toda parte onde se reconhecem "efeitos", vontade atua sobre vontade – e de que todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força, é justamente força de vontade, efeito de vontade...[69]

Isto significa que a vontade se estabelece como mote subjacente da luta entre as forças, forças que almejam sempre mais. Mas, Nietzsche limita tanto a atuação das forças quanto a manifestação da vontade de poder no âmbito fisiológico. Não é possível que a vontade ou as forças (que são apenas no plural, enquanto configurações de variadas forças entre si) atuem sobre "matéria" ou "nervos", ou seja, vontade e forças não são passíveis de serem ou não expressas, não guardam em si o poder de escolha, de serem causa, de atuarem ou não, já que a efetivação da vontade e das forças se dá no instante a partir do próprio efetivar-se.

Para Nietzsche, não deveríamos "falar de causas do querer, porém de estímulos do querer", já que os afetos advêm de "explosões súbitas de energia"[70]. O que há são impulsos em que as forças são impelidas a efetivarem-se. Não se pode falar, por exemplo, na vontade como causa do agir, como se houvesse uma vontade subjacente guiando as ações, o que há são "quantas" de forças, explosões súbitas de energia no seu efetivar-se. De acordo com Scarlett Marton:

> Se, do ponto de vista fisiológico, deixa de ter sentido a ideia de um aparelho neurocerebral responsável pelo querer, tampouco faz sentido, em termos filosóficos, considerar a vontade uma faculdade do homem, ao lado de outras como a imaginação, o entendimento ou a razão. Ao ser humano não é facultado exercer ou não a vontade, ela não apresenta caráter intencional algum[71].

A vontade não apresenta caráter intencional algum, pois nela há toda uma pluralidade de forças em constante transformação de suas configurações, que, inclusive, desencadeiam

---

dessas configurações, é possível que cada força, em diferentes momentos, possa mandar ou obedecer, colocar-se como superior ou inferior, tornar-se mais forte ou mais fraca, agir ou reagir [...]." In: BARRENECHEA, *Nietzsche e o corpo*, p.77.

[69] NIETZSCHE, *Além do bem e do mal*, p. 40.

[70] *Idem*, *Fragmentos do Espólio: primavera de julho de 1884 a outono de 1885*. p. 103.

[71] MARTON, *Das forças cósmicas aos valores humanos*, p. 53.

inúmeros caminhos de efetivação do comando[72]. Deste modo, a vontade possui inúmeros comandos efetivando-se desde os menores seres microscópicos até chegar ao organismo inteiro. Todas as formações orgânicas, segundo Nietzsche, participam no pensar, no sentir, no querer, assim a vontade não pode ter caráter de intencionalidade, pois o próprio cérebro é "apenas um imenso aparelho de centralização"[73] e não a causa da ação.

Nesta perspectiva, as forças possuem sua forma e seu ritmo, ou seja, há conjuntos de forças que comandam e conjuntos de forças que obedecem, sem esquecermos que tais relações são estabelecidas no nível fisiológico do organismo. O próprio corpo apenas se tornou possível por meio dessa dinâmica. Assim, tanto as forças que comandam quanto as que obedecem fazem parte desta dinâmica fisiopsicológica, que, por sua vez, faz parte do homem e o constitui na sua especificidade orgânica e individual.

É por conta desta dinâmica de força atuando sobre força, na situação relacional de força ora comandando, ora obedecendo, que as configurações de forças exercem a sua função enfrentando resistências e assim estabelecem hierarquias impositivas e subalternas, até que a luta se reestabeleça novamente modificando as configurações. A pausa provisória desse movimento das forças oferta uma coesão ao todo. Pois, para Nietzsche, "A fisiologia dá apenas a sugestão de um admirável intercâmbio entre essa multiplicidade e a subordinação e a coordenação das partes dentro de um todo"[74].

Neste movimento que caracteriza o complexo de forças, o psicólogo Nietzsche observa que no organismo humano esta dinâmica vai desde a nutrição, assimilação e organização no nível celular, até a maturação das emoções e afetos, perpassando o organismo como um todo[75]. O que ocorre no organismo humano é que, ao serem estabelecidas as hierarquias, isto é, quando o grupo de forças dominantes assimila o grupo de forças comandadas num processo de ingestão – processo no qual as forças dominadas exercem sua função em conjunto com os demais complexos de forças –, o organismo se equilibra gerando

---

[72] Vejamos a apreciação direta de Nietzsche acerca destas questões: "A *vontade* mais determinada (como comando) é uma vaga abstração, na qual estão contidos inúmeros casos individuais e, portanto, inclusive inúmeros caminhos para esses casos individuais. O que ora leva à *seleção* de um determinado caso para a situação que realmente se efetiva? De fato inúmeros indivíduos participam da execução, estando todos eles em determinado estado quando o comando é dado – eles precisam tratar de entendê-lo e também a tarefa especial deles aí, ou seja, é preciso que sempre de novo se comande (e se obedeça) até o mínimo e só então, quando o comando está dividido em inúmeros comandos menores, é que o movimento pode prosseguir, a começar pelo *último e pelo menor* dos que obedecem – *ocorre, portanto, uma inversão,* como no sonho do tiro de canhão. Aqui está constituído o pressuposto de que o organismo inteiro pensa, de que todas as formações orgânicas participam no pensar sentir querer – o cérebro é, portanto, apenas um imenso aparelho de centralização." In: NIETZSCHE, *Fragmentos do espólio: primavera de 1884 a outono de 1885,* p. 237.

[73] *Ibidem*, p. 237.

[74] *Ibidem*, p. 573.

[75] *Idem*, *Além do bem e do mal*, p. 40.

uma configuração hierarquizada e saudável, onde cada força ocupa a sua função de forma afirmativa, conforme a dinâmica vital. Para Frezzatti,

> [...] se a luta é relação de dominação, e se o ser vivo sempre procura aumentar cada vez mais seu domínio, essa relação nunca terá fim. Nietzsche, no entanto, não fica restrito ao combate entre organismos, pois a noção nietzschiana de luta constitui a própria efetividade. Ela ocorre entre todos os seus elementos, sejam eles forças, componentes inorgânicos, constituintes dos seres vivos, organismos e suas produções: instintos, representações, pensamentos, avaliações, morais, Estados, etc. [...] Além disso, o filósofo não diferencia as interpretações de movimentos fisiológicos.[76]

Isto significa que nesse movimento das forças, as lutas em prol do crescimento e da superação são constantes, já que a harmonia é relativa. O corpo sempre está em movimento. Porém, se por um desequilíbrio fisiopsicológico as forças se tornam anárquicas e não cumprem a sua função, surge uma desarmonia na dinâmica vital que leva a um declínio, aí o corpo se enfraquece, manifestando uma atitude negativa diante do movimento da vida caracterizado pelo embate, pelo crescimento, expansão e superação. Neste contexto anárquico de quebra de comando e da hierarquia das forças que atuam em prol do crescimento e da superação, as forças nas suas acepções degenerescentes buscam o comodismo, a mera conservação.

Vejamos a seguir o modo como estas dinâmicas de atuação de forças sobre forças podem criar configurações sadias ou decadentes para os indivíduos e o modo como a mera disposição decadente – que deveria atuar sobre as individualidades em determinados contextos específicos – podem perigosamente assumir amplos espaços sociais e culturais, gerando assim um risco para a humanidade como um todo, o risco do apequenamento do homem.

---

[76] FREZZATTI, *Nietzsche contra Darwin*, p. 76-77.

1.4. Influência da fisiopsicologia dos afetos

Chegamos aqui a um ponto crucial de nossas investigações que corresponde ao ponto de chegada da nova proposta fisiopsicológica de Nietzsche: a influência da fisiopsicologia dos afetos na estruturação do arranjo singular individual, bem como sua respectiva propagação para a valoração e ação presentes nas mais amplas configurações sociais. Vejamos como compreender melhor estas confluências da fisiopsicologia de Nietzsche, a partir de duas situações distintas: o caso de um organismo em equilíbrio e o caso de um organismo em desequilíbrio fisiológico.

De acordo com Nietzsche, se tomarmos o caso de um equilíbrio fisiológico, é possível observar que quando os complexos de forças estão hierarquizadas e exercem sua função de comando em prol do funcionamento do organismo como um todo, ou seja, neste caso, as forças são equilibradas e sadias, pois tanto as forças que comandam como as que obedecem estão efetivando o seu desempenho de modo satisfatório nesta configuração de harmonia relativa, até que outra configuração hierárquica seja estabelecida por meio de um novo embate que ocasionará uma nova mudança. É neste sentido que Nietzsche observa que, se tomarmos "o ser humano como multiplicidade" o que ocorre, continua o autor, é que "a fisiologia dá apenas a sugestão de um admirável intercâmbio entre essa multiplicidade e a subordinação e coordenação das partes dentro de um todo"[77].

Entretanto, se ocorrer um desequilíbrio fisiológico e as configurações de forças se tornarem anárquicas, isto é, se as forças não assumirem a sua função ora de comando, ora de obediência no organismo, não haverá uma harmonia relativa, na qual as forças assimilam outras em prol do equilíbrio de todo o organismo. Em tal caso, existe uma rejeição por parte das forças em desagregação em efetivar a sua função e com isso o organismo sofrerá as consequências como um todo, levando ao corpo uma expressão decadente, resultado do desequilíbrio fisiológico. Se o desequilíbrio se instaurar, isto ocorre de modo generalizado em nossa individualidade, pois, para Nietzsche "nosso intelecto, nossa vontade, nossas sensações dependem de nossos *critérios de valoração*: estes correspondem aos nossos instintos e às suas condições de existência", o que significa, conclui Nietzsche, que "nossos instintos são redutíveis à *vontade de poder*"[78].

As considerações até aqui desenvolvidas nos permitem chegar a um ponto crucial de nossa pesquisa: se nossos critérios de valoração correspondem, em última instância, aos

---

[77] NIETZSCHE, *Fragmentos do espólio*: *primavera de 1884 a outono de 1885*, p. 234.
[78] *Ibidem*, p. 573.

nossos instintos e estes, por sua vez, são expressões da vontade de poder e dos seus arranjos provisórios nos organismos, isto significa que toda criação humana advém de configurações fisiológicas, ou seja, os nossos valores serão saudáveis e afirmativos se as forças que os expressam forem potentes e hierarquizadas. Por outro lado, nossos valores serão doentios e negadores da vida, se ocorrer a desagregação das forças e a permanência nesse estado de fraqueza. É por isso que o filósofo diz, ao final da passagem recém-transcrita, que os nossos critérios de valoração correspondem aos nossos instintos. Mas o que são os instintos e qual a sua relação com a fisiopsicologia? Examinemos um pouco mais de perto esta questão.

Já indicamos de passagem, que os instintos correspondem à parte da fisiopsicologia que se torna consciente para o homem. Na medida em que o homem é formado por um complexo de forças em constante modificação de suas formas, parte dessas configurações de forças desaguam naquilo que denominamos de instintos. Não poderíamos, por exemplo, falar de instinto no singular, pois os instintos são resultados de inúmeros embates entre entes microscópicos que atuam no organismo. A diferença é que nem todos os movimentos e lutas que fazem parte do organismo humano se tornam conscientes para o homem ou são expressos pelo corpo de forma compreensível, por isso apenas o resultado do embate das forças que se tornam conhecidos por nós são denominados por Nietzsche de instintos:

> No fio condutor do corpo reconhecemos o ser humano como uma multiplicidade de entes vivos, os quais em parte lutam entre si, em parte se coordenam e se subordinam, e na afirmação de um ente individual também afirmam sem querer o todo. Entre tais seres vivos há aqueles que são mais dominantes que subordinados, e entre eles há novamente luta e vitória. A totalidade de todo ser humano tem todas aquelas características do orgânico que, em parte, permanecem inconscientes e, em parte, se tornam conscientes na forma de *instintos*.[79]

Traduzimos o termo *Trieb* por instinto com a finalidade de resguardar a ampla relação existente entre a noção de instintos com as noções de forças, pulsões, impulsos, já que são considerados termos próximos na filosofia nietzscheana, perfazendo, portanto, um mesmo campo semântico. Vejamos a apreciação de Roberto Machado para entendermos a amplitude semântica do termo instinto, próxima do termo força:

> O instinto é força, vontade, atividade; e pode-se aumentar essa lista de sinônimos da terminologia nietzschiana acrescentando potência, energia, intensidade... Entretanto, instinto não existe; o que há são instintos múltiplos e heterogêneos. Eles formam um conjunto de forças em que uma força está sempre em relação com outra força, se

[79] *Ibidem*, p. 239.

> exerce sempre sobre outra; uma relação que se dá em termos de luta, imposição e domínio.[80]

Assim, os instintos correspondem à parte fisiopsicológica das forças que se tornam visíveis para nós, enquanto outras configurações de forças se efetivam e não necessariamente se tornam conscientes sob a forma de instintos. Os instintos são sempre resultados de embate entre forças, portanto, não há como se ter instintos separados de forças. Neste sentido, a relação fisiopsicológica que se estabelece no organismo entre forças, impulsos e instintos fazem parte de uma única e mesma dinâmica corporal, por isso mesmo o campo de significação destes termos resguarda, ao mesmo tempo, uma ligação e uma relação de implicância e proximidade entre eles. Esclarecidas as argumentações que nos permitiram compreender a relação dos instintos com a fisiopsicologia de Nietzsche, voltemos a nossa atenção para discutir o modo pelo qual a fisiopsicologia é responsável por criar valores sadios ou doentios e como tais valores são assimilados socialmente.

Segundo a fisiopsicologia nietzscheana, o homem é um ser plural e possui muitas facetas, as quais se dão a partir desses embates entre as configurações de forças, embates sempre sob a presença de fundo da vontade de poder. O resultado de tais embates, por sua vez, permite ao homem poder assumir diversas configurações: assumir tanto as configurações afirmativas e sadias, quando fruto da expansão natural das forças equilibradas e hierarquizadas naquele dado momento; quanto assumir as configurações doentias, quando resultado de uma desagregação das forças, onde o desequilíbrio pode assumir uma postura acomodada, negadora do crescimento, comprometendo o movimento do todo que compõe a corporeidade por conta de sua constituição fisiopsicológica decadente.

Nietzsche compreende que as forças fisiopsicológicas afetam o organismo como um todo, levando-o a uma disposição provisória basilar. Nesta perspectiva, as forças expressam uma configuração saudável e afirmativa quando seguem o ritmo da vida sob o comando da vontade de poder que visa o crescimento e a superação constante gerando atitudes afirmativas e valores sadios. Porém, quando o corpo reflete o desequilíbrio das forças que não buscam o crescimento ou o enfrentamento dos obstáculos, ou quando as forças estão desagregadas permitindo o declínio diante do comando, isto resulta em um corpo debilitado e enfraquecido diante da dinâmica vital que quer sempre mais, levando o homem a acomodar-se, a gerar valores doentes e degenerativos, exatamente porque negam a dinâmica da vida que seria ultrapassar as condições desfavoráveis da existência em que ele próprio está situado.

---

[80] MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*, p. 91.

O problema, para Nietzsche, não é transitar no equilíbrio ou no desequilíbrio das configurações de forças, já que a vida é embate constante em busca de superar-se a si mesma, ou seja, o movimento e a oscilação são próprios da vida. A questão é que o homem através do seu organismo debilitado e de suas forças enfraquecidas corre o risco de estabelecer uma permanência nesse estado passageiro de declínio e assim instituir esse modo de vida como uma valoração permanente[81], como uma escolha definitiva a ser, inclusive, propagada para os demais.

Contrariamente a esta manifestação enfraquecida da vida, cuja dinâmica se dá por uma economia global dos impulsos e afetos, por conta de um amortecimento fisiológico, no capítulo de *Assim Falou Zaratustra* intitulado "Da superação de si mesmo", Nietzsche afirma a vida como vontade de poder, como afeto do comando que quer sempre mais, pois segundo Nietzsche, "onde encontrei *seres vivos* encontrei vontade de poder"[82]. Na sequência Nietzsche arremata "apenas onde há vida há também vontade, mas não vontade de vida, e sim – eis o que te ensino – vontade de poder"[83].

Isto significa que a vida não se limita a vontade de vida, não se limita à conservação, posto que a própria vida é vontade de poder. Nesta direção, Nietzsche sinaliza que "a vida mesma não é nenhum meio para algo: ela é uma mera forma de crescimento de poder"[84]. Por conta disto podemos inferir que a vida se manifesta através de impulsos que visam ao poder, ao crescimento, à extensão e à superação, abdicando, se preciso da própria conservação. Em *A Gaia ciência*, Nietzsche nos indica claramente a distinção entre a sua posição que compreende vida a partir da expansão e a posição do darwinismo que compreende a vida a partir da autoconservação:

> Querer preservar a si mesmo é expressão de um estado indigente, de uma limitação do instinto fundamental da vida, que tende à expansão do poder e, assim querendo, muitas vezes questiona e sacrifica a autoconservação [...] o darwinismo, com a doutrina incompreensivelmente unilateral da luta pela existência- [...] Mas um investigador da natureza deveria sair de seu reduto humano: e na natureza *não predomina* a indigência, mas a abundância, o desperdício, chegando mesmo ao absurdo. A luta pela existência é apenas uma *exceção*, uma temporária restrição da vontade de vida; a luta grande e pequena gira sempre em torno da preponderância, de crescimento e expansão, de poder, conforme a vontade de poder que é justamente vontade de vida.[85]

---

[81] Para Nietzsche, a própria moral não passa de uma "simples sintomatologia" (NIETZSCHE, *Crepúsculos*, p.49) sendo uma "linguagem dos afetos" (NIETZSCHE, *Além do bem e do mal*, p.76).
[82] NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, p. 110.
[83] *Ibidem*, p. 110. (grifo nosso)
[84] *Idem*, *Fragmentos Póstumos: 1887-1889*, p. 435.
[85] *Idem*, *A gaia ciência*, p. 243-244.

Nietzsche critica a compreensão filosófica, moral e científica de sua época, cujo predomínio teórico se inclinava a considerar como valor referencial, o fato de que a vida se reduz à vontade de conservação, à mera preservação da existência. Contrariamente a Darwin[86] que instituiu o impulso de autoconservação como impulso primordial da existência, Nietzsche afirma que ficar somente na autoconservação é expressão de um estado de penúria, de fraqueza, de doença, já que o impulso fundamental da vida é o poder, o crescimento, a superação.

É por conta de sua contraposição aos aspectos decadentes da autoconservação que, de acordo com Nietzsche, tanto os filósofos quanto os fisiólogos e os cientistas deveriam sair de seu reduto humano de interpretações, e voltar o seu olhar para a natureza, já que o homem é uma expressão das forças naturais que o compõem. O homem faz parte da natureza como todos os outros seres vivos e apenas se utilizou da razão para ganhar vantagem ao se distinguir e se distanciar dos outros animais, com o intuito de controlar a si e de dominar a natureza. Para Nietzsche:

> Os fisiólogos deveriam refletir, antes de estabelecer o impulso de autoconservação como o impulso cardinal de um ser orgânico. Uma criatura viva quer antes de tudo *dar vazão* a sua força – a própria vida é vontade de poder: a autoconservação é apenas uma das indiretas, mais frequentes *consequências* disso.[87]

A vontade de poder não se limita à vontade de conservação, pois a conservação é um estado provisório de restrição da vontade de vida, sendo apenas uma exceção e não o impulso primordial da existência, pois "o aspecto geral da vida não é a necessidade, a fome, mas antes a riqueza, a exuberância, até mesmo o absurdo esbanjamento – quando se luta, luta-se pelo poder"[88]. Isto significa que quanto mais ricas e exuberantes forem as forças que um organismo tiver, inclusive na proporção e variabilidade maior que possa ser suportada, mais abundante e rica será a manifestação, a valoração que será expressa pelo corpo. Pois, de acordo com Nietzsche "quanto maior a pulsão no sentido da unidade, tanto maior se pode supor a fraqueza: quanto maior a pulsão no sentido da variedade, da diferença, da quebra interna, tanto maior energia existe aí presente"[89].

---

[86] De acordo com Nietzsche, no aforismo 14 de *Crepúsculo dos Ídolos* intitulado *Anti-Darwin*: "No que toca à célebre "luta pela *vida*", até agora me parece apenas afirmada e não provada. Ela acontece, mas como exceção; o aspecto geral da vida *não* é a necessidade, a fome, mas antes a riqueza, a exuberância, até mesmo o absurdo esbanjamento – quando se luta, luta-se pelo poder [...]" In: NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, p. 71.
[87] *Idem*, *Além do bem e do mal*, p. 19.
[88] *Idem*, *Crepúsculo dos Ídolos*, p. 71.
[89] *Idem. Fragmentos do Espólio: primavera de 1884 a outono de 1885*, p. 485.

Para Nietzsche, quanto mais expansivas e impetuosas forem as forças que constituem um organismo, maior será o impulso rumo à expansão, ao crescimento, à mudança, à vida; do mesmo modo, maior será também a riqueza de tipos e variações advindos dessas forças que se manifestarão no homem, tanto nas suas ações quanto nas valorações, já que "nossas avaliações determinam quais coisas chegamos a aceitar e *como* as aceitamos. Essas avaliações, porém, são ditadas e reguladas por nossa vontade de poder"[90].

Quanto mais o impulso se dirigir à unidade, que significa a permanência, a conservação das configurações de forças já estabelecidas por meio da rejeição ao crescimento, à expansão, estados próprios do desequilíbrio fisiológico, mais debilitante será a expressão dessas forças no modo de vida do homem, na medida em que, segundo Nietzsche, o fato de "toda força impulsionadora ser vontade de poder, [revela] o fato de não haver nenhuma força física, dinâmica ou psíquica, além disso"[91]. E Nietzsche prossegue afirmando que "o fato de a vontade de poder ser a forma primitiva do afeto, [implica o fato] de outros afetos não passarem de reconfigurações"[92].

Com a afirmação de que toda criação e valoração humana é expressão da vontade de poder, nos quais os outros afetos são reconfigurações deste afeto primitivo, Nietzsche aborda a cultura, a sociedade moderna, o homem de seu tempo como expressão de embates fisiopsicológicos, mas não apenas isso, o filósofo alemão denuncia a decadência do homem de seu tempo como fruto de uma degenerescência fisiopsicológica de homens fracos que estabeleceram seus valores pequenos como valores a serem seguidos por todos. Segundo Frezzatti em *Nietzsche contra Darwin:*

> [...] Se Nietzsche pode ser considerado um dos primeiros a abordar a cultura como um problema, com mais razão ainda pode-se dizer que foi o primeiro a colocar a cultura em termos fisiológicos: uma determinada moral, cultura, filosofia ou, enfim, qualquer produção humana é expressão de determinado estado fisiológico de um conjunto de impulsos. Se eles estiverem hierarquizados, o conjunto é saudável e capaz de criar; se estiverem desagregados, há doença e capacidade apenas para a conservação. Em outras palavras, o filósofo alemão considera o homem e toda sua produção enquanto resultantes de uma configuração de impulsos ou forças, ou seja, são investigados a partir de pressupostos biológicos. [...] É nesse sentido que, por vezes, utilizaremos com o mesmo significado as palavras "biológico" e "fisiológico". O corpo ou a unidade orgânica nada mais é, para Nietzsche, do que um conjunto de impulsos. Sendo este conjunto bem hierarquizado, ou seja, sendo tornado uma "unidade" pela potência e

[90] *Ibidem*, p. 220.
[91] *Idem*, *Fragmentos Póstumos: 1887-1889*, p. 271.
[92] *Ibidem*, p. 271. (Os termos entre colchetes são de nossa autoria).

> dominação de um (alguns) impulso(s), o corpo é saudável, sendo desorganizado ou anárquico o corpo é mórbido.[93]

Veremos, nos próximos capítulos, o modo como as manifestações de forças degenerescentes se tornaram socialmente e culturalmente dominantes, criando um tipo humano pequeno que assimila passivamente valores. Esses valores do tipo humano pequeno, representante do estado decadente e atrofiado do homem moderno, são frutos da fraqueza e da impotência, o que acaba por desaguar em uma forma individual e social de vida que incentiva os valores medíocres, valores advindos de um instinto gregário de conservação e de um estado de indigência, desagregação e pobreza instintual. Analisaremos também o modo como esse homem pequeno pretende violentamente tornar os organismos saudáveis em rebanhos de últimos homens, comprometendo o futuro da humanidade numa espécie de niilismo passivo que aniquila as aspirações mais elevadas, mais afirmativas e embelezadoras da existência.

[93] FREZZATTI, *A Fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*, p. 25.

CAPÍTULO II

A CRÍTICA AO REBAIXAMENTO DO HUMANO: UMA LEITURA DO NIILISMO DO ÚLTIMO HOMEM

> "O que narro é a história dos próximos duzentos anos. Descrevo o que está por vir, o que já não se pode dar de outra forma: *a ascensão do niilismo*. Essa história já pode ser contada agora, pois a necessidade mesma está aqui em obra. Este futuro fala já em mil sinais, este destino se anuncia por toda parte; todos os ouvidos já estão aguçados para esta música do futuro. Toda a nossa cultura europeia já se movimenta há muito tempo com uma tensão torturante, que cresce de década a década, como que em direção a uma catástrofe: inquieta, violenta, precipitadamente, como uma torrente que quer chegar *ao fim*, que não medita mais, que tem medo de meditar."

NIETZSCHE. *Fragmentos Póstumos 1887-1889*. § 11(411).

> "O homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer..."*

NIETZSCHE. *Genealogia da Moral (III dissertação)*. §28.

2.1.Niilismo: aspectos teóricos e influências literárias

O niilismo assume vários significados e conotações ao longo da filosofia e da própria história. Vejamos primeiramente o que significa o termo niilismo, para então investigarmos como surgiu e se desenvolveu este conceito no âmbito teórico-filosófico e no viés literário. Esta abordagem inicial nos ofertará subsídios teóricos para compreendermos posteriormente a questão do niilismo em Nietzsche.

A palavra niilismo etimologicamente vem do latim *nihil* que significa nada. De acordo com Deleuze "Na palavra niilismo, *nihil* não significa não-ser, mas antes um valor de nada. A vida assume um valor de nada na medida em que é negada, depreciada [...]"[94]. A compreensão do niilismo como um pensamento que reduz tudo ao nada, à negação é a concepção originária do niilismo. Como veremos na sequência deste capítulo, o niilismo não possui apenas um único viés de compreensão, por isso o termo vai se modificando tanto ao longo das mudanças históricas da compreensão teórico-filosóficas, quanto no próprio desenrolar dos acontecimentos histórico-sociais.

Ainda no âmbito da abordagem teórica, o niilismo também pode significar uma recusa crítica que considera que os valores até então tido como verdades, como incondicionais, são uma farsa. Os valores são vistos agora sob uma depreciação e se mostram infundados, apagando assim o sentido que a própria existência carregava em si.

Diante de um pensamento corrosivo que reduz tudo ao nada por meio de uma desvalorização de todos os valores, que são depreciados e considerados agora como crenças infundadas e que, por conseguinte, não ofertam mais nenhum sentido à existência, chegamos à próxima acepção do termo niilismo que consiste na "depreciação da vida, na negação deste mundo [...]"[95] e "se relaciona a um desejo de negar, de destruir a vida [...]"[96].

Isto significa que o espírito destrutivo que aniquila os valores se estende não só ao mundo como uma forma de recusa, de uma tentativa de destruição externa, como também retorna ao próprio homem, ou seja, a uma não-existência. A falta de sentido e a destruição não alcançam apenas as construções históricas, sociais e conceituais, mas o próprio homem em sua existência concreta que não vê mais sentido na sua própria vida singular.

---

[94] DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*, p.168.
[95] *Ibidem*, p. 168.
[96] *Ibidem*, p. 168.

Já no âmbito histórico-político, o termo niilismo "[...] é empregado para indicar as atitudes dos que negam determinados valores morais ou políticos [...]"[97] que, inclusive, remonta ao contexto histórico dos grupos revolucionários russos no período que corresponde à segunda metade do século XIX. Esses grupos revolucionários russos militavam em prol de uma nova sociedade, a partir da tentativa de aniquilamento das instituições políticas e sociais, contexto histórico-social que foi, inclusive, a inspiração para uma das obras literárias mais elucidativas acerca do niilismo russo, escrita por Ivan Turguêniev[98].

Se observarmos este primeiro movimento que fizemos de abordagem do niilismo, a partir de sua compreensão terminológica e, em seguida, pautada na acepção conceitual e no breve apontamento de seu aparecimento histórico e literário, veremos que o termo possui uma chave de abordagem ampla e ao mesmo tempo pontual, posto que o seu sentido original mais profundo, que remete ao nada e à destruição, permanece inalterado, mesmo modificando-se contextualmente. Apontemos brevemente como surgiu este conceito nas teorias filosóficas, para que, em seguida, possamos compreender o movimento histórico de ascensão do niilismo na sua faceta literária com a publicação de *Pais e Filhos* de Turguêniev.

O termo niilismo foi primeiramente cunhado durante a época da revolução francesa. O termo niilista foi atribuído aqueles que não estavam nem a favor, nem contra a Revolução e seus ideais. Remontando ao uso filosófico do termo, há indícios de que foi utilizado no final do século XVIII. Segundo Müller Lauter "o emprego *filosófico* da palavra ocorre primeiro com F. H. Jacobi, que, em seus *Send-schreiben an Fichte* (1799), censurava o idealismo desse último por ser um *niilismo*. Desde então, o conceito exerce papel em distintas discussões filosóficas e políticas"[99]. Deste modo, no âmbito propriamente filosófico, o termo niilismo surgiu dessa crítica de Jacobi ao idealismo no século XVIII e se estendeu aos movimentos sociais. Ainda segundo Müller-Lauter:

---

[97] ABBAGNANO, *Dicionário de Filosofia*, p. 712.

[98] Conforme afirma Rubens Figueiredo, "Turguêniev escreveu e reescreveu *Pais e filhos* entre o fim de 1860 e início de 1862. As duas datas assinalam, como uma cruz no mapa, o acontecimento mais importante da história russa do século XIX: em 1861, o tsar decretou o fim da servidão, regime em que os camponeses eram propriedades dos senhores da terra. Na Rússia, esse regime estava associado a práticas tão brutais que pouco se diferenciava da escravidão e, a exemplo do regime escravo no Brasil, deixou marcas profundas e duradouras na sociedade." Na sequência Figueiredo continua a contextualização histórica do tempo em que foi publicada a obra de Turguêniev: "Além disso, no mesmo ano de 1861, foi fundado um movimento Terra e Liberdade, a primeira de uma série de organizações políticas secretas empenhadas em ações violentas contra autoridades e instituições oficiais. Este movimento representava uma guinada entre os intelectuais russos sobre as formas e os objetivos do combate à autocracia. Com ele, teve início uma onda sistemática de atentados, que culminou em 1881, com o assassinato do mesmo tsar que decretara o fim da servidão." Cf. FIGUEIREDO, Rubens. *Bazárov e seus irmãos*. In: TURGUÊNIEV, Ivan. *Pais e filhos*. Tradução e apresentação de Rubens Figueiredo. 2º ed. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

[99] MÜLLER-LAUTER, *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*, p. 121.

> Desde então, o conceito exerce papel em distintas discussões filosóficas e políticas. Sua aplicação ao movimento socialista francês no século XIX, assim como os hegelianos de esquerda ("herdeiros" da pecha de niilismo atribuída às filosofias idealistas de Fichte, Schelling e Hegel) determinou o uso da palavra no âmbito das lutas sociais e políticas na Rússia.[100]

Após este primeiro uso filosófico do termo niilismo apontado como uma apreciação crítica em referência ao idealismo, o conceito niilismo foi utilizado e tematizado por diferentes formulações filosóficas e conceituais[101], como também assumiu acepções não somente ligadas à teorias, mas também à situações históricas, de cunho político, revolucionário e social. É o caso da própria abordagem literária de Turguêniev, que em seu romance político *Pais e Filhos,* trouxe à tona uma leitura realista do contorno histórico-político e histórico-social do niilismo de uma determinada época.

É neste momento que partimos da contextualização filosófica do termo niilismo para o fenômeno do niilismo no âmbito literário que perpassa também a dimensão do social, do histórico e do político. O contexto histórico em que se movimenta o niilismo é a Rússia de 1859 em um período de conflitos de gerações, de ideais e valores. Os valores aristocratas da antiga tradição estavam sendo não só esquecidos, mas enfrentados pelas novas gerações, pelos jovens em um movimento de recusa do atraso e da decadência da sociedade russa.

Em meio a esse turbilhão de rupturas, recusas e transformações histórico-políticas, o escritor russo Turguêniev, autor de *Pais e Filhos* "[...] era partidário cuidadoso do estudo da vida como o melhor atributo do romancista. Por certas manifestações da tradição oposta tinha grande desprezo"[102]. Isto significa, de acordo com Henry James, que Turguêniev buscava perpassar, em sua ficção, o olhar da realidade, ou seja, a sua criação literária com personagens fictícios possui, como pano de fundo, um contexto histórico e social real fiel às vicissitudes do seu tempo[103].

E assim surge Bazárov, o protagonista de *Pais e Filhos.* A partir de Bazárov, que encarnou o personagem niilista, Turguêniev assume a condição de ter sido o responsável por

---

[100] *Ibidem*, p. 121.

[101] Não cabe aqui tematizarmos as variações conceituais que o niilismo abarca em relação aos diversos sistemas filosóficos. Por isso, nos reservamos a citar apenas o conceito niilismo no contexto da crítica de Jacobi à Fichte e ao idealismo alemão, para frisar especificamente o surgimento do termo nas análises filosóficas.

[102] Cf. JAMES, *Ivan Turguêniev por Henry James*. In: TURGUÊNIEV, *Pais e filhos*, p. 339.

[103] Segundo Henry James "Nada que Turguêniev tivesse a dizer poderia ser mais interessante do que seus comentários a respeito da sua obra, da sua maneira de escrever. Aquilo que o ouvi contar sobre isso era digno dos resultados magníficos que produziu; do profundo propósito, que perpassa todas as suas obras, de nos mostrar a vida em si mesma. O germe de uma história, para ele, jamais era uma questão de trama – essa era a última coisa em que pensava: tratava-se da representação de certas pessoas" Cf. JAMES, *Ivan Turguêniev por Henry James*. In: TURGUÊNIEV, *Pais e filhos*, p. 350.

trazer o tema do niilismo para o amplo conhecimento do público, seja do ponto de vista histórico, a partir da ficção de seus personagens que encenam tipos reais, ou do ponto de vista conceitual, através da difusão das ideias e pensamentos deste movimento que tomou a Rússia da segunda metade do século XIX. Mas o que precisamente significa essa referência ao personagem literário Bazárov para a compreensão do niilismo no âmbito histórico-social-politico?

Bazárov é a figura literária que representa o niilismo real de uma época. Para Henry James "essa é a grande força de suas próprias representações de personagens; são particulares de um modo muito singular e fascinante e, além disso, francamente gerais"[104]. Bazárov não era apenas um personagem de uma trama, mas a condição histórica do niilismo observado por Turguêniev atentamente. Como um observador que procura a descrição de um tipo comum em seu tempo, Turguêniev não era a favor ou contra o niilismo, apenas o retratava literariamente, conservando suas sutilezas e contradições. Bazárov é retratado como um jovem niilista, como alguém que não se curva diante de nada: "o niilista é uma pessoa que não se curva diante de nenhuma autoridade, que não admite nenhum princípio aceito sem provas, com base na fé, por mais que esse princípio esteja cercado de respeito"[105].

O niilismo é apresentado como uma crítica e ao mesmo tempo uma recusa aos valores da tradição, pois, quaisquer que sejam esses valores, eles estariam postos sobre uma atitude de destruição. O niilista Bazárov não aceitaria nada que não pudesse ser provado, se aproximando dos materialistas e químicos que não partem de ideias feitas, mas as atestam a partir de experimentos. O que não significa que ele acredite na própria ciência que é igualmente submetida ao seu crivo destrutivo.

É preciso salientar que Turguêniev não pretendeu e nem utilizou o termo niilismo de forma equivocada, como um estigma de destruição e como uma condenação gratuita do movimento niilista. Porém, o personagem niilista Bazárov, criado por Turguêniev, também não está livre dos seus limites. O autor de *Pais e Filhos* narra Bazárov com uma riqueza de detalhes, de modos de ser, de ideias que acabam apresentando os limites do protagonista. O que Turguêniev nos apresentou foi o niilismo em seu desenvolvimento não só em um personagem singular, mas as armadilhas que uma postura profunda e iconoclasta pode trazer ao decaimento do homem que jaz vazio, de um tempo que jaz entediado.

---

[104] *Ibidem*, p. 353.
[105] TURGUÊNIEV, *Pais e Filhos*, p. 48-49.

2.2. A genealogia do niilismo como processo psicológico e social

Não poderíamos falar do niilismo em Nietzsche sem recorrer à sua origem que remonta ao cristianismo. Mas qual a relação entre o niilismo, como processo psicológico e social, e o cristianismo? Em um primeiro momento, veremos que o cristianismo, com suas características transcendentes e uniformizadoras, condena a vida e os instintos. No segundo momento, veremos que o cristianismo se volta contra si mesmo, num movimento de probidade intelectual, que denuncia a corrupção e o amesquinhamento dos valores, o que resulta no vácuo diante da própria queda histórico-filosófica da transcendência. Neste movimento, o cristianismo propagaria um fenômeno de maior proporção no nível social, o de aniquilamento do lugar da transcendência, do Deus cristão que agora a razão, o iluminismo, a ciência, a política tentariam paradoxalmente ocupar sob uma nova forma de fundamentalismo.

Em uma passagem de *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche faz uma série de acusações ao cristianismo por ter deformado a pedra mais bela que existe: o homem. Sua crítica se dirige aos sacerdotes e adeptos da moral cristã que seguem em uma tentativa canhestra de uniformização do humano de acordo com uma padronização rebaixada.

O homem, segundo Nietzsche, não foi esculpido por um artista que poderia extrair desse horizonte único e singular mil formas e forças, que o impulsionaria a vivenciar e ultrapassar malogros. Porém, o homem foi rebaixado diante de uma suposta igualdade entre homens perante Deus. Os defensores da moral cristã nivelam a diferença e a hierarquia que faz parte dos homens. O objetivo é tornar psicologicamente a vida monótona, enfraquecida, sem cor, sem sabor, em prol de uma recompensa em uma vida ultraterrena. O objetivo desta artimanha da moral cristã é o controle e a recusa do diferente, do instintivo. De acordo com Nietzsche:

> [...] Deformaram e estragaram minha pedra mais bela! – Em outras palavras: o cristianismo foi, até hoje, a mais funesta das presunções. Homens sem dureza e elevação suficientes para poder, como artistas, dar *forma ao homem*; homens sem longividência e força suficientes para, com uma sublime vitória sobre si, deixar valer a lei primordial das mil formas de malogro e perecimento; homens sem nobreza suficiente para perceber o hiato e a hierarquia abissalmente diversos existentes entre homem e homem – *esses* homens, com sua "igualdade perante Deus", governaram sempre o destino da Europa, até que finalmente se obteve uma espécie diminuída, quase ridícula, um animal de rebanho, um ser de boa vontade, doentio e medíocre, o europeu de hoje...[106]

[106] NIETZSCHE, *Além do bem e do mal*, p. 61.

O resultado psicológico da domesticação cristã é visível no tipo de homem moderno, resultado que consiste no apequenamento do homem, fenômeno que, segundo Nietzsche, persistiria pelos próximos duzentos anos com certas modificações e disfarces, diga-se de passagem. Mas quem é o homem moderno, "o europeu de hoje"? É o homem pequeno, o animal de rebanho, o último homem, uma espécie quase ridícula que foge ininterruptamente do sofrimento, que é fraco, doente, sem o "centro de gravidade".

Ora, este homem acima anunciado como um ser pequeno, domesticado e massificado é o tipo humano predominante e paradigmático. Um dos objetivos da moral cristã é justamente estabelecer seus valores como regras de condutas universais que recusam e tentam destruir tudo o que for diferente. A recusa da moral cristã pelo diferente é uma tentativa de nivelamento da vida na esterilidade de sua manifestação não instintual, o que resulta na legitimação do decaimento do humano na condição psicológica da fraqueza, da pequenez. É neste contexto de decaimento do homem, numa condição psicológica de fraqueza, que o niilismo estaria situado no interior de um amplo processo psicológico de tentativa de rebaixamento do homem e negação da vida. Deste modo, o primeiro movimento preparatório do niilismo é a negação da vida nos termos postos pelo cristianismo. Conforme Nietzsche,

> Quando se coloca o centro de gravidade da vida *não* na vida, mas no "além" – *no nada* – despoja-se a vida de seu centro de gravidade. A grande mentira da imortalidade pessoal destrói toda razão, toda natureza no instinto – [e deste modo] tudo de benéfico, promovedor da vida, garantidor de futuro nos instintos passa a despertar suspeita. Viver de modo que já não há sentido em viver, *isso* torna-se o sentido da vida...[107]

O cristianismo representa, para Nietzsche, a uniformização do homem para ser psicologicamente doente, para não vivenciar e superar os obstáculos da vida, já que a existência terrena não vale a pena e é pura expiação do sofrimento em prol de um mundo transcendente, ou seja, onde o cristianismo começa termina a vida plural em seu matiz opulento e rico e salta a feroz determinação da moral em indicar o "modo de ser" universal. Esta atitude moral diretiva, centro do direcionamento da moral cristã, é contrária á vida e à sua opulência e isto enfraquece o homem e sua multiplicidade de possibilidades. Vejamos a apreciação de Nietzsche sobre esta questão:

> Consideremos ainda, por fim, que ingenuidade é dizer "assim e assim deveria ser o homem". A realidade nos mostra uma fascinante riqueza de tipos, a opulência de um pródigo jogo e alternância de formas: e algum pobre e vadio moralista vêm e diz: "Não! O ser humano deveria

[107] NIETZSCHE, *O Anticristo*, p. 50.

> ser outro!”... Ele sabe até como este deveria ser, esse mandrião e santarrão, ele desenha a si próprio no muro e diz “ecce homo”... Mas, mesmo quando o moralista se volta apenas para o indivíduo e lhe diz: “você deveria ser assim e assim”, ele não deixa de se tornar ridículo. O indivíduo é, de cima a baixo, uma parcela de *fatum* [fado, destino], uma lei mais, uma necessidade para tudo o que virá e será. Dizer-lhe “mude!” significa exigir que tudo mude, até mesmo o que ficou para trás... E, de fato, houve moralistas consequentes, que queriam o ser humano de outra forma, isto é, virtuoso, queriam-no à sua imagem, isto é, santarrão: para isso *negaram* eles o mundo! Tolice nada pequena! Imodéstia nada modesta!...[108]

Neste movimento de uniformização da vida pela moral cristã já é possível reconhecer os traços mais amplos do niilismo. O niilismo como fenômeno psicológico desenvolvido pelo cristianismo reside na atitude niilista de condenação da vida, da única vida que o homem tem. O cristianismo propicia uma corrente de negação do mundo por meio da psicologia da fraqueza, do doente, no sentido de implodir o próprio diferente que caracteriza cada singularidade e instigá-lo a assumir uma uniformidade abstrata moldada pela moral transcendente, o que leva o homem ao nada, ao aniquilamento da sua própria existência singular. Nietzsche nos aponta esta confluência do niilismo com os valores cristãos nos seguintes termos:

> A vida mesma é, para mim, instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, de *poder*; onde falta a vontade de poder, há declínio. Meu argumento é que a todos os supremos valores da humanidade *falta* essa vontade – que valores de declínio, valores *niilistas* preponderam sobre os nomes mais sagrados.[109]

O mais perigoso traço da moral cristã é o aniquilamento da singularidade. E isto se põe em curso quando o cristianismo tenta a todo custo limitar a riqueza de tipos e formas que o homem pode experimentar em suas vivências. A partir dessa economia que refreia os impulsos e afetos, o cristianismo tenta dar uma forma universal que caberia a todos os homens, aniquilando as singularidades e diferenças existentes em cada um. O cristianismo age como se fosse possível dar uma forma pré-determinada, completamente acabada e fechada para este grande enigma que é o humano. Para Nietzsche, o movimento da moral cristã esconde uma dinâmica oculta de domínio:

> Resultado final: todos os valores com os quais procuramos tornar primeiramente o mundo apreciável para nós até agora e por fim [nós o] *desvalorizamos* justamente por isso, quando se revelaram impassíveis de serem estabelecidos – todos esses valores são,

---

[108] *Idem, Crepúsculo dos Ídolos*, p. 37.
[109] *Idem, O Anticristo*, p. 12.

> computados psicologicamente, resultados de determinadas perspectivas de utilidade voltadas para a manutenção e a elevação de construções humanas de domínio: e falsamente apenas *projetadas* para o interior da essência das coisas. Trata-se sempre ainda da *ingenuidade hiperbólica* do homem <estabelecer> a si mesmo como o sentido e a medida das coisas...[110]

É possível localizar com clareza na passagem recém transcrita, que de acordo com a indicação nietzscheana, os valores do cristianismo não podem ser estabelecidos como valores em si, pois não passam de criações humanas instituídas com a finalidade utilitária de controle e domínio. Isto significa que o cristianismo, ao criar valores e estabelecê-los como valores incondicionais, eternos, universais e imutáveis, está buscando, na verdade, estabelecer os seus próprios valores como o sentido único a ser aceito para o direcionamento da vida. Este era um dos motivos pelos quais, segundo Oswaldo Giacoia, Nietzsche se apresentava como "inimigo do cristianismo dogmático, tornado instituição e secularizado como doutrina filosófica, moral e política"[111].

Para Nietzsche, não há problema algum em buscar sentidos, já que a vida não possui um sentido universal e incondicional. O problema é quando a busca desse sentido passa a ser a busca da autoridade de uma legitimação única para a vida. No cristianismo, a busca desse sentido para a vida beira à própria renúncia da vida, seja por meio da afirmação da fraqueza, da recusa aos instintos ou da uniformização do humano.

Nietzsche considera três características principais para a compreensão do niilismo. Vejamos o anúncio da primeira característica do niilismo, característica que o apresenta como estado psicológico que corresponde à falta de sentido, como agonia do "em vão", como insegurança e direção para o estado de nada. A partir da citação direta de Nietzsche, temos que

> O niilismo como estado psicológico precisará entrar em cena em primeiro lugar, quando tivermos buscado um "sentido" em todo acontecimento, que não está aí: de modo que aquele que busca perde finalmente o ânimo. Niilismo é a conscientização da longa dissipação de força, a agonia do "em vão", a insegurança, a falta de oportunidade de descansar, de ainda se aquietar quanto a alguma coisa – a vergonha diante de si mesmo, como se tivéssemos nos *enganado* por um tempo longo demais... Esse sentido poderia ter sido: a "realização" de um cânone ético supremo em todo acontecimento, a ordem ética do mundo; ou o acréscimo do amor e da harmonia no trânsito entre os seres; ou a aproximação de um estado de felicidade geral; ou mesmo o arremetimento direto para um estado de nada – uma meta é sempre ainda um sentido [...].[112]

---

[110] *Idem, Fragmentos Póstumos: 1887-1889*, p. 38. [A inclusão do termo entre colchetes é nossa].
[111] GIACÓIA, *Nietzsche*, p. 68.
[112] NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos: 1887-1889*, p. 36.

De acordo com Nietzsche, o homem vive buscando um sentido para as coisas e, assim, dar sentido à própria vida. O niilismo como estado psicológico possui como primeira característica essa tentativa de ofertar um sentido que permaneça intacto e garanta a segurança para aquele que dele necessita. Por que se busca incessantemente um sentido? Por medo do caos inerente à vida, por medo da mudança, do devir, da insegurança, das contrariedades às quais o homem está exposto como um ser frágil diante do outro, diante da natureza, diante do acaso, diante da própria falta de sentido inerente à sua existência. Chegamos assim à segunda característica do niilismo:

> O niilismo como estado psicológico entra em segundo lugar em cena quando se estabelece uma totalidade, uma sistematização, mesmo uma organização em todo acontecimento e sob todo acontecimento: de modo que a alma sedenta de admiração e veneração regala-se com a representação conjunta de uma forma de domínio e de administração supremas [...]. Uma espécie de unidade, uma forma qualquer de "monismo": e em consequência dessa crença, o homem em um profundo sentimento de conexão e de dependência em relação a um todo infinitamente superior, um modo de divindade... mas, veja, não *há* nenhum universal como tal! No fundo, o homem perdeu a crença em seu valor, caso não atue através dele uma totalidade infinitamente valorosa: ou seja, ele concebeu uma tal totalidade a fim de *poder acreditar em seu valor*.[113]

A busca psicológica de um consolo que confira segurança e estabilidade para a existência nos levará a segunda característica do niilismo como estado psicológico, a saber: a tentativa de sistematização da totalidade. Nessa lógica psicológica do cristianismo, o homem busca um sentido para não sentir que é em vão a sua existência, esse sentido oferta um consolo, uma segurança, uma espécie de regularidade, de previsão das ações que estabelecerá uma sistematização, uma organização que abrange nada menos que a própria totalidade.

O cristianismo tenta abarcar a totalidade que é plural, multifacetada e caótica, conforme vemos nos movimentos constantes da natureza e domar, reduzir essa totalidade a uma espécie de unidade sob a forma de uma crença em algo maior, um ser superior, uma divindade que transcende o próprio âmbito do humano.

Um dos objetivos do cristianismo, ao criar uma figura divina transcendente digna de todo respeito e veneração, é plasmar um ideal superior que oferte valor ao homem. Mas como ocorre esse movimento? O homem diante do "em vão" da existência, da falta de sentido, cria um lugar seguro sob a proteção de uma figura divina que possui o domínio supremo. Mas onde reside o niilismo nesta criação suntuosa e divina?

---

[113] *Ibidem*, p. 37.

Segundo Nietzsche, só existe o aqui, o agora, a natureza, o homem e suas condições instintivas. O homem estabelece uma conexão e uma dependência a este ser superior organizador do caos, do devir e acaba por não se reconhecer mais, pois ao plasmar toda reponsabilidade e superioridade em outro ser, no além, ele assume nada mais que a negação de si mesmo. O homem cristão criou um ser superior ao rebaixar-se, ao negar o próprio valor de sua existência que é sofrida, insegura, terrena, mas é sua. O homem caiu em uma armadilha psicológica de controle do que não é passível de ser totalmente controlado: o devir. Nietzsche considera que o niilismo presente no cristianismo não só enfraquece os instintos como condena o mundo do devir, que é múltiplo e dinâmico. Segundo Nietzsche,

> O niilismo como estado psicológico tem ainda uma *terceira e derradeira* forma. Dadas essas duas *intelecções*, a de que com o devir nada é obtido e a de que não vigora por debaixo do devir nenhuma grande unidade, na qual o singular pudesse submergir completamente como em um elemento de um valor supremo: então resta como *refúgio* condenar todo o mundo do devir como uma ilusão e inventar um mundo que se encontra para além desse mundo do devir, um mundo *verdadeiro*. Contudo, logo que o homem descobre como esse mundo só ganhou espaço por necessidades psicológicas e como ele não tinha razão alguma para tanto, surge a última forma de niilismo, que encerra em si a *descrença em um mundo metafísico* – que se proíbe a crença em um mundo *verdadeiro*. Sob esse ponto de vista, admita-se a realidade do devir como a *única* realidade, proíbe-se todo tipo de atalhos para transmundos e falsas divindades – mas não se suporta esse mundo que já não se quer negar.[114]

Nietzsche denuncia que por trás do devir não há nenhuma unidade, nenhuma sistematização da totalidade para além do desejo humano de inventar um mundo verdadeiro contraposto a esse mundo do movimento. Essa é a segunda forma do niilismo como estado psicológico: criação de um mundo fictício fora das mudanças e situações da vida, que nega o jogo da instintividade e do acaso e proclama o mundo para além do devir como o mundo verdadeiro.

Na terceira e última forma do niilismo o "mundo verdadeiro" é visto como vazio e inexistente, não passando de uma criação ficcional estabelecida por uma necessidade psicológica de bem estar e segurança. Neste momento, o niilismo se apresenta a partir da descrença em um mundo metafisico que joga por terra toda a crença no mundo verdadeiro. O mundo do devir emerge novamente como o único mundo, que é o mundo em que vivemos, porém já não o suportamos mais.

---

[114] *Ibidem*, p. 37

Após essa tomada de consciência de que o mundo verdadeiro não passa de uma fábula e o que nos resta é o mundo do devir, dos afetos, dos instintos, do corpóreo e terreno, o homem não consegue lidar com essa existência. O homem não consegue lidar com a existência sem os subterfúgios, sem os consolos metafísicos que falseiam a vida. Na apreciação de Nietzsche

> Os valores supremos, em cujo serviço o homem *deveria viver*, sobretudo se eles dispusessem do homem de maneira por demais pesada e dispendiosa: esses *valores sociais* foram construídos sobre o homem com a necessidade de fortalecer o tom, como se eles fossem comandos de Deus, como "realidade", como mundo "verdadeiro", como esperança e como um *futuro*. Agora, no momento em que fica clara a proveniência *mesquinha* desses valores, o todo nos parece desvalorizado, ele parece ter se tornado "desprovido de valor"...[115]

O desmascaramento dos valores morais do cristianismo, que foram criados historicamente a partir de uma "proveniência mesquinha", trouxe a sensação do nada juntamente com a queda da transcendência, o que significa a ampla perda de um referencial divino. Deste modo, o desmascaramento dos valores tradicionais do cristianismo propiciou um alastramento do niilismo como acontecimento social: o de aniquilamento de qualquer ideal (seja científico, estético, político) que queira assumir o espaço vazio que a figura da transcendência divina ocupava. Observemos, no entanto, que este movimento de alastramento do niilismo, que trouxe o esgotamento das várias formas de fundamentalismos, seja o do Deus cristão, da razão iluminista, da ciência ou da política possui a própria moral cristã como referência direta, ou seja, é na moral cristã que reside o niilismo e onde está a sua chave de compreensão. Como salienta Nietzsche:

> O nihilismo está diante da porta: de onde nos chega esse mais estranho e mais ameaçador de todos os hóspedes? – Ponto de partida: é um erro apontar como *causa* do nihilismo as "situações de necessidade social" ou as "degenerações fisiológicas" ou até mesmo a corrupção. Essas permitem sempre explicações ainda diversas. No entanto, uma explicação bem determinada, na moral cristã reside o nihilismo. É a era mais honesta, mais compassiva. Carência – carência psíquica, física, intelectual – ainda não é capaz de provocar por si só o surgimento de nihilismo, ou seja, a rejeição radical de valor, de sentido, de desejabilidade.[116]

As causas do niilismo não podem ser explicitadas apenas a partir de degenerescências fisiológicas, carências psíquicas, limites intelectuais ou mesmo a partir de decadentes conjunturas sociais. Porém, exatamente na moral cristã reside o niilismo, não só na tentativa

---

[115] *Ibidem*, p. 38.
[116] *Idem*, *Fragmentos Finais*, p. 47.

de negação da vida, como também justamente naquilo que a moral cristã faz emergir de honestidade, de probidade intelectual. De acordo com Nietzsche "Lutero restaurou a Igreja: ele a atacou..."[117] O cristianismo foi posto sobre uma crítica ferrenha por dentro, a partir de sua própria estrutura, e neste contexto, Lutero denunciou a corrupção, o controle, o lado mesquinho do cristianismo, a moral cristã propagada pela Igreja. Seguindo este raciocínio, Nietzsche nos diz o seguinte:

> [...] Desde que o mundo é mundo, autoridade nenhuma se dispôs a ser alvo de crítica; e criticar a moral, tomá-la como problema, como problemática: o quê? Isso não era – não *é* – imoral? – Mas a moral não dispõe somente de toda espécie de meios de apavoramento para conservar longe de si as mãos críticas e os instrumentos de tortura: sua segurança repousa mais ainda em certa arte do encanto, na qual é entendida – ela sabe "entusiasmar". Frequentemente consegue paralisar a vontade crítica com um único olhar e até atraí-la para o seu lado, havendo ocasiões em que sabe fazê-la voltar-se contra si mesma: de modo que, tal como o escorpião, ela crava o ferrão no próprio corpo [...].[118]

Utilizando a metáfora do escorpião que crava o ferrão no próprio corpo, Nietzsche compreende que esse movimento de crítica do cristianismo efetivada por um sacerdote, um movimento interno de autocrítica aos próprios fundamentos, foi uma postura de rigor, de probidade intelectual. O entusiasmo em relação à honestidade, que os princípios cristãos supunham carregar consigo, fez com que o próprio cristianismo fosse desmascarado por uma crítica interna. Esse ataque ao cristianismo efetuado por Lutero fez com que a moral cristã fosse julgada e perdesse o espaço de representatividade, do Deus cristão, da transcendência, fazendo pairar o vácuo, o espaço vazio do absoluto que não pode mais ser ocupado[119]. O niilismo insurge como fenômeno social de amplas proporções. Como lidar com o vazio? E o espaço que ocupava a figura transcendente do divino?

A grande decepção de Nietzsche foi por Lutero não ter apenas atacado o cristianismo em seus fundamentos, mas por ter feito ressurgir, ter restaurado a moral cristã novamente, fazendo assim retornar

> [...] – a cada vez um "em vão" para algo que já havia, para algo *que não podia ser trazido de volta...* Confesso, são meus inimigos esses alemães: neles desprezo toda espécie de desasseio nos conceitos e

---

[117] *Idem, O Anticristo*, p. 78.
[118] *Idem, Aurora*, p. 10.
[119] Conforme Nietzsche "a consequência **nihilista** (a crença na ausência total de valor) como sequela da avaliação moral", pois "[...] vemos que não alcançamos a esfera para a qual a transferimos os nossos valores – com isso a outra esfera, essa em que vivemos, ainda não ganhou valor de maneira alguma: pelo contrário, estamos cansados, pois perdemos a principal motivação. 'Tudo em vão até agora!'". In: NIETZSCHE, *Fragmentos Finais*, p. 52.

> valores, de *covardia* ante todo honesto Sim e Não. Há quase um milênio eles vem enredando e confundindo tudo em que tocam, carregam na consciência todas as meias medidas – três oitavos de medidas! – de que a Europa está doente – e também a mais suja espécie de cristianismo que existe, a mais incurável, a mais irrefutável, o protestantismo...[120]

Na compreensão de Nietzsche, o cristianismo não só foi restaurado como também retorna com toda força. Isso significa que ainda estamos em um estado niilista, num retorno do "em vão", como diz Nietzsche "para algo *que já não podia ser trazido de volta...*" O niilismo não foi superado mesmo com o colapso do dogmatismo do cristianismo, mas assumiu outras formas, disfarces e configurações. Nas palavras de Nietzsche,

> Minha captação e exposição do ideal *transmitido pela tradição,* do ideal cristão mesmo onde já se decretou falência da forma dogmática do cristianismo. *A periculosidade do ideal cristão* reside em seus sentimentos de valor, naquilo que pode prescindir da expressão conceitual: minha luta contra o *cristianismo latente* (p. ex., na música, no socialismo).[121]

Nietzsche denuncia que os princípios da moral cristã se propagaram em vários setores sociais. Se o cristianismo ressurge com toda força e dominação não é mais em sua forma propriamente original do Deus cristão, mas a partir de uma capilarização para os setores da vida social, como a partir dos princípios de igualdade presentes na política moderna no exemplo de Rousseau[122], como na tentativa moderna de desvendar os enigmas da existência a partir da ciência[123], como na apropriação dos princípios cristãos da castidade na própria arte com Richard Wagner, que representa uma negação dos instintos[124]. Segundo a apreciação de Nietzsche

> [...] *Moral é hoje, na Europa, moral de animal de rebanho:* - logo, tal como entendemos as coisas, apenas *uma* espécie de moral humana, ao lado da qual, antes da qual, depois da qual, muitas outras morais, sobretudo *mais elevadas,* são ou deveriam ser possíveis. Contra tal "possibilidade", contra tal "deveriam" essa moral se defende com todas as forças, porém: ela diz, obstinada e inexorável "Eu sou a moral mesma, e nada além é moral" – e, com a ajuda da religião que satisfez

---

[120] *Idem, O Anticristo*, p. 78-79.
[121] *Idem, Fragmentos finais,* p. 55.
[122] Nietzsche nos diz o seguinte: "Minha luta contra o século XVIII de *Rousseau,* contra a sua 'natureza', o seu 'homem bom', a sua crença na preponderância do sentimento – contra a debilitação, o enfraquecimento, a moralização integral do ser humano: um ideal que nasceu do *ódio contra a cultura aristocrática* e que é *in praxi* o predomínio das pulsões descontroladas do ressentimento, transformadas em estandartes de luta." In: NIETZSCHE, *Fragmentos finais*, p. 55.
[123] Nas palavras de Nietzsche: "Minha luta contra supremacia dos *instintos de rebanho*, após a ciência ter se aliado a eles; contra o ódio íntimo com que é tratada toda espécie de hierarquia e distanciamento." In: NIETZSCHE, *Fragmentos Finais,* p. 56.
[124] Em referência ao musico Wagner, Nietzsche nos diz o seguinte: "Minha luta contra o cristianismo latente (p. ex., na música, no socialismo)" In: NIETZSCHE, *Fragmentos Finais,* p. 55.

> e adulou os mais sublimes desejos do animal de rebanho, chegou-se ao ponto de encontrarmos até mesmo nas instituições politicas e sociais uma expressão cada vez mais visível dessa moral: o movimento democrático [...].[125]

Este movimento de alastramento da moral cristã para os vários setores da vida social trouxe um perigo desmedido em relação ao futuro do homem. O que Nietzsche nos alerta é para aquilo que subjaz aos princípios da moral cristã: a uniformização e nivelamento do humano a partir da recusa ao plural e da negação dos instintos a partir da valorização e afirmação da fraqueza para tornar o homem dócil e fácil de ser controlado.

Os valores negadores da vida, o "nada", passou a dominar novamente o destino da humanidade em detrimento da afirmação da vida. O homem moderno não superou o "em vão da existência", não superou o niilismo e, conjuntamente com os valores morais do cristianismo, restaurou um tipo pequeno de homem, uma espécie ridícula, medíocre, que apresenta um niilismo passivo, como veremos adiante.

---

[125] NIETZSCHE, *Genealogia da moral, p*. 89.

2.3. Último homem e niilismo passivo

Para compreendermos a importância e a relação existente entre o último homem e o seu tipo de niilismo, convém investigarmos as variações que este conceito assume na filosofia nietzscheana. Nietzsche se debruçou atentamente para compreender as facetas do niilismo, pois pensava que o niilismo era a chave de compreensão do homem de seu tempo e também do homem de um tempo futuro:

> Eu descrevo o que virá: a ascensão do niilismo. Posso descrevê-la aqui, porque algo necessário está se dando aqui – os sinais desse acontecimento estão por toda parte, só continuam faltando os *olhos* para esses sinais. Não elogio, nem repreendo aqui o fato de que ele virá: creio que há uma grande *crise*, um instante da *mais profunda* automeditação do homem: é uma questão de sua força saber se ele se restabelecerá daí, se ele se tornará senhor dessa crise: é possível...
> O homem moderno acredita experimentalmente ora nesse, ora naquele *valor* e o deixa, em seguida, cair: a esfera dos valores que sobreviveram e que tombaram fica cada vez mais cheia; *o vazio e a pobreza em termos valorativos* são cada vez mais sentidos; o movimento é impassível de ser detido – apesar de se buscar o adiamento em grande estilo –
> Finalmente, ele ousa uma crítica dos valores em geral; ele *reconhece* a sua proveniência; ele reconhece o suficiente para não acreditar em valor algum; o *pathos* se faz presente, o novo horror...
> O que narro é a história dos próximos 200 anos...[126]

Nietzsche descreve a "ascensão do niilismo" a partir de uma intensa crise em um momento de automeditação profunda do homem. A crise representa a desvalorização dos valores que até então norteavam as suas crenças e as ações, que agora foram postos sob uma crítica ferrenha e se mostraram mesquinhos e vazios, no qual o em vão da existência aparece com mais nitidez. Será que o homem se restabelecerá diante desse espaço vazio? Diante do em vão da existência?

Esta situação de crise significa, para Nietzsche, o seguinte: "O *nihilismo, um estado* **normal.** *Nihilismo*: falta a meta; falta a resposta ao 'por quê'; o que significa nihilismo – *que os valores supremos se desvalorizam*"[127]. Emerge então a primeira face do niilismo conforme a filosofia nietzscheana, o niilismo em seu "estado normal", quando a automeditação profunda leva ao reconhecimento da ausência de meta, se vê que não há respostas que ofertem explicações e sentidos para a existência. Agora, todos os valores tidos como supremos até então perderam totalmente o valor que possuíam.

---

[126] *Idem, Fragmentos Póstumos: 1887-1889,* p. 45.
[127] *Idem, Fragmentos Finais,* p. 54.

Nietzsche observa que, cada vez mais, os valores sucumbem à falta de legitimação e se tornam insuficientes. O homem caminha rumo a uma crítica dos valores de forma radical, o que faz surgir o sentimento de vazio total, o horror diante do vácuo. Será que esse sentimento de horror perpassará os próximos duzentos anos ou mais uma vez o homem tentará readaptar os valores?

A crise não só continua como aumenta. O niilismo se intensifica e o horror ao vácuo prevalece. O homem, segundo Nietzsche, "preferirá ainda *querer o nada a nada querer*" [128], pois ele precisa ter um objetivo mesmo que seja o nada. Isto significa que mesmo com o decaimento de toda perspectiva de valor, o homem moderno tenta a todo custo reconstruir os valores carcomidos sobre a forma de novas tentativas de readaptação, na tentativa de adiamento do que está por vir, a saber, o sentimento de horror diante da ausência total de valores que fundamentem e ofertem sentido à existência.

Como o homem moderno não suporta levar o niilismo as suas últimas consequências a partir de uma destruição total, ele recua diante da exacerbação do niilismo. Essa crise perpassará os próximos anos, o que não quer dizer que seja vivenciada integralmente de forma a ser superada e ultrapassada. E aqui entra em cena o niilismo passivo. Vejamos o que Nietzsche diz acerca dessas questões:

> Nihilismo como *decadência e regressão do poder do espírito: o* **nihilismo passivo:**
> como um sinal de fraqueza: a força do espirito pode estar cansada, *esgotada*, de maneira que as metas e valores *até hoje* existentes são inadequados, não encontrando mais crédito –
> que a síntese dos valores e das metas (sobre a qual repousa toda cultura forte) se desfaça, de maneira que os valores isolados se combatam entre si: dissecação
> que tudo que restaura, cura, acalma, anestesia, apareça em primeiro plano, sob diversos *disfarces*: religiosos ou morais ou políticos ou estéticos etc.[129]

Nietzsche denomina de niilismo passivo o movimento de "*decadência e regressão do poder do espírito*"[130]. O último homem não possui força suficiente para atravessar o niilismo com todas as suas consequências, pois o niilismo do último homem é passivo e possui como características a fraqueza, o cansaço, o esgotamento. Esse esgotamento é propiciado pela ausência de valores supremos que legitimem a existência. Segundo Patrick Wotling, o niilismo passivo

---

[128] De acordo com Nietzsche: "[...] no fato de o ideal ascético haver significado tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu *horror vacui* [horror ao vácuo]: *ele precisa de um objetivo* - e preferirá ainda *querer o nada a nada querer*." In: NIETZSCHE, *Genealogia da moral*, p.148.
[129] *Idem, Fragmentos finais*, p. 54.
[130] *Ibidem*, p. 54.

> [...] exprime o declínio da vontade de poder. Sob sua forma extrema, ele traduz um sentimento de aflição: nos damos conta que o mundo não corresponde mais aos esquemas pelos quais foi interpretado, que o mundo não vale o que nós acreditávamos que ele valia, daí o desânimo, a paralisia, o sentimento generalizado de "qual é o objetivo?", e a vaidade de todos os objetivos que tínhamos proposto. Trata-se de um niilismo do declínio, da exaustão, de uma forma de imersão no pessimismo e a sensação inibidora do vazio de tudo: nada tem valor, nada vale a pena.[131]

A ideia de um valor que ocupe o espaço legítimo de significação foi posto sobre uma análise minuciosa e perdeu o seu espaço, mas o homem precisa ter um objetivo, precisa de um consolo, por isso ele prefere querer o nada a não querer. Isto significa que o último homem busca paliativos que não o deixem sucumbir à falta de sentido da existência, por isso estabelece pequenos consolos, que o acalme e lhe dê segurança, diante do seu estado doentio de cansaço e fraqueza diante do horror da existência. Vejamos a compreensão esclarecedora de Oswaldo Giacoia sobre os paliativos que o niilista passivo utiliza em busca de consolos:

> Nietzsche descreve o complexo e multiforme fenômeno do niilismo passivo. Nele e com ele são feitas tentativas desesperadas – características dos moribundos – para prolongar a qualquer preço uma existência agonizante, recorrendo a toda sorte de expedientes que, no entanto, apenas retardam, mantém em suspenso um desenlace inexorável. Entre tais tentativas podemos contar os fenômenos mais díspares em aparência, característicos de períodos de declínio vital: como a guerra entre valores particulares que se destroem mutuamente, numa anarquia violenta e selvagem (como no anarquismo russo do final do século XIX, por exemplo); o ceticismo e sua ligação com a libertinagem do espírito; a corrupção dos costumes, a falta de integridade e solidez da vontade, a dependência de estimulantes ou entorpecentes fortes, o incondicional devotamento a uma forma hedonista de vida lastreada em prazer, consumo, entretenimento e conforto; a demanda intransigente de todo e qualquer expediente que acalma, reconforta, anestesia, para narcotizar as dolorosas vivências de frustração.[132]

Esses consolos buscados pelo último homem, como anestésicos desesperados para alternativas pueris frente ao niilismo passivo, atuam sob diversos disfarces, sejam comportamentais, morais, religiosos, políticos e até estéticos. Mas, será que o último homem, ao buscar um consolo que o alivie, que o acalme e o tranquilize, encontra um sentido para a afirmação da existência?

O que temos no niilismo passivo do último homem é o homem envolto no "em vão" da existência e, a partir daí, ele tenta ininterruptamente criar um sentido para a sua vida. No entanto, no caso do niilismo passivo do último homem, o que se cria não é um sentido

---

[131] WOTLING, *Le vocabulaire de Nietzsche*, p. 38-39.
[132] GIACOIA, *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*, p. 238.

sofisticado e afirmativo da existência, mas um consolo, um paliativo para suportar um modo peculiar de vida que fisiopsicologicamente é debilitada e instintualmente caótica. Pois, segundo Müller-Lauter "O niilismo é expressão de *décadence* fisiológica"[133].

O niilismo passivo do último homem é caracterizado por uma compleição instintual de decadência. Isto significa que a fisiopsicologia do último homem é passiva por ser bloqueada ao invés de seguir rumo à expansão e ao crescimento. Esse bloqueio do último homem faz parte de sua decadência fisiológica, de uma desagregação de suas forças, que por fraqueza se sustentam apenas na resistência e na reação. Enquanto os organismos sadios tendem para o crescimento e superação dos obstáculos, o organismo enfraquecido do último homem apenas reage desorganizadamente aos obstáculos naturais, sem ultrapassá-los. Esse movimento de mera reação causa um desarranjo instintual que levará à busca de paliativos, de anestésicos para a sua doença que é a fraqueza.

Para Nietzsche, quanto mais o niilista passivo busca um consolo menos ele afirma a vida, já que o consolo representa um sinal de cansaço instintual e não de força e superação. Vejamos o que Nietzsche nos tem a dizer sobre o modo de ser do europeu de hoje, do último homem:

> Deve então soar duro e pouco agradável aos ouvidos, se de novo insistimos: o que aqui se julga saber, o que aqui se glorifica com seu louvor e seu reproche, e se qualifica de bom, é o instinto de animal de rebanho no homem: o qual irrompeu e adquiriu prevalência e predominância sobre os demais instintos, fazendo-o cada vez mais, conforme a crescente aproximação e assimilação fisiológica de que é sintoma.[134]

O instinto de animal de rebanho no homem é sintoma de uma assimilação fisiológica fraca e debilitada do modo de ser do homem moderno. O último homem foge dos obstáculos naturais da vida, do caos, da insegurança, sempre pautado num movimento de passividade e de reação e nunca de crescimento e afirmação. Vejamos a apreciação de Nietzsche sobre o que busca o niilismo do último homem:

> O que eles gostariam de perseguir com todas as forças é a universal felicidade do rebanho em pasto verde, com segurança, ausência de perigo, bem estar e facilidade para todos; suas doutrinas e cantigas mais lembradas são "igualdade de direitos" e "compaixão pelos que sofrem" – e o sofrimento mesmo é visto por eles como algo que se deve *abolir*.[135]

---

[133] MÜLLER-LAUTER, *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*, p. 143.
[134] NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, p. 89.
[135] *Idem*, *Além do bem e do mal*, p. 45.

O niilismo passivo do último homem é sinônimo da busca artificial de uma vida imersa na ausência de perigo e sofrimento, repleta de bem estar e felicidade. Mas é preciso observar que Nietzsche salienta que a ânsia por bem estar e felicidade do homem moderno estão atrelados a um modo de vida pequeno, e de um disfarce puramente cosmético que encobre as condições e limitações desse homem que busca fugir, por um lado, do horror do em vão da existência e, por outro lado, de sua vida medíocre a partir de pequenos consolos.

O homem moderno – o último homem por excelência – ao buscar um consolo acaba por cair em um movimento de negação da vida, exatamente porque, conforme vimos, não possui força suficiente para dar um sentido singular para a vida, então declina diante do modo de vida da sociedade civil burguesa. É por isso que essa sociedade representa, em todas as suas manifestações, o nivelamento e rebaixamento do humano, isto é, sintomas de decaimento da vontade de vida. De acordo com Oswaldo Giacoia:

> Sintomas desse estado de prostração podem ser detectados, segundo Nietzsche, em todos os setores da moderna vida social: na arte, plenamente instrumentalizada para fins de entretenimento, ou, como o chamaríamos atualmente, capturada nos circuitos da indústria cultural; na política e na educação, empenhadas em estabelecer e perpetuar um ideal de homem completamente adaptado aos modos de produção e reprodução de uma sociedade de massas; na moral, na ciência e na filosofia, que se tornaram expressões ideológicas desse desejo de rebaixamento e nivelamento da humanidade, gerenciado em escala planetária.[136]

Esta passagem recém-transcrita possui uma chave sugestional de compreensão que permite reconhecer o vínculo entre a ânsia do último homem por consolos frívolos e artificiais – consolos que representam a negação da vida, portanto definhamento das potências singulares, e os movimentos mais amplos da sociedade civil burguesa – e a necessidade de agregar grandes quantidades de indivíduos para o movimento de perpetuação da sociedade burguesa, o que acaba por submeter, paulatinamente, amplos setores da vida social, cultural e política, transformando-os em formas sociais massificadas, cujo objetivo é o reforço da identidade de rebanho sob a inspiração da criação de novos consolos sociais para a ausência de sentido.

É deste modo que na passagem acima transcrita é possível reconhecer o importante movimento em curso – movimento prontamente reconhecido em sua época por Nietzsche – que vai avançando por sobre a sociedade moderna e que ainda hoje é possível reconhecer como traço constitutivo da sociedade contemporânea. A cultura vai se transformando em entretenimento, a filosofia, a ciência e a moral vão se transformando em ideologia do

[136] GIACÓIA, *Nietzsche*, p. 64.

rebaixamento das massas, a educação e a política vão assumindo a tarefa de delinear um homem pequeno adaptado aos modos massificados burgueses.

É preciso observar, no entanto, que a tentativa proveniente da moderna sociedade burguesa de eliminar o diferente, o singular e ao mesmo tempo promover uma adesão massificada da cultura, da política, da educação é corporificada para o último homem a partir da legitimação da ideia de igualdade para todos. Mas se os homens são fisiopsicologicamente distintos e suas forças são singulares, por que tentar igualizar o que é distinto e singular? Porque, deste modo, vários sentidos massificados podem ser propagados e o desejo enfraquecido do niilismo passivo do último homem pode se objetivar neste manancial de ofertas decadentes de consolo fácil. É por isso que o último homem vai se utilizar de vários disfarces socialmente disponíveis, tais como os disfarces religiosos, morais, políticos e estéticos e vai se utilizar de diversas artimanhas para constituir o seu campo de sentido, inibindo que há de diferente em si, o que no fundo não passa de uma mera destruição dos organismos sadios que não se sujeitarem à sua lógica de valores igualitários e decadentes.

Estas indicações que aproximam os interesses da sociedade civil burguesa com o niilismo passivo do último homem nos permitem enfrentar uma questão desafiadora, para Nietzsche: qual a relação entre o niilismo passivo, o último homem e o futuro do humano? Tenhamos em mente, para apresentarmos mais adiante uma resposta, que, para Nietzsche, o último homem possui um niilismo cansado que não destrói mais, que não abre possibilidades para uma crítica dos valores, mas apenas restaura valores decadentes e que esses valores decadentes ressurgem sob os novos disfarces de acordo com a configuração da moldura moderna tardia.

2.4. O último homem como sintoma de um tempo: dos pequenos prazeres à virtude que apequena

Neste momento de nossa pesquisa buscaremos compreender em que medida o último homem é sintoma de um tempo em que impera a decadência. Veremos que, como já foi mencionado em passagens anteriores, Nietzsche diagnosticou o perigo que está envolto na figura do último homem: o último homem é uma tipologia para se referir a um sintoma identificado pelo filosofo alemão como apenas o início do fim, ou seja, o seu modo de existência medíocre perpassaria e se propagaria ainda pelos próximos duzentos anos. Veremos também o que subjaz a essa forma de vida decadente: a vida do último homem é legitimada pela virtude que apequena, através da fruição bestial de pequenos prazeres burgueses.

Em primeiro lugar é preciso reconhecer que a virtude que apequena é caracterizada como um sintoma de degenerescência fisiológica. Nesta perspectiva, o comodismo e a fraqueza que advém do desequilíbrio instintual das forças levam o último homem a pautar a vida em valores decadentes que excluem a luta e o sofrimento, não ultrapassando os obstáculos que surgem no decorrer da existência. O resultado dessa degenerescência fisiológica é a produção de valores que se estabelecem como padrão de conduta determinando o modo de vida do homem moderno.

Como vimos anteriormente, ainda no primeiro capítulo de nossa tese, as forças são plurais e buscam o crescimento, sempre criando novas hierarquias. Quando há um desequilíbrio de forças, a consequência é a paralisação, o bloqueio instintual, e, a partir daí, passa a predominar uma economia dos instintos e afetos, passa a predominar um modo de vida doente e contrário à dinâmica vital, pois, de acordo com Nietzsche, "onde, de alguma forma, declina a vontade de poder, há sempre um retrocesso fisiológico também, uma *décadence*"[137].

Por conta do declínio da vontade de poder, o último homem é justamente o sinônimo da pequenez, é covarde e preguiçoso diante de si, de seus instintos, o que o faz quedar diante dos obstáculos e da pluralidade da vida. É o homem dos pequenos prazeres, do comodismo, das facilidades. A grande invenção do último homem foi justamente a virtude que apequena, já que "para pessoas pequenas são necessárias virtudes pequenas"[138].

---

[137] NIETZSCHE, *O Anticristo*, p. 22.
[138] *Idem, Assim Falou Zaratustra*, p.160.

O problema é que a pequenez do homem moderno – pequenez estabelecida como virtude – ultrapassa o modo de vida individual e se propaga como modelo a ser seguido socialmente, ou seja, para todos. O último homem traz, como herança da moral cristã, o traço marcante da tentativa de uniformização do humano a partir de padrões pré-estabelecidos, para, em seguida, serem postos como valores supremos a serem assimilados por todos. É em função desta dinâmica cristã que cria valores uniformizadores e os dissemina para o grupo, que o último homem, que é o homem moderno por excelência, passou a criar a virtude que apequena. Esta virtude que apequena é sintoma de um modo de vida decadente que prioriza o bem estar, o conforto e a felicidade a todo custo. O resultado em longo prazo deste movimento é que os valores modernos não são mais postos sob o viés da crítica, mas são assimilados por aqueles que desejam se encaixar em um modelo uniformizador e emprestado de uma vida pequena e medíocre. De acordo com Zaratustra, os homens:

> [...] ficaram *menores* e se tornam cada vez menores: - *mas isto se deve à sua doutrina da felicidade e da virtude.*
> É que são modestos também na virtude – pois querem o bem-estar. Mas somente a virtude modesta condiz com o bem-estar [...] bem adivinhei toda a sua felicidade de moscas e seu zumbir junto a vidraças banhadas de sol.
> Tanta bondade e fraqueza enxergo eu. Tanta justiça e compaixão, tanta fraqueza.
> [...] Modestamente, abraçar uma pequena felicidade – a isso chamam "resignação"! E nisso já olham modestamente de soslaio para uma nova pequena felicidade.
> No fundo, simploriamente querem uma coisa acima de tudo: que ninguém lhes faça mal. Assim, são obsequiosos com todos e lhes fazem bem. Isso, porém, é *covardia* – embora se chame "virtude". – [...].[139]

O último homem se torna cada vez menor através de sua doutrina da felicidade e da virtude. Chamam de virtude a resignação, a mansidão e a covardia, já que estes traços são meios de alcançar o bem-estar, o comodismo, a segurança. Mas, para Nietzsche, o ideal de felicidade pautado no bem-estar faz parte de uma vida enfraquecida que não quer se superar, que não quer ultrapassar a decadência. Segundo Roberto Machado:

> Zaratustra define os últimos homens como os que não sabem o que é amor, o que é criação, o que é anseio [...] mas dizem que inventaram a felicidade [...] reduziram o trabalho a um passatempo, desistiram do que é penoso, conquistaram segurança e conforto, consideram que todos são iguais e vivem para os pequenos prazeres.[140]

---

[139] *Ibidem*, p.162.
[140] MACHADO, *Zaratustra: tragédia nietzschiana*, p. 54.

Por qual motivo Nietzsche associa o ideal de felicidade ligado ao bem estar como uma forma decadente de vida? Para Nietzsche, o modo de vida do último homem está pautado na fraqueza e na preguiça. Paradoxalmente ao querer o máximo de segurança, bem-estar e felicidade, o homem moderno vira apenas um fantasma de seu ideal, posto que se distancia tanto da vida e de suas lutas, como de seus próprios traços singulares. Para se aproximar da ficção de segurança e bem estar deve esquecer-se de perguntar quem é e o que gostaria de fazer e de criar. Isto é, ao centrar toda a sua vida na busca incessante da felicidade, ele alcança apenas pequenos prazeres. E para usufruir desses pequenos prazeres – prazeres burgueses, diga-se de passagem – ele vive uma vida rebaixada, covarde e medíocre, encolhido na condição de um mero homem de rebanho. Na busca do bem-estar, o homem perde a si mesmo. Nietzsche nos diz o seguinte:

> [...] virtude é o que torna modesto e manso: com ela transformaram o lobo em cão, e o próprio homem, no melhor animal doméstico do homem.
> "Pomos nossa cadeira *no meio*" – diz-me seu sorriso complacente –, "tão distante de lutadores moribundos como de porcos satisfeitos." Isso, porém, é *mediocridade*: embora se chame comedimento.[141]

De acordo com a apreciação nietzscheana, o último homem continua parecido com o velho animal de rebanho criado pela moral cristã. A virtude moderna é uma forma de manter o homem nas rédeas controladoras da sociedade civil burguesa, cujo objetivo é transformar o homem em um ser domesticado, alguém que apenas siga ordens, transformá-lo em alguém medíocre para o uso maquinal. Vejamos, a partir de agora, como é o modo de vida cotidiano do último homem e porque esse modo de vida é paradoxal.

O modo de vida do último homem, que é o homem moderno por excelência, se estabelece a partir da afirmação de uma virtude que apequena, virtude essa que é responsável por tornar o homem dócil e domesticado para fins de utilização da sociedade civil burguesa recém-emergente da revolução industrial. E para que isto seja possível, a sociedade moderna, na qual o último homem está inserido, cria um modo de vida que se apropria da decadência do niilismo passivo: o ideal de felicidade pautado nos pequenos prazeres.

Esse movimento de criação de pequenos prazeres atrelados ao bem-estar, ao consumo, à segurança e ao conforto produz valores ditados por uma época em que o capitalismo se espraiava e levava o homem para um movimento contraditório, a saber: de um lado, ele busca o máximo de bem-estar e prazer tido como ideal supremo de felicidade, e, por outro lado, para alcançar as benesses dessa nova configuração social recém-estabelecida, o homem se reduz à

[141] NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra*, p.162.

condição de mero produtor e consumidor de mercadorias, de modo que o trabalho assume a estatura de atividade fundamental para o alcance da felicidade.

Ou seja, de um lado temos a busca irrefreável e irrefletida do último homem pela felicidade a todo custo, felicidade essa que não corresponde a um experimento singular, mas a uma uniformização e padronização de modos de vida impostos socialmente, o que leva a um nivelamento e rebaixamento do humano. Por outro lado, para se alcançar esse ideal de felicidade decadente da modernidade tardia, o homem que já abdicou de criar sua existência por um ideal de felicidade emprestado, agora recusa mais uma vez a própria vida ao se submeter à lógica canhestra de instrumentalização de si que o trabalho proporciona. Vejamos o que Nietzsche diz acerca destas questões:

> Na glorificação do "trabalho", nas incansáveis referências a "benção do trabalho", vejo a mesma ideia oculta que há no louvor às ações impessoais e de utilidade geral: a do temor ante o que seja individual. No fundo sente-se agora, à visão do trabalho – entendendo por isso a dura laboriosidade desde a manhã até a noite – , que semelhante trabalho é a melhor polícia, que ele detém as rédeas de cada um e sabe impedir o desenvolvimento da razão, dos anseios do gosto pela independência. Pois ele despende muita energia nervosa, subtraindo-a à reflexão, à ruminação, aos sonhos, às preocupações, ao amor e ao ódio; ele coloca diante da vista um pequeno objetivo e garante satisfações regulares e fáceis. Assim, terá mais segurança uma sociedade em que se trabalha duramente: e hoje se adora a segurança como a divindade suprema. – E então! Que horror! Precisamente o trabalho se tornou um perigo! Pululam os "indivíduos perigosos e por trás deles o perigo maior – o indivíduo."[142]

O que está em jogo ao superestimar um ideal de felicidade que tem como meio de alcance a glorificação do trabalho? Para Nietzsche, o trabalho é a melhor forma de manipulação que os governos poderiam dispor, já que por meio da dura laboriosidade cotidiana, o homem está sob o completo controle, pois o trabalho, tal como configurado na moderna sociedade civil burguesa, inibe toda e qualquer forma de espontaneidade e de criatividade. O resultado que se tem socialmente com a glorificação do trabalho é a domesticação e obediência cega a ordens, é o tolhimento da independência, a permanência numa espécie de paragem, já que o trabalho, conforme anunciou Nietzsche há pouco, gasta muita energia nervosa, limitando o pensamento crítico, subtraindo desde os sonhos até os próprios sentimentos como o amor e o ódio.

Através dessa lógica imposta pelo trabalho, o homem se torna covarde e preguiçoso para vivenciar seus próprios afetos, para criar a sua vida. O último homem tem em vista,

---

[142] *Idem*, *Aurora*, p.126.

apenas pequenos prazeres centrados nas suas satisfações materiais regulares e fáceis. A segurança então se torna a "divindade suprema". A felicidade se estabelece como fuga do sofrimento, fuga dos obstáculos e da insegurança. A felicidade se torna a busca por pequenos objetivos medíocres e utilitários.

Essa lógica canhestra do trabalho, que subssume praticamente toda energia vital do indivíduo, é um dos movimentos responsáveis pela fuga do homem de si mesmo, pela perda de sua singularidade, pois ao passar todo o dia trabalhando maquinalmente, o homem deixa de querer sofisticar-se, de refinar a si como ser humano plural e único. Segundo Nietzsche:

> [...] a tarefa consiste em fazer o homem tanto quanto possível utilizável e, na medida em que isso de modo algum importa, aproximá-lo de uma máquina infalível; para essa finalidade, ele deve ser equipado com as virtudes de máquina (- ele tem que aprender a sentir os estados nos quais ele trabalha de maneira maquinalmente utilizável como os de supremo valor: para tanto é necessário que os outros (estados) sejam tornados tanto quanto possível penosos pra ele, tanto quanto possível perigosos e suspeitos [...].[143]

O que está em jogo ao fazer o homem trabalhar de modo exaustivo e mecânico é fazer com que todos os outros estados que fazem parte da existência humana como o amor, o ódio, os sonhos, a reflexão, etc. – afetos esses que o impeliriam à superação, a um modo de vida alternativo, fora dos parâmetros burgueses – se tornem árduos para ele. A sociedade moderna, através do trabalho, quer fazer com que o homem seja um ser meramente utilizável e que todos os afetos sejam tidos como motivo de medo, para que o homem abdique de sua singularidade, de seus apetites, de suas reflexões em prol de uma vida imposta por uma estrutura de poder decadente. Este modo nivelador e rebaixador do homem, que o faz similar à condição de máquina, torna-o um mero instrumento para uso. O valor do homem não está atrelado ao seu caráter, mas à sua condição de útil, à sua subserviência diante de ordens ditadas seja pelo âmbito do social, pelo trabalho ou qualquer outra instituição.

Nietzsche não vê com bons olhos a ilusão do último homem. Para o filósofo alemão o último homem se alegra com pequenas facilidades em curto prazo, as quais são criadas com o intuito de preservar o controle que por sobre ele se exerce de forma soberana, e assim iludir mais ainda aqueles que prescindiram cotidianamente de sua atividade crítica de questionar, de refletir e de pensar por si próprio. Conforme apreciação nietzscheana, os homens são

> [...] gastos como o parafuso de uma máquina e, de certo modo, bode expiatório do espírito inventivo dos homens. É vergonhoso (...) que, por uma elevação de salário, vá a desaparecer o que há de essencial

[143] NIETZSCHE, *A grande política, fragmentos*, p. 41.

> em sua miséria [do trabalhador], em seu avassalamento impessoal. É vergonhoso [...] que, por um aumento desta impessoalidade, no meio das engrenagens da máquina de uma nova sociedade, a vergonha da escravidão possa transformar-se em virtude! Vergonhoso também o preço pelo qual uma pessoa deixa de ser pessoa para converter-se em parafuso! Sois cúmplices da loucura atual das nações, essas nações que querem antes de tudo produzir muito e ser o mais possível ricas?[144]

Para Nietzsche, o trabalho tal como configurado na sociedade moderna leva o homem à condição de escravidão, pois ela visa apenas à instrumentalização do homem a partir de ações meramente impessoais[145]. O homem moderno perde a si mesmo ao tomar a busca pela felicidade centrada nos pequenos prazeres do bem-estar, como um valor a ser alcançado por meio do trabalho. Não importa que haja uma elevação do salário se o homem deixa de criar a si, deixa de valorar a partir de suas forças e potências para se submeter a valores emprestados de outrem.

O que ocorre é que o último homem não reconhece a si mesmo como dotado de valor, por isso tem a necessidade supérflua de dinheiro, de bens que ilusoriamente lhe agreguem valor externo, falsamente mediado pelas coisas[146]. O homem se torna cada vez menor nessa lógica capitalista de controle excessivo do indivíduo. Ao trabalhar para adquirir bens, o homem perde seu bem mais valoroso que é único e singular, perde nada mais que a sua própria vida:

> Aos homens ativos falta habitualmente a atividade superior, quero dizer, a individual. Eles são ativos como funcionários, comerciantes, eruditos, isto é, como representantes de uma espécie, mas não como seres individuais e únicos; neste aspecto são indolentes. – A infelicidade dos homens ativos é que sua atividade é quase sempre um pouco irracional. Não se pode perguntar ao banqueiro acumulador de dinheiro, por exemplo, pelo objetivo de sua atividade incessante: ela é irracional. Os homens ativos rolam tal como pedra, conforme a estupidez da mecânica. –Todos os homens se dividem em todos os tempos e também hoje, em escravos e livres; pois aquele que não tem

---

[144] *Ibidem*, p. 13.

[145] De acordo com Nietzsche: "A máquina ensina, por si mesma, o encadeamento das multidões, em operações em que cada um só tem de fazer uma coisa; ela fornece o modelo da organização de partido e de condução de guerra. Por outro lado, não ensina a soberania individual: faz de muitos uma só máquina, e de cada um, um instrumento para uma só meta. Seu efeito mais amplo é ensinar a utilidade da centralização" In: NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano II*, p. 265.

[146] Para Nietzsche: "O sentido de nossos jardins e palácios (e nessa medida também o sentido de toda ambição de riquezas) é *eliminar do campo de visão a desordem e a baixeza, e construir uma pátria para a nobreza da alma*. As pessoas, na maioria, acreditam tornam-se *naturezas mais elevadas se* belos objetos calmos tiverem atuado nelas: daí a correria para a Itália, as viagens, etc., todo ler e todo ir ao teatro. *Elas querem se deixar formatar* – esse é o sentido do seu trabalho na cultura! Mas os fortes e poderosos querem *formatar* [a si mesmos] *e não ter nada estranho em torno de si!* Assim também os seres humanos vão para a grande natureza, não para se perderem e se esquecerem nela. O '*estar-fora-de-si'* como desejo de todos os fracos e insatisfeitos com si mesmos." In: NIETZSCHE, *Fragmentos do Espólio: julho de 1882 a inverno de 1883/ 1884*, p. 230. [A inserção entre colchetes é nossa].

> dois terços do dia para si é escravo, não importa o que seja: estadista, comerciante, funcionário ou erudito.[147]

É necessário deixar claro que Nietzsche não é contra todo e qualquer trabalho e também não é contra o homem buscar ter alegria e prazeres na vida. O que ele observa é que essa busca irrefreável por pequenos prazeres pautados em valores medíocres, que prezam o supérfluo, como, por exemplo, o bem-estar centrado no conforto e na segurança, tais valores denigrem a vida que é perpassada por períodos de caos, incertezas e sofrimentos que são obstáculos que fazem parte da existência. Quando as vicissitudes são artificialmente negadas por um ideal de conforto e bem estar, o que ocorre é o rebaixamento da vida em sua integralidade.

Esses valores modernos, que prometem essa pseudo-felicidade, nada mais fazem do que nivelar o humano de forma decadente a partir de estereótipos emprestados que não afirmam a singularidade e a pluralidade de cada um. Nietzsche observa que o trabalho quando era feito por artesãos continha um traço distintivo, o artesão participava de todo o processo criativo e toda obra era única, ao ponto de quem, por exemplo, comprasse um utensílio ou uma vestimenta estaria adquirindo um objeto único. Contrariamente o que acontece com as aquisições de consumo modernas e com o próprio processo de trabalho é que

> A máquina é impessoal, subtrai à obra a seu orgulho, o que tem de individualmente bom e defeituoso, o que é inerente a todo trabalho não realizado à máquina – ou seja, seu tanto de humanidade. Antes, toda compra feita a artesãos era uma *distinção da pessoa,* e o comprador cercava-se de distintivos dela: os móveis, utensílios e vestimentas tornaram-se, dessa maneira, símbolos de mútua apreciação e afinidade pessoal, enquanto hoje parecemos viver apenas em meio a uma anônima e impessoal escravidão. – Não se deve pagar um preço alto demais pela facilitação do trabalho.[148]

O último homem, com seu modo de vida mecânico, se divide entre a busca por máxima satisfação pessoal e o trabalho que é impessoal. Antes do trabalho de forma maquinal, tanto a compra quanto o trabalho manual eram traços distintivos do homem, eram traços de sua humanidade. O objeto criado pelo artesão carregava as suas peculiaridades, seus acertos, seus erros e cada obra, mesmo que semelhante, era uma aquisição única. A este respeito nos esclarece Nietzsche:

> A máquina, ela mesma um produto da máxima energia intelectual, põe em movimento, nas pessoas que a utilizam, quase que só as energias

[147] NIETZSCHE, *Fragmentos do Espólio*: *primavera de 1884 a outono de 1885*, p. 176.
[148] *Idem, Humano, demasiado humano II*, p. 292

> inferiores, sem pensamento. Nisso libera uma infinidade de energia que senão permaneceria dormente, é verdade, mas não dá o impulso para subir mais alto, fazer melhor, tornar-se artista. Faz as pessoas *ativas e uniformes* – mas isso produz, ao longo prazo, um efeito contrário, um desesperado tédio da alma, que por meio dela ensina a aspirar por um ócio pleno de mudança.[149]

Vejamos que movimento paradoxal repousa sobre a atividade laboral gestada na modernidade: justamente a máquina que é o resultado de um dispêndio altíssimo de energia intelectual inventiva, só retira do homem as energias inferiores, as forças primárias e básicas, forças que, caso não houvesse uma ultrapassagem e um refinamento, o homem talvez sequer teria evoluído. Os movimentos repetitivos presentes não só no trabalho maquinal, mas também no trabalho do comerciante, do burocrata, do banqueiro, do próprio erudito, são incapazes de sofisticar e elevar a força de um indivíduo. A tendência que toda espécie de trabalho impessoal provoca é que os homens se tornem sim ativos, mas como classe e não como singularidade. O trabalho que prescinde da criação, da elevação e da distinção uniformiza e rebaixa a todos à condição de máquina, rebaixa o homem à condição de objeto útil para as engrenagens decadentes de uma época pequena.

O perigo do último homem é que este seu tipo humano não se limitou à modernidade tardia. Nietzsche diagnosticou não apenas seu surgimento, mas sua continuidade. Segundo o filosofo alemão, o niilismo passivo do último homem perpassaria e se multiplicaria nos próximos duzentos anos, ou seja, desaguaria no homem de hoje. De acordo com Oswaldo Giacoia:

> O perigo da degeneração reside justamente no aprofundamento daquele processo de rebaixamento de valor que, sob a chancela da moralidade politicamente correta, transforma a humanidade num gigantesco formigueiro de *últimos homens*, que se auto interpretam como o sentido da história. Em sua hipócrita denegação da impotência para empreender a aventura arriscada de toda auto superação, os 'bons e justos' reduzem a figura do humano à sua própria imagem e semelhança [...].[150]

Isto significa que o último homem não é o fim, mas o início de um tempo em que o homem se rebaixa à condição tacanha de um ser pequeno que poderá contaminar organismos sadios. Vejamos o que Zaratustra tem a nos dizer sobre este tipo pequeno que pulula feito uma pulga se esfregando com seus muitos iguais:

> -"Vede! Eu vos mostro o *último homem*. [...] A terra se tornou pequena, então, e nela saltita o último homem, que tudo apequena.

---

[149] *Ibidem*, p. 266.
[150] *Idem, A grande política, fragmentos*, p. 16.

> Sua espécie é inextinguível como o pulgão; o último homem é o que tem a vida mais longa. "Nós inventamos a felicidade" – dizem os últimos homens, e piscam o olho. Eles deixaram as regiões onde era duro viver: pois necessita-se de calor. Cada qual ainda ama o vizinho e nele se esfrega: pois necessita-se de calor. Adoecer e desconfiar é visto como pecado por eles: anda-se com toda atenção. Um tolo, quem ainda tropeça em pedras ou homens. Um pouco de veneno de quando em quando: isso gera sonhos agradáveis. E muito veneno por fim, para um agradável morrer. Ainda se trabalha, mas o trabalho é distração. Mas cuida-se para que a distração não canse. Ninguém se torna mais rico ou pobre: ambas as coisas são árduas. Quem deseja ainda governar? Quem deseja ainda obedecer? Ambas as coisas são árduas. Nenhum pastor e um só rebanho! Cada um quer o mesmo, cada um é igual: quem sente de outro modo vai voluntariamente para o hospício (...) Tem seu pequeno prazer para o dia e seu pequeno prazer para a noite: mas respeitam a saúde. "Nós inventamos a felicidade" – dizem os últimos homens, e piscam o olho."[151]

O último homem é sintoma de uma época em que o comodismo, a adaptação, a falta de dureza, a recusa à aceitação do sofrimento como algo próprio da vida, a preguiça de tentar se superar continuamente trouxeram uma via decadente para os rumos do futuro do humano. Os últimos homens são a classe medíocre dos que não almejam mais, daqueles para quem tudo se tornou enfadonho, aqueles que não querem enriquecer ou empobrecer, aqueles que não querem obstáculos ou inimigos, pois ambas as coisas dão muito trabalho. O último homem além de covarde é preguiçoso, apenas almeja ser igual, num ambiente onde cada um é igual ao outro. No aforismo 174 de *Aurora*, intitulado "Os cotidianamente usados", Nietzsche nos diz que

> A esses jovens não falta caráter, nem talento, nem diligência: mas nunca lhes deixaram tempo para dar a si mesmos uma direção; pelo contrário, desde a infância foram habituados a receber uma direção. Quando estavam maduros o bastante para serem "enviados para o deserto", foi feito algo diferente – foram utilizados, foram afastados de si mesmos, instruídos para serem *usados cotidianamente*, ensinados a enxergar nisso um dever – e agora não podem mais dispensar isso, e não querem que seja diferente. Apenas não se pode negar a esses pobres animais de tiro, as suas "férias" – como é chamado o ideal de ócio de um século sobrecarregado: quando se pode folgar e ser estúpido e infantil à vontade.[152]

Os últimos homens apreendem uma felicidade imposta pelos ditames do mercado, usam o trabalho como alcance deste pequeno objetivo e também como distração, pois o que um homem medíocre faria no ócio, o que ele faria com um tempo livre para si se não é mais dono de si, se nele já não se expressam forças espontâneas e superiores, se nele já não pulsa vida?

---

[151] *Idem*, *Assim falou Zaratustra*, p. 18.
[152] *Idem*, *Aurora*, p. 129.

O modo de vida cotidiano do último homem cria um ambiente propício para a proliferação de tipos humanos covardes e intolerantes, que não tendo forças fisiopsicológicas hierarquizadas para superar os obstáculos da vida, criam uma teia de proteção social pautada na fraqueza e na intolerância contra tipos humanos diversos de seu modo de vida bestial. Segundo a apreciação de Nietzsche:

> A humanidade repetiu sempre o mesmo erro: ter feito de um meio de vida um padrão de vida: em vez de ela buscar a intensificação máxima da vida, no problema do crescimento e esgotamento, utilizou os *meios* para uma vida bem determinada a fim de excluir todas as outras formas de vida, em suma, para uma crítica e a seleção da vida: ou seja, o ser humano prefere finalmente os meios em função deles mesmos, *olvidando-os* como meios: de maneira que agora eles passam a aflorar-lhe na consciência como metas, como padrões de finalidades... ou seja, uma *determinada espécie de ser humano* encara suas condições de existência como condições a serem impostas por lei como "verdade", "bem", "perfeição": *ela tiraniza*...[153]

E para aproveitar essa existência pequena nada melhor do que a comunidade, os vizinhos, a igreja, o trabalho onde todos podem fazer planos pequenos, reproduzindo padrões uniformemente próximos para se distraírem da falta de sentido da própria vida. Mas para fazer parte desse rebanho, o homem tem que fugir do frio, da solidão, dos lugares onde é duro viver. Para fazer parte desse rebanho autômato tem que seguir a massa e perder a si próprio. Nietzsche questiona o que está acontecendo: "*O que está diminuindo*? A vontade de *responsabilidade por si* – sinais de declínio da autonomia. *Os ideais do animal de rebanho* – [acabam] culminando agora como a *suprema avaliação da "sociedade*" tentativa de lhe dar um valor cósmico"[154].

Fazer uso do senso crítico e desconfiar da pequenez são os pecados que o último homem não pode sequer cogitar, pois todos fazem parte de um rebanho auto gerenciado que não necessita mais de um pastor. E quem for diferente, quem não se submeter a este modo de vida padronizado, quem afrontar essa lógica de apequenamento e massificação, será visto como perigo e será impedido de caminhar livremente, será encaminhado ao hospício...

> Para a pequena virtude gostariam de me atrair e louvar; ao tique-taque da pequena virtude gostariam de persuadir meu pé: eles ficaram menores e se tornaram cada vez menores: - mas isto se deve a sua doutrina da felicidade e da virtude. É que são modestos também na virtude – pois querem o bem-estar. Mas somente a virtude modesta condiz com o bem-estar. Sem dúvida, também aprendem a caminhar à sua maneira, e caminhar para frente: a isso chamo seu claudicar – Assim se tornam um obstáculo para todo aquele que tem pressa [...]

---

[153] *Idem, Fragmentos Póstumos: 1887-1889*, p. 133.
[154] *Ibidem*, p. 52. [A inserção do termo entre colchetes é nossa].

> Alguns deles querem, mas a maioria é apenas objeto do querer. **Alguns deles são autênticos**, **mas a maioria deles é de maus atores**. **Há atores sem o saber entre essas pessoas, e atores sem o querer** -, os **autênticos são sempre raros**, em especial os atores autênticos [...].[155]

Nietzsche observa atentamente que os últimos homens tentam a todo custo atrair para suas teias aqueles que não fazem parte de seu mundo, de seu ideal de felicidade, de seu modo cotidiano de vida supérfluo e tentam impor violentamente a sua maneira mesquinha de valorar àqueles que a ele não se identificam. Não há problema algum em o último homem encenar a tragédia cotidiana de sua vida medíocre, porém o último homem com seu claudicar se torna um obstáculo para aqueles que desejam seguir seu próprio caminho, que desejam se perder e se reencontrar a seu tempo e a sua maneira. Para Oswaldo Giacoia,

> A figura do último homem é o signo e a alegoria daquela visão espectral, em que a humanidade perde toda dimensão de grandeza e singularidade, para condenar-se à mediocridade anônima do rebanho uniforme de anões hedonistas, auto complacentes na fruição infinita de anódinos prazeres iguais para todos [...].[156]

A denúncia de Nietzsche se centra justamente no perigo que representa a pequenez do último homem tornar-se parâmetro uniformizador de conduta se impondo violentamente sobre os outros. Como vimos ao longo das discussões em curso, o autor de *Assim Falou Zaratustra* observa que alguns querem ser decadentes, mas muitos outros são apenas objetos manipuláveis do querer alheio, são maus atores que estão fazendo parte de uma trama alheia, seja por comodismo, covardia, ou até mesmo por ingenuidade. O diagnóstico de Nietzsche compreende que o último homem trará consequências desastrosas à humanidade futura caso este tipo humano não seja superado. Pasmem! Os últimos homens inventaram a felicidade e piscam os olhos...

---

[155] *Idem, Assim falou Zaratustra*, p.161. (Grifo nosso)
[156] *Idem, A grande política, fragmentos,* p. 10.

CAPÍTULO III

A SUPERAÇÃO DO REBAIXAMENTO DO HUMANO ATRAVÉS DA CONDUÇÃO ESTÉTICA DA VIDA COTIDIANA

> "O que devemos aprender com os artistas. – De que meio dispomos para tornar as coisas belas, atraentes, desejáveis para nós, quando elas não o são? E eu acho que em si elas nunca o são! Aí temos que aprender dos médicos, quando eles, por exemplo, diluem o que é amargo ou acrescentam vinho e açúcar à mistura; ainda mais dos artistas, porém que permanentemente se dedicam a tais invenções e artifícios. Afastamo-nos das coisas até que não vejamos muita coisa delas e nosso olhar tenta lhes juntar uma coisa *para vê-las ainda* – ou ver as coisas de soslaio e como que em recorte – ou dispô-las de forma tal que elas encubram parcialmente umas às outras e permitam somente vislumbres em perspectivas – ou contemplá-las por um vidro colorido à luz do poente – ou dotá-las de pele e superfície que não seja transparente: tudo isso devemos aprender com os artistas, e no restante ser mais sábios que eles. Pois neles esta sutil capacidade termina, normalmente, onde termina a arte e começa a vida; ***nós*, no entanto, queremos ser os poetas autores de nossas vidas, principiando pelas coisas mínimas e cotidianas.**"
>
> NIETZSCHE. *Gaia Ciência*. § 299. (Grifo nosso)

3.1. O projeto ético-estético para o refinamento da vida e superação do último homem

De acordo com Nietzsche, se o homem não transfigurar o niilismo passivo do último homem, com seus disfarces e consolos, nunca vai deixar de ser medíocre e sempre vai temer o gosto dos outros. Somente ultrapassando o niilismo e a condição passiva e rebaixada do último homem é possível se criar uma vida afirmativa. Nietzsche faz um convite irrecusável ao homem para deixar de ser pequeno e limitado – com as suas características de animal de rebanho – e tomar as rédeas de sua própria existência. Conforme Patrick Wotling "A problemática da criação e da 'elevação' que ordena a reversão dos valores, visa justamente combater o aumento generalizado do niilismo passivo"[157].

Nesta perspectiva, o problema central deste terceiro e decisivo momento de nossa tese gira em torno das seguintes questões: qual seria o modo de redimensionar os dissabores de uma existência diminuída pela dinâmica declinante do modo de vida do último homem? É possível ultrapassar a decadência do último homem e desafiar as rédeas controladoras de nossos impulsos? Qual o alcance ético da proposta estética de Nietzsche? Como é possível criar a vida a partir da concepção estética nietzscheana?

As respostas a estes questionamentos convergem para uma proposta singular na filosofia nietzscheana e se constitui no ponto de chegada de nossa investigação: através de uma condução estética da vida cotidiana, o homem poderá se reapropriar de suas disposições corpóreas e sofisticá-las através das características inspiradoras da arte, possibilitando o cultivo e o embelezamento da vida, tornando suportável o próprio fardo das vicissitudes existenciais, contribuindo para a criação de si.

É importante ressaltar que na sua proposta estética, Nietzsche defende uma concepção mais ampla da arte, na qual a arte, além de efetivar-se em formas concretas como na música, na pintura e na poesia[158], possui uma dimensão ético-estética, cuja tarefa maior consiste na elevação do homem e na transformação visceral da vida, ou seja, na criação de si mesmo[159].

Neste momento se faz necessário, mesmo que de modo breve, estabelecer uma referência à mudança de perspectiva que ocorre no pensamento de Nietzsche no que consiste

---

[157] WOTLING, *Le vocabulaire de Nietzsche*, p. 39.

[158] Segundo Nietzsche: " '*A arte pelo amor à arte'* – esse é um princípio igualmente perigoso: com ele se arrasta uma falsa antítese para dentro das coisas – o que leva a uma difamação da realidade ('idealização' *na direção do horrível*). Quando um ideal é separado da realidade, então o real é degradado, é empobrecido, é difamado. *'O belo pelo amor ao belo', 'o verdadeiro pelo amor ao verdadeiro', 'o bem pelo amor ao bem'* – essas são as três formas de mau olhado em relação ao real. – Arte, conhecimento e moral são meios: em vez de reconhecer neles a intenção de potencializar a vida, eles têm sido postulados como *antítese à vida* [...]" In: NIETZSCHE, *Fragmentos Finais*, p. 186-187.

[159] *Idem, Humano, demasiado humano II*, p. 53.

a arte. Há uma mudança de foco em relação ao seu escrito de juventude intitulado *O nascimento da tragédia* e os escritos posteriores, como *Humano, demasiado humano, A gaia ciência, Aurora, Assim falou Zaratustra* e *Ecce homo.* Em *O nascimento da tragédia,* Nietzsche escreve que "Só como *fenômeno estético* podem a existência e o mundo *justificar-se* eternamente"[160]. Já em *Humano, demasiado humano* o filósofo aponta que "A arte deve, sobretudo e principalmente, embelezar a vida, ou seja, tornar a nós mesmos suportáveis e, se possível, agradáveis para os outros"[161].

Embora Nietzsche sempre tenha defendido desde *O nascimento da tragédia* um olhar para a vida através da arte, e por mais que as afirmações acima possam parecer próximas, estamos diante de perspectivas com apontamentos um tanto distintos. Mesmo que ambas as afirmações tenham como conteúdo a busca do sentido da vida por meio da arte, na obra de juventude o acento é marcado na metafísica de artista que, segundo Roberto Machado "[...] é a concepção de que a arte é a atividade propriamente metafísica do homem, a concepção de que apenas a arte possibilita uma experiência de vida como sendo no fundo das coisas indestrutivelmente poderosa e alegre, malgrado a mudança dos fenômenos"[162]. Mas em que consiste a metafísica de artista e qual a sua relação com a proposta ético-estética?

Na fase denominada "metafísica de artista" Nietzsche reflete sobre os dois impulsos primordiais da natureza, o apolíneo e o dionisíaco[163] e a relação desses impulsos com o enfrentamento do sofrimento e o embelezamento da existência a partir das tragédias gregas. Não entraremos de modo pormenorizado nessa questão que é bastante complexa e que fugiria dos objetivos de nossa pesquisa. O que nos interessa de modo mais imediato aqui é apresentar

---

[160] *Idem, O nascimento da tragédia*, p. 44.
[161] *Idem, Humano, demasiado humano II,* p. 82.
[162] MACHADO. Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 2002. p. 29.
[163] De acordo com Rosa Dias, "O ponto mais importante da estética nietzschiana do seu primeiro livro é o desenvolvimento dos aspectos apolíneo e dionisíaco na arte grega, considerados como impulsos antagônicos, como duas faculdades fundamentais do homem: a imaginação figurativa, que produz as artes da imagem (a escultura, a pintura e parte da poesia) e a potência emocional, que encontra sua voz na linguagem musical. Cada um desses impulsos manifesta-se na vida humana por meio de dois estados fisiológicos, o sonho e a embriaguez, que se opõem como o apolíneo e o dionisíaco. O sonho e a embriaguez são condições necessárias para que a arte se produza; por isso, o artista, sem entrar em um desses estados, não pode criar. O sonho é a força artística que se projeta em imagens e produz o cenário das formas e figuras. Apolo é o nome grego para a faculdade de sonhar, é o princípio da luz, que faz surgir o mundo a partir do caos originário; é o princípio ordenador que tendo domado as forças cegas da natureza, submete-as a uma regra. Símbolo de toda aparência, de toda energia plástica, que se expressa em formas individuais. [...] Dá forma às coisas, delimitando-as com contornos precisos, fixando seu caráter distintivo e determinado, no conjunto, sua função, seu sentido individual. [...] Já a embriaguez é o estado que destrói, despedaça, abole o finito e o individual. Nela, desfazem-se os laços do princípio de individuação, rasga-se o véu das ilusões para deixar aparecer uma realidade mais fundamental: a união do homem com a natureza. Sob o mundo das aparências, das formas, da beleza, da justa medida, está o espaço de Dioniso – o nome grego para o êxtase. Dioniso é o deus do caos, da desmesura, da deformidade, da noite criadora do som, é o deus da música, mãe de todas as artes. Nascido da fome e da dor, perseguido e dilacerado pelos deuses hostis. Dioniso renasce a cada primavera e aí espalha a alegria." In: DIAS, *Nietzsche, vida como obra de arte*, p. 86-87.

a mudança de foco da reflexão nietzscheana sobre a arte, salientando o sentido que a arte traz para a vida enquanto tal como criação, isto é, a consideração da própria vida como obra de arte.

No prefácio intitulado "Ensaio de autocrítica" adicionado quatorze anos após a publicação d'*O nascimento da tragédia,* Nietzsche reitera que a reflexão sobre a arte tem como pano de fundo a vida, ou seja, distancia a concepção de arte presente em *O nascimento da tragédia* em relação às obras posteriores marcadas a partir de *Humano, demasiado humano*. Tal modificação repousa no acento e no significado especifico conferido à arte, no entanto, devemos frisar que a motivação da arte em conferir sentido à vida é algo comum na tônica do pensamento nietzscheano. De acordo com Rosa Dias:

> Revendo o que fizera em *O nascimento da tragédia*, Nietzsche revela ter ousado pensar a arte na perspectiva da vida. A questão metafísica – 'que é a arte?' – coincide com a questão existencial – 'qual o sentido da vida?' A vida como propósito da arte, a arte como necessária proteção da vida, a vida só se justificando como fenômeno estético, constituem praticamente um *leimotiv* que acompanha todas as questões fundamentais do livro.[164]

A partir de *Humano, demasiado humano* e nas obras subsequentes, a reflexão fundamental de Nietzsche consiste na arte de viver, no refinamento da vida em oposição ao rebaixamento do homem. Vejamos o que filósofo nos diz em seu aforismo intitulado "*Contra a arte das obras de arte"*:

> A arte deve, sobretudo e principalmente, embelezar a vida, ou seja, tornar a nós mesmos suportáveis e, se possível, agradáveis para os outros [...] Após essa grande, imensa tarefa da arte, o que se chama propriamente arte, a das *obras de arte*, não é mais que um *apêndice:* um homem que sente em si um excedente de tais forças embelezadoras, ocultadoras e reinterpretantes, procurará, enfim, desafogar esse excedente em obras de arte; [...] Mas agora iniciamos a arte geralmente pelo final, agarramo-nos à sua cauda e pensamos que a arte das obras de arte é o verdadeiro, que a partir dela a vida deve ser melhorada e transformada – tolos que somos! Se damos início à refeição pela sobremesa e saboreamos doce após doce, não surpreende que arruinemos o estômago e até mesmo o apetite para o bom, substancial, nutritivo alimento que nos oferece a arte![165]

A compreensão da arte que interessa ao projeto ético-estético e que trataremos neste capítulo diz respeito à criação da vida cotidiana a partir da plenitude, das forças de cada singularidade. Proposta esta que será desenvolvida, nesta pesquisa, a partir das obras *Humano*

---

[164] *Ibidem*, p. 85.
[165] NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano II*, p. 82-83.

demasiado humano, *A gaia ciência*, *Aurora*, *Assim Falou Zaratustra* e *Ecce Homo*. Ainda segundo Rosa Dias:

> O segundo volume de *Humano, demasiado humano* é, assim, porta-voz de um deslocamento do centro de gravidade da filosofia de Nietzsche sobre a arte – a passagem da reflexão sobre as obras de arte para uma reflexão bem particular, a vida mesma considerada como arte. E, desse modo, Nietzsche diminui ainda mais a separação entre arte e vida, torna-a determinante na construção de belas possibilidades de vida.[166]

A arte, segundo a proposta ético-estética nietzscheana, tem como tarefa principal embelezar a própria vida. A arte é afirmada como um meio para potencializar a vida, pois "O essencial nessa concepção é o conceito de arte em relação à vida: ela é entendida como grande estimuladora, tanto psicológica quanto fisiológica, como aquilo que *impulsiona* sempre à vida..."[167].

Nietzsche critica a massificação do humano e propõe uma abertura à pluralidade e à aceitação das diferenças que cada singularidade carrega em sua compleição fisiopsicológica. Que o homem siga suas inclinações[168] de modo que a arte de viver impulsione cada singularidade a criar, inventar, ressignificar suas vivências, que o homem faça múltiplas experiências com as suas disposições fisiopsicológicas para a elevação e o embelezamento da vida.

A proposta ético-estética de Nietzsche parte, portanto, de uma recusa ao modo de vida rebaixado, assimilado e reproduzido pelo último homem, modo de vida que a sociedade tenta propagar como padrão e modelo de vida a ser seguido por todos. Nietzsche propõe, através da condução estética da vida, que o homem manifeste suas inclinações e disposições instintuais. É necessário deixar claro que, ao falar de inclinação, Nietzsche não está fazendo um elogio ao individualismo moderno, no qual cada um consome, viaja e preocupa-se apenas consigo mesmo, justamente porque esse mesmo individualismo, também fruto da moderna sociedade civil burguesa, é o ambiente contaminado das vivências do último homem, conforme

---

[166] DIAS, *Nietzsche, vida como obra de arte*, p. 111.

[167] NIETZSCHE, *Fragmentos Finais*, p. 149.

[168] Nietzsche considera que cada homem deve *afirmar* sua fisiopsicologia: "Minha conclusão é que o homem real possui um valor muito mais elevado do que o homem 'desejável' de algum ideal qualquer até aqui; que todas as "coisas desejáveis" em relação ao homem foram digressões absurdas e perigosas, com as quais um tipo particular de homem quis pendurar como lei *suas* condições de conservação e de crescimento sobre a humanidade; que todas as "coisas desejáveis" oriundas de tal origem se tornaram até agora dominantes *reduziram* o valor do homem, sua força, sua certeza de futuro; que a mesquinhez e a intelectualidade angulosa do homem se expõem na maioria das vezes, quando ele *deseja;* que a capacidade do homem de instaurar valores foi muito pouco desenvolvida até aqui, para fazer jus ao *valor* fático, não apenas desejável, do *homem;* que o ideal até agora foi a força realmente amaldiçoadora do homem e do mundo, a fumaça tóxica sobre a realidade, a grande *sedução para o nada....".* In: NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos: 1887-1889*, p. 44.

amplamente discutimos ao longo do segundo capítulo da pesquisa que ora desenvolvemos. A singularidade a que Nietzsche se refere está inserida na proposta ética de elevação do homem.

Nietzsche propõe o "autoconhecimento" e a "auto-educação" como um desafio para a superação do último homem. Esse desafio não se restringe à vida de um único homem, mas se dirige a toda humanidade futura, no sentido de que o homem que refina a sua vida acaba por embelezar as cercanias de seu cotidiano, como o ambiente em que vive e as pessoas com as quais convive[169]. Portanto, é possível afirmar as inclinações fisiopsicológicas de cada um, sem cair nem no individualismo moderno, nem em uma violência em relação aos impulsos do outro. De acordo com Nietzsche:

> Assim o autoconhecimento se torna oniconhecimento no tocante a tudo que passou: tal como, numa outra cadeia de raciocínio, aqui apenas aludida, a autodeterminação e a auto-educação dos espíritos mais livres e longividentes poderia tornar-se onideterminação, no tocante a toda humanidade futura.[170]

Mesmo se afastando dos modelos éticos tradicionais que normalmente foram pautados em princípios universais, Nietzsche considera que a elevação do homem se dá a partir de um senso de humanidade[171], em contraposição ao individualismo presente no modo de vida do homem moderno. Neste sentido, ele nos diz que a sua filosofia não está voltada para "uma moral individualista" e que "O espírito do rebanho deve dominar no rebanho - mas não ir além dele [...]"[172]. O que Nietzsche quer, em última instância, é "ajudar a fazer existir uma espécie mais elevada do que essa que é o ser humano"[173].

Para Nietzsche, os diferentes sistemas morais, as religiões e éticas foram os responsáveis pelo rebaixamento do homem ao propor uma tentativa canhestra de "melhorar a humanidade" a partir de ideais racionais comuns a todos e que denigrem a vida, fazendo do homem uma massa amorfa participante de uma coletividade que tanto inibe e dissolve os traços específicos de cada singularidade, quanto a distancia de suas inclinações corpóreas.

A proposta nietzscheana de uma ética-estética se distingue das éticas tradicionais dentre outras coisas, tanto pela recusa da universalidade das normas quanto pela crítica à imposição excessiva de uma suposta racionalidade no direcionamento das ações. Em seu

---

[169] Não trataremos dessa questão neste momento, pois a elevação do homem por meio da estética da vida cotidiana será trabalhada no item 3.4 deste mesmo capítulo intitulado "A proposta estética da vida e seu alcance no cotidiano"

[170] NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano II*, p. 104.

[171] Conforme Nietzsche: "Imensa **autoconscientização**: não se tornar consciente como indivíduo, porém como humanidade. *Conscientizemo-nos, reflitamos o havido: vamos percorrer os pequenos e grandes caminhos*" Cf. NIETZSCHE, *Fragmentos Finais*, p. 73.

[172] *Ibidem*, p. 118.

[173] *Ibidem*, p. 118.

artigo intitulado *Ecce homo: a universalidade do mais singular,* Barrenechea nos diz o seguinte em relação à proposta ético-estética de Nietzsche:

> [...] a singularidade de sua proposta ética se afasta das leis universais e imperativas. [...] Nessa concepção extramoral singular e hipotética, o essencial da ação humana consiste em acatar os impulsos e tendências corporais. Para atuar em conformidade com a "natureza" de cada ser humano não é necessário preocupar-se com "Deus", "dever", "pecado", e sim com a própria fisiologia. Assim, Nietzsche sugere *indicações dietéticas ou fisiológicas* para "chegar a ser o que tu és".[174]

Ao dispor de suas inclinações e afetos singulares não significa que o homem possa passar violentamente sobre a vontade dos outros. Significa apenas que o homem não é prisioneiro dos valores sociais pequenos e dos ideais enfraquecedores da vida, mas que segue na tentativa de criar um tipo mais elevado de ser humano em si mesmo, a partir de suas inclinações fisiopsicológicas. Segundo Nietzsche, o conceito do "ser humano superior" se situa nos seguintes termos: "aquele que sofre com o humano e não apenas com si mesmo, aquele que não pode agir de outro modo senão recriando o 'ser humano' em si mesmo"[175].

Autorrecriação do "ser humano" não significa a imposição de normas, avaliações e modelos éticos pré-existentes[176]. Recriar o ser humano significa, nos termos nietzscheanos, libertá-lo da tirania dos valores decadentes de uma tradição com suas formas prontas e acabadas[177]. Nas palavras de Nietzsche: "Não é minha questão o que redime o homem: mas

---

[174] BARRENECHEA, *Ecce Homo: a universalidade do mais singular*, p.112.

[175] NIETZSCHE, *Fragmentos do Espólio*: *primavera de 1884 a outono de 1885*, p. 288.

[176] Em várias oportunidades, Nietzsche se opôs tanto a uma consideração igualitária do homem, quanto a aproximação com propostas ético-políticas que contemplam a busca de saída social para o conjunto totalizante da humanidade, como, por exemplo, as propostas socialistas. É possível encontrar uma indicação neste sentido a partir da seguinte passagem contida no aforismo 203 de *Além do bem e do mal*: "Nós que somos de outra fé – nós que consideramos o movimento democrático não apenas uma forma de decadência das organizações políticas, mas uma forma de decadência ou diminuição do homem, sua mediocrização e rebaixamento de valor: para onde apontaremos nós as esperanças? – Para novos filósofos, não há escolha; para os espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas tresvalorar e transtornar 'valores eternos', para precursores e arautos, para homens do futuro que atém no presente o nó, a coação que impõe caminhos novos à vontade dos milênios." Mais adiante Nietzsche estende sua crítica às saídas ético-políticas totalizantes e igualitárias aos socialistas: "A degeneração global do homem, descendo ao que os boçais socialistas veem hoje como o seu 'homem do futuro' – como o seu ideal! –. essa degeneração e diminuição do homem, até tornar-se o perfeito animal de rebanho (ou como dizem eles, o homem da 'sociedade livre'), essa animalização do homem em bicho-anão de direitos e exigências iguais é possível, não há duvida! Quem refletiu nessa possibilidade [dos homens iguais] até o fim, conhece um nojo a mais que os outros homens – e também, talvez, uma nova tarefa!..." In: NIETZSCHE, *Além do bem e do mal*, p. 90. (A indicação entre colchetes é nossa)

[177] Apesar de Nietzsche não ter um vislumbre ético que alcance o todo social, consideramos que a saída ético-estética *singular*, proposta por Nietzsche, pode levar gradualmente o homem a gestar um novo patamar de elevação, começando por gestos e cuidados cotidianos inicialmente presentes em individualidades com disposição fisiopsicológica capaz de ultrapassar o comportamento massificado do rebanho, e, lentamente, tais gestos, escolhas e cuidados possam vir a atingir contingentes maiores de singularidades, por meio de ações de caráter elevado, inspirando outros homens a criar a si mesmos. Mesmo que o alcance do projeto ético-estético

que tipo de homem deve ser escolhido, querido, *cultivado* como dotado de um valor mais elevado... A humanidade não representa um desenvolvimento rumo ao melhor, ou ao mais elevado"[178].

A proposta ético-estética de Nietzsche não está interessada em "redimir" o homem, mas sim em elevá-lo, torná-lo mais sadio, mais fecundo, mais frutífero. O homem que possui um excedente de forças deve ser "cultivado", precisa "atuar criativamente" para a afirmação da vida. Vejamos a apreciação de Nietzsche sobre isso:

> **Conquistar** – é a consequência natural de um poder *excedente*: é o mesmo que o **fazer criativo** e o **fecundar** [...] Por isso, o ser humano superior precisa *atuar criativamente*, i. é, impor a outros a sua *condição superior*, seja como professor, *seja também como* **artista**. Pois, o artista quer se comunicar e comunicar o seu gosto: um artista para si é contradição. [...] Onde quer que haja poder sobrando, este quer conquistar: tal instinto é chamado com frequência de *amor*, amor àquilo em que o instinto conquistador gostaria de descarregar-se. – O *vaidoso* quer agradar, ele quer ser e estar *de acordo com o gosto dos outros*: nisso se mostra sua falta de força criativa – **ele está 'vazio'**. O não-verdadeiro e o hipócrita temem o gosto dos outros, o mesmo ocorrendo no caso do esperto, do cauteloso: uma falta de energia excedente é aí o pressuposto [...].[179]

A proposta de uma ética que se configura como uma estética da vida cotidiana tem como questão central e ineliminável o cultivo do homem. Mas o que significa cultivar? Qual a relação entre ética, estética e cultivo? Qual o papel do cultivo para uma vida bela e elevada?

As questões postas nos direcionam a uma dupla constatação: por um lado, o reconhecimento da necessidade de uma ruptura com a decadência dos padrões sociais de vida do último homem como foi apontado no capítulo anterior, e por outro lado o cultivo em relação às inclinações fisiopsicológicas de cada singularidade. Na citação acima, Nietzsche faz referência ao homem "vazio" e que teme o gosto dos outros por falta de força criativa, por fraqueza instintual. Já o homem fecundo é um conquistador de novas formas e forças, que tem a criação como uma inclinação fisiopsicológica, é um homem cujas configurações de forças estão hierarquizadas e em plenitude, onde o excedente de forças desagua na afirmação e no cultivo da vida.

Cultivar a singularidade do ponto de vista estético significa dispor de suas inclinações fisiopsicológicas com toda disciplina e zelo de um artista. A palavra cultivo é a tradução da palavra alemã *Züchtung.* A noção de cultivo possui um conceito amplo de significações e

---

nietzscheano seja posto a prova, é temerário e equivocado, para o autor alemão, a alternativa universalizante de igualização democrática ou socialista, como vimos na nota anterior.

[178] NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos: 1887-1889*, p. 175.

[179] *Idem, Fragmentos do Espólio: julho de 1882 a inverno de 1883/ 1884*, p. 223. (grifo nosso).

Nietzsche a utiliza com o intuito de abrir todo um leque de possibilidades de experimentos para o homem[180].

Apesar da noção de cultivo inicialmente ter sido extraída por Nietzsche do âmbito das ciências naturais, e fazer parte do modo como os criadores de plantas e animais modificam as suas respectivas características genéticas hereditárias, o filósofo alemão não limita a sua compreensão de cultivo a uma interpretação genética. Nietzsche traz da experiência dos criadores de plantas a possibilidade de mudança de hábitos e condições de vida a partir de "tentativas globais de disciplinação e cultivo"[181].

Disciplina e cultivo são noções que convergem numa mesma direção no projeto ético-estético de elevação do homem. De acordo com Nietzsche "Temos *muitos tipos* em nós. Coordenamos os nossos *estímulos interiores assim como os exteriores* para uma imagem ou para uma sequência de imagens: como artistas"[182]. Só é possível o homem cultivar a si mesmo, as suas disposições fisiopsicológicas, e dar sentido elevado a sua existência, através da disciplina.

Faz-se necessário salientar que disciplina não é sinônimo de domesticação, pelo contrário é um exercício cotidiano de superação dos próprios limites em direção a uma elevação, a um refinamento e a uma afirmação da vida a partir de uma coordenação dos impulsos e afetos presentes em cada compleição corpórea. Já a domesticação é uma violência em relação aos impulsos e instintos do homem, é uma imposição autoritária que enfraquece a vitalidade dos impulsos, é o que a moral, a religião e a política fazem cada qual a sua maneira. Em relação à disciplina, Nietzsche escreve que "Eis algo muito raro, mas encantador: uma pessoa de intelecto firmemente constituído, que tem o caráter, as inclinações e *também as vivências* apropriadas a esse intelecto"[183].

A disciplina é uma forma de cultivo indispensável para aquele que deseja estar em consonância com os impulsos vitais e assim embelezar, afirmar a vida. A partir do cultivo dos hábitos o homem terá a possibilidade de ser o criador de sua própria vida cotidiana[184]. A disciplina deve ser trabalhada n' *"As pequenas doses***. –** Se uma transformação deve ser a

---

[180] *Dicionário Nietzsche*, p. 170-171.
[181] NIETZSCHE, *Além do bem e do mal*, p. 91.
[182] *Idem, Fragmentos do Espólio: primavera de julho de 1884 a outono de 1885*, p. 88.
[183] *Idem, Aurora*, p. 235.
[184] Não adentraremos nessa questão dos hábitos, do cultivo cotidiano de modo mais pormenorizado neste momento, pois esta questão será tratada no item 3.4 deste capítulo intitulado "A proposta estética da vida e seu alcance no cotidiano".

mais profunda possível, que o remédio seja dado em doses mínimas, mas ininterruptamente, por longos períodos! Que coisa grande pode ser criada de uma vez?"[185]

O cultivo do homem não é algo passageiro, nem tão fácil. É necessário despender muita energia e trabalho num longo processo de maturação das inclinações fisiopsicológicas até atingir um nível estético de embelezamento e afirmação da vida. Diferentemente da domesticação que tolhe os impulsos e afetos espontâneos, a disciplina trabalha de forma a cultivar as disposições corpóreas de cada um da forma mais elevada possível, de modo a respeitar as especificidades de cada inclinação, mas também superando o que há de baixo e desordenado no organismo. Vejamos o que Giacoia nos tem dizer sobre essas questões:

> [...] a ética em Nietzsche pode ser considerada, num importante sentido, uma ética do caráter, que se propõe e afirma como exercício de cuidado de si, como estilística da existência, cujo "imperativo categórico e dever incondicional" consiste na *fidelidade a si* (dar forma e cunho pessoal ao próprio caráter). Não se trata de uma teoria ética, mas de uma filosofia profundamente existencial.[186]

O processo de cultivo de si é lento, a disciplina demanda atos cotidianos de educação dos impulsos de forma a trabalhá-los de uma maneira saudável e significativa ao mesmo tempo, como "exercício de cuidado de si". O cultivo de si consiste em observar e atuar sobre o cotidiano de forma a modificar e ressignificar os hábitos que enfraquecem e tornam o homem doente. Já que, de acordo com Nietzsche, as pequenas negligências de cada dia fazem com que até mesmo um organismo saudável possa adquirir não só maus hábitos como também graves doenças. Do mesmo modo, o cultivo, o cuidado, o olhar atento ao cotidiano fazem com que o homem possa adquirir um modo de vida saudável, afirmativa e elevada. Conforme Nietzsche:

> *Curas lentas.* – Como as do corpo, as enfermidades crônicas da alma raramente nascem de uma única ofensa grave à razão do corpo e da alma, mas habitualmente de inúmeras pequenas negligências. – Por exemplo, quem dia após dia respira mais fracamente, ainda que num grau insignificante, e introduz menos ar nos pulmões, de forma que eles não são empenhados e exercitados o bastante, acaba por adquirir uma doença pulmonar crônica. Num caso assim, a cura não pode realizar-se por outro meio senão praticando incontáveis exerciciozinhos opostos e cultivando impercebidamente outros hábitos; estabelecendo a regra, por exemplo, de respirar de maneira forte e profunda uma vez a cada quinze minutos (deitado no chão, se possível; um relógio que soe nos quartos de hora deve tornar-se aí uma companhia permanente). Todas essas curas são *lentas* e pequeninas; também a pessoa que quer curar sua alma deve pensar na

[185] NIETZSCHE, *Aurora*, p. 262.
[186] GIACOIA, *Nietzsche x Kant. Rio de Janeiro*, p. 147.

> mudança dos hábitos mínimos. Há quem fale dez vezes ao dia uma palavra fria e ruim para aqueles em volta, pouco refletindo sobre isso, particularmente sobre o fato de que após alguns anos terá criado uma *lei* do hábito que o *obriga* dez vezes ao dia aborrecer as pessoas em volta. Mas também pode habituar-se a beneficiá-las dez vezes!. [187]

Nietzsche lista o que ele denomina de seis métodos para disciplinar os impulsos e assim combater a desordem e fraqueza no nível fisiopsicológico. Esses artifícios práticos que nortearão o homem para a disciplina dos impulsos no processo de cultivo de si são os seguintes:

> *Autodomínio, moderação e seu motivo último*. - Não encontro mais que seis métodos essencialmente diferentes de combater a veemência de um impulso. Primeiro, pode-se evitar as ocasiões para satisfazer o impulso e, através de longos, cada vez mais longos períodos de não satisfação, enfraquece-lo e fazê-lo secar. Depois, pode-se fixar uma estrita regularidade na sua satisfação; ao impor-lhe dessa forma uma regra e colocar seu fluxo e refluxo em firmes limites do tempo, se ganha intervalos em que ele não mais incomoda – e daí se pode, talvez, passar ao primeiro método. Terceiro, é possível entregar-se deliberadamente à satisfação selvagem e irrefreada de um impulso, para vir a ter nojo dele e, com este nojo, adquirir poder sobre o impulso [...] Quarto, há um artificio intelectual que é ligar firmemente à satisfação um pensamento muito doloroso, de modo que, após algum exercício, o próprio pensamento da satisfação é sentido como doloroso. [...] e sente como uma afronta o predomínio de um determinado afeto sobre a atitude geral e a ordem da razão: daí surge o hábito e a vontade de tiranizar o impulso e fazê-lo como que gemer. [...] Quinto: a pessoa faz um deslocamento de suas quantidades de energia, ao impor-se um trabalho particularmente duro e cansativo ou sujeitar-se deliberadamente a um novo estímulo e prazer, guiando assim para outros canais os pensamentos e o jogo de forças. É também o resultado quando se favorece temporariamente outro impulso, dando-lhe boa oportunidade de satisfação, e assim fazendo-o gastar a energia do qual disporia aquele impulso que se tornou incomodo pela sua veemência. [...] Sexto, por fim: quem suporta e acha razoável enfraquecer e oprimir *toda* a sua organização física e psíquica, alcança naturalmente o objetivo de enfraquecer um determinado impulso veemente. [...][188].

Estes artifícios consistem em ajustar a intensidade, a força e a regularidade da atividade dos impulsos que, caso fossem desordenados, comprometeriam negativamente o organismo[189]. Suponhamos, por hipótese de construção ficcional de um caso ilustrativo, que alguém queira se desfazer de um impulso que o direciona a um objeto afetivo que representa um desequilíbrio das forças instintuais. Neste sentido, tomemos o caso de alguém que ama

---

[187] NIETZSCHE, *Aurora*, p. 237-238.
[188] *Ibidem*, p. 80.
[189] Os seis métodos, de modo resumido, correspondem a "evitar ocasiões, implantar regularidade no impulso, produzir saciedade e nojo dele, estabelecer associação com um pensamento doloroso [...], o deslocamento de energia e, enfim, o enfraquecimento e o esgotamento geral [...]". In: NIETZSCHE, *Aurora*, p. 79-80.

intensamente outrem, mas este amor se constitui num panorama de desequilíbrio e patologia, e a intensidade do amor acaba inviabilizando um afastamento do objeto amado. O que fazer no caso de uma manifestação de um impulso indesejado? Seguem aí as seis diretivas norteadoras da ação continuada que possibilitam, com o passar do tempo, lentamente reestabelecer o equilíbrio das forças e possibilitar uma reconfiguração das energias singulares em direção de algo mais sadio para a dinâmica fisiopsicológica: evitar ocasiões onde se encontre o ente amado; implantar regularidade no impulso, ou seja, sempre lembrar a si do desarranjo e do desequilíbrio que tal impulso – no caso em tela, o amor ao objeto amado; produzir saciedade e nojo dele, por exemplo, reforçar a saciedade e o nojo com conversas confidenciais a um (a) amigo (a) que compartilhe o histórico do desequilíbrio da relação; estabelecer associação com um pensamento doloroso, por exemplo, lembrando situações limite vivenciadas na relação; deslocamento de energia, através de longas caminhadas ou atividades culturais (teatro, cinema, etc.); enfraquecimento ou esgotamento geral, organizando o cotidiano com várias atividades que consumam energia e desloquem o impulso irrefreado para o objeto amado.

Sabemos que a situação de desfazimento de relações afetivas desequilibradas e patológicas demoram por se dissipar e, por vezes, os envolvidos – notadamente a parte mais enfraquecida na relação – tendem a repetir, por longos períodos, recaídas e sofrimentos intermitentes. Este caso ilustrativo de um exemplo prático de disciplina de um impulso desagregador pode servir de referência analógica para o caso positivo de construção ou cultivo de um impulso agregador que esteja em consonância com as disposições fisiopsicológicas. Neste caso, alguns aspectos aparecem de forma contrária tal como aparece no exemplo da inibição do impulso.

Suponhamos que agora se trata de alguém que deseja aprender um instrumento musical já há muito desejado, um instrumento que causa impulso de admiração e apreciação genuína para determinada compleição fisiopsicológica. Neste segundo caso devemos desenvolver uma prática que nos aproxime daquele impulso, pois o cultivo daquele hábito confere equilíbrio e realiza de forma sadia sua disposição instintual. Deste modo, segundo oposição à prescrição de Nietzsche, ou seja, por analogia indireta, devemos: criar ocasiões, o que já exige certo ordenamento de horários etc.; implantar a regularidade do impulso, produzir saciedade, estabelecer associação com pensamento prazeroso; concentrar energia na efetivação do hábito; o fortalecimento e esgotamento parcial, pois se trata de uma atividade agregadora da singularidade e, por conta disso não há necessidade de esgotamento total, porque a vida está afirmada por aquele impulso.

Nietzsche salienta – ainda em relação aos artifícios práticos para disciplinamento dos impulsos – que desde a escolha do método até o desejo (ou não) de combater a veemência de um impulso é consequência das nossas inclinações fisiopsicológicas. Isto significa que as tendências e disposições corpóreas de cada singularidade fazem uma espécie de ajuste instintual que visam coordenar as variadas facetas dos impulsos, de modo a ter, por exemplo, uma compleição corpórea saudável e afirmativa dentro da dinâmica vital.

Em linhas gerais, portanto, o cultivo do homem só pode se dar através desse trabalhoso processo de disciplina constante, lenta e ininterrupta, mas até nesse processo de disciplina do impulso, o homem deve guiar-se por suas disposições fisiopsicológicas que contribuirão para o alcance do mais elevado e afirmativo neste horizonte ético-estético de dar caráter, estilo e fidelidade a si. É por conta dessa fidelidade a si que a proposta ética de criação do homem abrange tanto o "cultivo de si" através da disciplina, quanto o cuidado cotidiano, do "amor de si". Quando o homem está em consonância e hierarquia do ponto de vista fisiopsicológico ele se torna mais frutífero, criativo, uma espécie mais rica em plenitude de forças e assim abre possibilidade para múltiplas facetas e experiências em relação à vida cotidiana. Nas palavras de Nietzsche

> Um homem que vingou faz bem a nossos sentidos: ele é talhado em madeira dura, delicada e cheirosa ao mesmo tempo. Só encontra sabor no que é salutar; seu agrado, seu prazer cessa, onde a medida do salutar é ultrapassada. Inventa meios de cura para injúrias, utiliza acasos ruins em seu proveito; o que não o mata o fortalece. De tudo o que vê, ouve e vive forma instintivamente *sua* soma: ele é um princípio seletivo, muito deixa de lado. Esta sempre em *sua* companhia, lide com homens, livros ou paisagens: honra na medida em que *elege, concede, confia*. Reage lentamente a toda sorte de estímulo, com aquela lentidão que uma larga previdência e um orgulho conquistado nele cultivaram [...].[190]

Ser um princípio seletivo significa ajustar tudo o que a singularidade tem a oferecer em afetos, impulsos, inclinações e elevá-los a um primor artístico. A estética da vida cotidiana não descaracteriza os erros do caminho, os desacertos, mas aquele que pretende conduzir a vida de forma estética trabalhará duro, cultivará a si mesmo diante do próprio sofrimento, terá a disciplina como o meio indispensável para o alcance de um modo de vida elevado que ultrapasse a pequenez do último homem e que seja capaz de ressignificar a existência, assim como um artista que consegue ressignificar a dor por meio da arte. O homem que se guia a partir de si como princípio seletivo, tem em suas mãos a possibilidade de auto-superação do

[190] *Idem, Ecce Homo,* p. 26.

rebaixamento do humano e de seus próprios limites instintuais a partir da criação, da disciplina do cultivo de si.

Ser "talhado na madeira dura, delicada e cheirosa" quer dizer justamente que sem a dor e sem o sofrimento proveniente da disciplina do cultivo de si, não há beleza, não há "amor de si", não há criação. Nietzsche escreve para todos aqueles que estão dispostos a fazer de sua vida uma jornada rumo à elevação, rumo à afirmação, ao embelezamento e ao refinamento do próprio cotidiano. Vejamos o que Nietzsche tem a nos dizer em *Ecce Homo* sobre a difícil tarefa de cultivo de si:

> E com isso toco na obra máxima da arte da preservação de si mesmo – do *amor de si*... Pois admitindo que a tarefa, a destinação, o *destino* da tarefa ultrapasse em muito a medida ordinária, nenhum perigo haveria maior do que perceber-se *com* essa tarefa. Que alguém se torne o que é pressupõe que não suspeite sequer remotamente *o que é*. Desse ponto de vista possuem sentido e valor próprios até os *desacertos* da vida, os momentâneos desvios e vias secundárias, os adiamentos, as "modéstias", a seriedade desperdiçada em tarefas que ficam além d'a tarefa.[191]

Tomar as rédeas de nossa própria existência significa encarar a vida com tudo, exatamente com tudo o que ela tem a nos oferecer, suas alegrias, amores, sofrimentos, belezas, sem tirar e nem recusar nada do que a vida nos oferece. Somente a partir da afirmação incondicional da vida o homem poderá ser elevado nessa sua viagem passageira. Mas, como o homem pode criar a si mesmo sem padrões, sem valores pré-estabelecidos? Como o homem pode ser o artista de sua própria existência aceitando o lado horroroso do sofrimento que persiste a cada dia na vida? Nietzsche possui um aforismo intitulado "*Nosso novo 'infinito*" em que oferta uma alternativa para essas questões que atordoam o homem:

> [...] O mundo tornou-se novamente "infinito" para nós: na medida em que não podemos rejeitar que ele, *encerre infinitas interpretações*. Mais uma vez nos acomete o grande tremor – mas quem teria vontade de imediatamente divinizar de novo, à maneira antiga, esse monstruoso mundo desconhecido? E passar a adorar o desconhecido como "o ser desconhecido"? Ah, estão incluídas demasiadas possibilidades *não divinas* de interpretação nesse desconhecido, demasiada diabrura, estupidez, tolice de interpretação – a nossa própria humana, demasiado humana, que bem conhecemos...[192]

Nietzsche recusa os consolos modernos do último homem pautados na busca da felicidade e dos pequenos prazeres, mas isto não significa que o homem não possa criar

---

[191] *Ibidem*, p. 48.
[192] *Idem, A gaia ciência*, p. 278.

sentidos para a sua existência. Já que não existe uma verdade universal, um padrão único de vida a ser seguido, portanto não existe uma essência que determine o homem, o que resta são suas interpretações humanas, demasiado humanas. Segundo Nietzsche, o mundo encerra infinitas interpretações e cabe a cada um experimentar essas variadas possibilidades a partir do cultivo de si, de suas próprias vivências e disposições singulares. A tarefa ético-estética é um experimento contínuo de cultivo da planta homem, essa tarefa começa em nós singularmente, e se estende a toda à humanidade. Este desafio de criação de si não exclui os erros, os atropelos, a estupidez, a tolice de interpretação e nem o sofrimento do caminho. Mas nos torna senhores de nós mesmos, nos torna eternos exploradores de nossas próprias experiências.

3.2. O jardineiro como metáfora da vida: o cultivo de si entre a beleza e o sofrimento

Criar a si mesmo não significa excluir a imperfeição e o sofrimento que fazem parte da vida, mas significa transfigurar continuamente o horror da existência em beleza, filtrar a vida a partir de prismas coloridos. Será a partir da nossa singularidade e do refinamento artístico da vida que cultivaremos a nós mesmos e daremos sentido elevado às coisas e à nossa própria existência. Vejamos a apreciação direta de Nietzsche acerca destas questões:

> Pode-se lidar com os próprios impulsos como um jardineiro, e, o que poucos sabem, cultivar os gérmens da ira, da compaixão, da ruminação, da vaidade, de maneira tão fecunda e proveitosa como uma bela fruta numa latada. Pode-se fazer isso com o bom ou o mal gosto de um jardineiro, e como que ao estilo, francês, inglês, holandês ou chinês; pode-se também deixar a natureza agir e apenas providenciar aqui e ali um pouco de ornamentação e limpeza, pode-se, enfim, sem qualquer saber e reflexão, deixar as plantas crescerem com suas vantagens e empecilhos naturais e lutarem até o fim – pode-se mesmo ter a alegria com esta selva, e querer justamente essa alegria, ainda que traga também aflição. Tudo isso temos liberdade para fazer; mas quantos sabem que temos essa liberdade? Em sua maioria, as pessoas não *creem* em si mesmas como em *fatos inteiramente consumados?* Grandes filósofos não imprimiram sua chancela a este preconceito, com a doutrina da imutabilidade do caráter?[193]

Nietzsche utiliza a imagem do jardineiro como metáfora da vida. Na medida em que muitos homens veem a si mesmos como "fatos inteiramente consumados", a partir do preconceito da "imutabilidade do caráter"[194], a imagem do jardineiro quebra esse preconceito de que o homem nasce e morre tal e qual, entra em cena o cultivo e a vida a ser cultivada. Portanto, o homem, para Nietzsche, não possui um caráter imutável, muito pelo contrário, "o homem é *o animal ainda não determinado*"[195]. Sendo assim, o homem possui a abertura de transfigurar-se continuamente. O jardineiro é justamente aquele que representa a possibilidade do homem cultivar a si mesmo de modo "fecundo e proveitoso" conforme suas disposições e inclinações[196]. Nas palavras de Nietzsche:

---

[193] NIETZSCHE *A gaia ciência*, p. 278.

[194] No aforismo 366 de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche nos diz o seguinte: "-'Queira um Eu' – As naturezas ativas e bem sucedidas não agem segundo a máxima 'conhece-te a ti mesmo', mas como se lhe imaginassem a ordem 'queira um eu e você se tornará um Eu.' – O destino parece sempre ter deixado a elas a escolha; enquanto as inativas e contemplativas refletem como escolheram aquela única vez, ao vir ao mundo". In: NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano II*, p.148.

[195] *Idem*, *Além do bem e do mal*, p. 60.

[196] Conforme Nietzsche: "A força **criativa** – imitativa, constitutiva, formativa, exercitando-se – o tipo por nós representado é uma das nossas *possibilidades* – nós *poderíamos* representar e encenar muitas pessoas – nós temos para isso o material em nós. Encarar o nosso modo de viver e agir como um papel – inclusive as máximas e os princípios – nós *procuramos representar e encenar um* **tipo**, instintivamente – nós escolhemos em nossa

> Um bom capítulo teria eu a escrever sobre a *Multiplicidade de caracteres* que há em cada um de nós: e é preciso fazer tentativas para deixar alguns deles aparecerem, ou seja, *favorecer* por algum tempo um *grupo independente* de características mediante fatores, circunstâncias, meios, estudos, objetivos inteligentemente coordenados. Outras propriedades não são alimentadas ou são pouco alimentadas, ficando para trás: *a essas* podemos dar espaço a alguma vez mais tarde.[197]

De acordo com Nietzsche, existe uma pluralidade de caracteres em cada um de nós. E podemos cultivar a nós mesmos do mesmo modo que um bom jardineiro cultiva o seu jardim. Ressignificando cada detalhe cotidiano de forma a conferir beleza e cuidado mesmo ao menor dos nossos atos. Cultivar a pluralidade de caracteres não significa que essa pluralidade será desordenada, pelo contrário, será hierarquizada, no qual alguns caracteres em dado momento se sobrepujarão a outros caracteres para gerar imagens e vivências agradáveis, assim como, posteriormente, o homem terá oportunidade de experimentar tantas outras vivências. De acordo com Nietzsche:

> É certo que, por nenhum artifício, podemos tornar rica e abundante uma virtude pobre, mas podemos reinterpretar sua pobreza como necessidade, de modo que sua visão não mais incomode, e que devido a ela não lancemos ao destino um olhar de censura. Assim faz o jardineiro sábio, que põe o pobre fio d'água dos seus jardins nos braços de uma ninfa, e com isso dá um motivo à pobreza: - e quem, como ele, não precisa de ninfas?[198]

Nossa vida se assemelha a um grande jardim, e nós somos como as plantas nas quais também crescem nossos vícios e nossas "virtudes pobres" como ervas daninhas, porém, nós temos, assim como um bom jardineiro o faria, a possibilidade em nossas mãos de tratar dessas ervas, de tal modo que elas não obstruam o desafio de nos tornarmos belas flores. Vejamos o que Rosa Dias tem a nos dizer sobre estas questões:

> Nietzsche nos lembra que o caráter se modifica em função das circunstâncias e dos hábitos adquiridos; que somos mais ricos em possibilidades do que imaginamos. [...] Podemos fazer em nós, dentro de determinadas condições fisiológicas, um ser humano novo; em seguida, outro mais novo, e precisamente através das mudanças sucessivas ele se torna o que é. As mudanças devem ser consideradas como exercícios progressivos em direção a seu objetivo. Dessa forma, Nietzsche nos convida a considerar a nós mesmos como uma grandeza

---

memória, conectamos e combinamos os *facta* da memória". E Nietzsche prossegue: "O indivíduo contém muito mais *personae* do que ele acredita. 'Persona/pessoa' é apenas uma ênfase, síntese de traços e qualidades". In: NIETZSCHE, *Fragmentos do Espólio: primavera de 1884 a outono de 1885*, p.86.

[197] *Ibidem*, p. 86.

[198] *Idem*, *A gaia ciência*, p. 68.

> variável, cuja capacidade de realização pode, em circunstâncias favoráveis atingir o máximo [...].[199]

Não existe um modelo ideal de bom jardineiro ou um padrão de cultivo, o que temos são estilos que correspondem às disposições fisiopsicológicas de cada um de nós, seja ao estilo inglês, chinês, holandês, ou até mesmo o jardineiro que, ao deixar as ervas daninhas crescerem e as plantas lutarem entre si, apenas providencia um pouco de ornamentação e limpeza. Assim é a vida, existe uma pluralidade de formas e possibilidades de o homem cultivar a si mesmo, mas isto não deve vir de uma imposição externa e sim de uma aspiração pessoal, de uma disposição fisiopsicológica. Em seu aforismo intitulado *Vita feminina*, Nietzsche nos diz que:

> – Para ver a beleza última de uma obra não bastam todo o saber e toda a disposição; os mais raros e felizes acasos são necessários, para que o véu de nuvens se afaste uma vez desses cumes e nós o vejamos refulgir ao sol. Não apenas devemos estar no lugar certo para presenciar isso: nossa alma teve de arrancar ela própria o véu de suas alturas e necessitar de uma expressão e símbolo exterior, como que para ter um ponto de apoio e continuar senhora de si. Mas é tão raro que tudo isto se suceda ao mesmo tempo, que me inclino a crer que as maiores alturas de tudo o que é bom, seja de uma obra, um ato, a humanidade, a natureza, permaneceram algo oculto e velado para a maioria e mesmo para os melhores dos seres humanos até hoje: - o que se revela para nós, no entanto, *revela-se-nos apenas uma vez!* – Os gregos bem que rezavam: "Duas e três vezes tudo o que é belo!". Ah, eles tinham aí uma boa razão para evocar os deuses, pois a profana realidade não nos dá o belo, ou o dá somente uma vez! Quero dizer que o mundo é pleno de coisas belas, e, contudo pobre, muito pobre de belos instantes e revelações de tais coisas. Mas talvez esteja nisso o mais forte encanto da vida: há sobre ela, entretecido de ouro, um véu de belas possibilidades, cheio de promessa, resistência, pudor, desdém, compaixão, sedução. Sim, a vida é uma mulher![200]

A vida é, sim, uma mulher! Isto significa que para ver a beleza da vida não basta todo o conhecimento nem toda a disposição. Estes são meios inábeis para a conquista e a sedução da calorosa dama. Assim como a mulher, a vida exige mais fineza no trato, mais profundidade no olhar e mais ousadia ao se arriscar. A vida é inegavelmente bela, porém pobre de belos instantes. Somente um conquistador experiente poderá usufruir de toda a beleza da vida, pois ela não se mostra em sua grandiosidade a qualquer um.

Este é o encanto da vida. Se víssemos facilmente o lado belo, sempre repetidamente, não daríamos valor ao instante belo que então se torna único. A vida é um véu cheio de belas possibilidades, mas precisa ser cultivada cuidadosamente a cada momento da existência. Mas

---

[199] DIAS, *Nietzsche, vida como obra de arte*, p.119.
[200] NIETZSCHE, *A gaia ciência*, p. 229.

é importante que saibamos que, mesmo cultivando o lado belo, o sofrimento e a imperfeição sempre tornarão a irromper, o que deve trazer ao homem o estímulo para se reconfigurar cotidianamente, não em busca da fuga do sofrimento, porém, em busca da afirmação incondicional de todas as manifestações da vida, quaisquer que sejam elas. Segundo Nietzsche:

> O homem *mais elevado* distingue-se do homem *inferior* com vistas ao destemor e a exigência da infelicidade: trata-se de um sinal de *retrocesso*, quando critérios de valor eudaimonistas começam a ser considerados como critérios supremos [cansaço fisiológico, empobrecimento da vontade].[201]

Como diz a famosa máxima nietzscheana "*Da escola de guerra da vida*. – o que não me mata me fortalece"[202]. O sofrimento, para o último homem, é visto como algo a ser evitado, por isso ele busca incansavelmente uma ideia de felicidade pautada no bem estar e na ausência de sofrimento, o que evidencia o cansaço e a fraqueza que dominam o homem no plano fisiológico. Para Nietzsche, suportar e afirmar o sofrimento são características de elevação que distingue os homens, pois "os seres humanos mais elevados sofrem mais na existência"[203].

Quanto maior a exigência e o destemor em relação à infelicidade, quanto mais o homem suportar o sofrimento, maior vai ser a sua força diante da vida. Quanto mais o homem afirmar a vida em todas as suas peculiaridades, mais ele vai crescer e superar de forma saudável os obstáculos e empecilhos que lhe resistem. Conforme a apreciação de Nietzsche:

> O ser humano mais elevado teria a máxima multiplicidade de instintos e impulsos, e inclusive na força relativa maior que pudesse ser suportada. De fato: onde a planta ser humano se mostra forte, encontram-se os instintos a se debater com força uns contra os outros, mas sob controle.[204]

Se quisermos uma vida fácil, devemos esquecer-nos do cultivo de nós mesmos, que é um trabalho árduo e que exige disciplina, muita força e disposição criativa. Nietzsche afirma que "Se queres levar vida fácil, fica então sempre junto com o rebanho. Esquece-se de ti mesmo em prol do rebanho!"[205]. A vida do rebanho é pautada em uma economia de impulsos e afetos que tornam o homem um ser pequeno e medíocre, longe de suas inclinações

---

[201] *Idem, Fragmentos Póstumos: 1887-1889*, p. 42.
[202] *Idem, Crepúsculo dos Ídolos*, p.10.
[203] *Idem, Fragmentos do Espólio: primavera de 1884 a outono de 1885*, p. 41.
[204] *Ibidem*, p. 245.
[205] *Ibidem*, p. 115.

fisiopsicológicas, seja por fraqueza, medo, comodismo. O homem, para Nietzsche, não deve poupar esforços para o cultivo de si.

O último homem não quer trabalhar como um jardineiro que põe a mão na terra, que trata o solo desde o adubo, escolhe as sementes, que rega regularmente, que corta os galhos, para enfim, colher os belos frutos de seu demorado labor. O último homem quer a facilidade, quer a rapidez, quer a domesticação e não a disciplina do cultivo de si que é demorada e lenta. O que Nietzsche nos alerta é que "Muita alegria pequena nos presenteia com muita desgraça pequena: e estraga com isso o caráter"[206].

A imagem do último homem é completamente distinta da imagem do jardineiro proposta por Nietzsche. A alegria pequena irrecusável do homem moderno leva o homem à bestialização e à banalização da própria existência. Essas alegrias pequenas dos pequenos prazeres estragam o gosto e estragam o próprio caráter. O homem sequer, se percebe pequeno, está tão adaptado que não almeja nada além desse modo de vida decadente que o levou a perder a si mesmo. Mas ao perder-se de si mesmo o último homem não sofre? Sim, existe um pequeno sofrimento e um tédio na "fuga de si do último homem", posto que "O pequeno sofrimento nos apequena, o grande nos engrandece"[207]. Por este motivo, Nietzsche nos diz:

> Àqueles seres humanos *que ainda me importam*, a esses eu desejo sofrimento, abandono, enfermidade, maus-tratos, humilhação – desejo que não lhes fique ignotos o profundo autodesprezo, a tortura da desconfiança em relação a eles, a miséria do superado: não tenho compaixão por eles, pois lhes desejo a única coisa que, hoje, pode provar se alguém tem ou não tem *valor – que ele aguente*...[208]

Nietzsche não desejaria o sofrimento, a enfermidade, o abandono se não soubesse que o homem poderia suportar. Não só suportar, melhor ainda, crescer e se superar com tais dispêndios de energia. O sofrimento e a infelicidade persistem cotidianamente na vida e possibilitam o crescimento do homem diante das adversidades.

E quando negamos esse sofrimento, seja o sofrimento advindo da enfermidade, do engano, dos erros, quando não aceitamos esse lado doloroso da vida, que comumente chega até ser considerado como perverso, negamos uma parte de nós, negamos algo necessário que é uma parte ineliminável da vida. Nietzsche utiliza o exemplo das árvores e observa que quanto mais temporais uma árvore enfrentar, maior vai ser sua força e disposição ao crescimento:

---

[206] *Ibidem*, p. 101.
[207] *Ibidem*, p. 100.
[208] *Idem, Fragmentos Finais*, p. 147.

> *O mal.* – Examinem a vida dos melhores e mais fecundos homens e povos e perguntem a si mesmos se uma árvore que deve crescer orgulhosamente no ar poderia dispensar o mau tempo e os temporais; se o desfavor e a resistência externa, se alguma espécie de ódio, ciúme, teimosia, suspeita, dureza, avareza e violência não faz parte das circunstâncias *favoráveis* sem as quais não é possível um grande crescimento, mesmo na virtude? O veneno que faz morrer a natureza frágil é um fortificante para o forte – e ele nem o chama de veneno.[209]

Do mesmo modo que o mau tempo traz resistência a arvore que é forte, assim também ocorre com o homem, pois o que pode ser veneno para uma natureza enfraquecida se torna um potente fortificante para o homem sadio. Quanto mais resistências, obstáculos e dureza um ser humano enfrentar maior vai ser a sua força, o seu impulso à vida. Nietzsche retira essa experiência dos criadores de plantas, aqui a relação analógica entre o jardim e a vida se mostra enriquecedora quando se observa, por exemplo, que as plantas que foram extremamente protegidas das condições desfavoráveis do ambiente, do clima, isto é, plantas que tiveram alimentação abundante são ricas em vícios e monstruosidades. Paradoxalmente, quanto mais a planta está submetida a condições desfavoráveis, mais se torna saudável e forte. Nas palavras de Nietzsche:

> Uma *espécie* nasce, um tipo se torna firme e forte na luta prolongada com condições *desfavoráveis* essencialmente iguais. Das experiências de criadores se sabe que, inversamente, as espécies favorecidas com alimentação abundante, e sobretudo com proteção e cuidado extra, logo propendem fortemente à variação do tipo e são ricas em prodígios e monstruosidades (também em vícios monstruosos).[210]

Esse mesmo processo ocorre com a planta homem, já que também fazemos parte da natureza. Quanto mais proteção e cuidado excessivo tiver um homem, menos esse tipo humano vai enfrentar os obstáculos da vida. Criará um julgamento equivocado da vida que exclui o sofrimento e cria um ideal de felicidade pequeno e medíocre. É o que faz a moral cristã e o homem moderno.

O homem deve ser lançado nas teias da vida para que lute, para que seja forte e se eleve sem precisar falsear e negar a única existência que possui. E que dignifique essa existência vivenciando-a de forma elevada, sem subterfúgios, sem fuga, sem medo, pois não há como falsear o sofrimento, como negá-lo, sem acabar por negar e limitar a própria vida. Isso não quer dizer que devemos permanecer pairando nesse sofrimento e infelicidade de forma constante e ininterrupta, já que assim nos tornaríamos seres doentes. De acordo com Barrenechea em *Nietzsche e a alegria do trágico*

---

[209] *Idem, A gaia ciência,* p. 69.
[210] *Idem, Além do bem e do mal,* p. 160.

> [...] a tragédia da existência humana, conforme Nietzsche leva a olhar tudo de forma leve, irônica e alegre. [...] O riso, amplo, irrestrito, o riso ligado ao saber (a sabedoria que enxerga todas as nuances da vida humana sem separar o riso da dor), permite perceber que a postura escatológica-teleológica do homem, oriunda da moral, da religião, da metafísica, foi apenas uma criancice, uma atitude miúda. Perante essa postura escatológica e teleológica eleva-se o riso corretivo e saudável que leva a ultrapassar toda rejeição da vida, atingindo a alegria, a leveza.[211]

Devemos passar por fases nas quais o sofrimento nos derrubará, mas nossa disposição à vida nos erguerá e nos fará assimilar fisiopsicologicamente esse sofrimento, transfigurando-o de forma altiva e elevada. Já que "A humanidade não tem meta nem finalidade: ela pode, no entanto, dar-se uma finalidade – *não* para o fim, o final, *não* para fazer a espécie *sobreviver*, e sim para fazer que ela se **supere**"[212].

Esse movimento é justamente o modo como um jardineiro procede no cultivo de seu jardim. O jardineiro não quer apenas que as plantas sobrevivam e se conservem. Um jardineiro exímio quer extrair a máxima beleza de suas plantas, mesmo que essa beleza lhe custe muito trabalho, disciplina no cultivo, mas também lhe trará a marca de sua singularidade, lhe trará a satisfação da criação que superou suas expectativas. Assim deve ocorrer no cultivo da planta homem. Para Nietzsche "Aqueles que até agora mais amaram o ser humano foram os que fizeram o ser humano sofrer: exigiram dele o impossível, como todos os que amam"[213].

Do mesmo modo que o jardineiro deve podar as suas plantas para que a saúde e a beleza prevaleçam sobre as ervas daninhas, a planta homem deve ser cultivada, deve ser limpa, deve cercear suas ervas daninhas, não no sentido de negá-las, mas trabalhando cotidianamente, zelando pelo seu jardim de forma cuidadosa e primorosa. Devemos considerar também que não há, para Nietzsche, a possibilidade de cultivo, de disciplina, de o homem vir a ser belo sem passar pelo sofrimento, já que a beleza do humano elevado não é apenas uma cosmética como no último homem, é um trabalho árduo que preza o cultivo do caráter. Devemos ter

> *Ânimo para sofrer*. – Tal como somos agora, podemos suportar uma boa quantidade de desprazer, e nosso estômago é regulado para esse tipo pesado de alimento. Sem ele, talvez julgássemos insípida a refeição da vida; e sem a boa vontade para a dor teríamos que deixar de lado muitas alegrias.[214]

---

[211] BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e a alegria do trágico*, p. 132-133.
[212] NIETZSCHE, *Fragmentos do Espólio: julho de 1882 a inverno de 1883/ 1884*, p. 111.
[213] *Idem*, *Fragmentos do espólio: primavera de 1884 a outono de 1885*, p. 71.
[214] *Idem*, *Aurora*, p. 203.

Nietzsche nos alerta que não é necessário fazer guerra ao sofrimento, ao que é feio, mas que podemos vivenciá-los com leveza como nos diz Barrenechea em *Nietzsche e a alegria do trágico*. E que se esse lado da vida quiser persistir e nos tomar por completo, que apenas desviemos o nosso olhar. Que a nossa negação seja apenas "desviar o olhar" e que essa atitude se torne uma afirmação incondicional da vida. *Amor fati*[215] é justamente amor à fatalidade, amor a tudo o que a vida tem a oferecer, isto significa amor ao necessário, a tudo o que não podemos mudar. Vejamos a apreciação de Nietzsche:

> [...] Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: - assim me tornarei um daqueles que fazem belas as coisas. *Amor fati* [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. [...] Que a minha única negação seja *desviar o olhar*! E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz: Sim![216]

Somente um ser humano que possui forças fisiopsicológicas hierarquizadas e afirmativas, em plena expansão e harmonia, consegue afirmar a existência e dizer "Sim" de forma plena. Nesse "Sim" não estão presentes somente as alegrias e a leveza da vida, mas também faz parte o peso, a dor, o sofrer[217].

Nietzsche convida o homem a aceitar incondicionalmente a vida com todos os aspectos que ela traz de alegria e dor. Somente assim, a ação se daria de forma afirmativa, numa postura que não foge da fatalidade dos acontecimentos. O homem tem a possibilidade de criar uma nova significação que o permita ver como bela as coisas que não se podem mudar. Essa postura assimila e supera ao mesmo tempo o lado feio e doloroso da vida apenas desviando o olhar, sem negá-lo. De acordo com Vania Dutra em seu livro *Nietzsche e a aurora de uma nova ética*

---

[215] De acordo com Patrick Wotling "Como retomada de uma fórmula emprestada do estoicismo romano, o *amor fati*, literalmente 'amor ao destino', é uma das expressões pelas qual Nietzsche designa a aquiescência, o sim, como uma atitude geral em relação à realidade. Trata-se de pensar numa relação afetiva, e não gnosiológica, com o destino: não de resignação frente à fatalidade inevitável, mas pelo contrário pela aceitação alegre, e até mesmo experimentando a necessidade como uma forma de beleza." In: WOTLING, *Le vocabulaire de Nietzsche*, p. 8.

[216] NIETZSCHE, *A gaia ciência*, p. 187.

[217] Segundo Barrenechea "Viver artisticamente consiste em celebrar o instante e a vida na sua totalidade [...] Sabemos, desde Ésquilo, que diante da fatalidade da existência, diante do irreparável do nosso destino individual e coletivo, existe a leveza do 'mar de inumeráveis risos.'[...] Habitamos alegremente esse universo *falho*, imperfeito e doloroso. Como antes, como depois, como agora, o sofrimento e a dor são apenas *um outro aspecto da vida e da alegria*. Na precariedade, celebremos o riso. E a arte é uma das formas de ultrapassar a seriedade imposta milenarmente pelos moralistas, pelos metafísicos, pelos religiosos, isto é, pelos 'professores de objetivo de existência'. Viver na arte, viver em poesia consiste em saber que, mesmo sem acreditarmos na promessa de um futuro extraordinário podemos estar plenos, íntegros, neste instante agora que se passa. Se o celebramos no seu passar, sem ressentimento por já estar passando, teremos a alegria, como aqui e agora, neste instante que passa e se esvai, de viver um momento intenso. " In: BARRENECHEA, *Nietzsche e a alegria do trágico*, p. 68

> [...] *amor fati* enquanto uma atitude dionisíaca frente à existência: a afirmação do ciclo eterno, da mesma lógica e não lógica dos entrelaçamentos. De um lado, a forma de perceber o mundo experimentalmente e, de outro, o modo de atuar no mundo positivamente. Propõe-se, assim, em Nietzsche, um percurso que vai do conhecimento do mundo e dos existentes à sua ação no mundo. A afirmação dionisíaca é uma atitude diante da vida, ou melhor, uma atitude da vida enquanto vontade de potência compatível com uma filosofia experimental e não dogmática. [...].[218]

O *amor fati* não é uma postura de mera resignação diante dos fatos, mas de afirmação dionisíaca que leva o homem a uma orientação prática que é não só aceitar aquilo que não se pode mudar, como também ressignificar como belo o lado horrendo da vida. E para isto, não é necessário fazer guerra ao sofrimento, ao que é feio, mas apenas afirmar o "Sim" de forma plena e leve.

Viver é como estar sempre à beira do abismo, onde se tem uma visão deslumbrantemente bela e perigosa ao mesmo tempo. Por isso, Nietzsche nos diz que o homem deve ser treinado "[...] em se equilibrar sobre tênues cordas e possibilidades e em dançar até mesmo à beira de abismos"[219].

O homem só consegue apreciar a beleza da vida quando pode suportar a dor, o sofrimento, a solidão. Dançar a beira do abismo nos remete à imagem da bailarina que, assim como o jardineiro, possui uma disciplina cotidiana em busca da maior superação e beleza possíveis, vivenciando cada hora, cada dia, cada movimento, como instantes únicos e estimulantes, fortificantes da vida.

De acordo com Nietzsche, sem a aceitação do sofrimento não há cultivo, nem beleza. Observemos os pés de uma bailarina. A leveza dos passos e a beleza dos seus movimentos nos incitam a achar algo fácil. Ou ainda, observemos o resultado de um jardim bem cuidado, uma bela rosa, a harmonia paisagística. Parece até ser fácil cultivar lindas plantas. Mas o que se esconde por trás das mãos do jardineiro? O que se esconde por trás dos calos recorrentes dos pés da bailarina?

A dedicação e o cuidado constante através da disciplina do "cultivo de si" é o que Nietzsche propõe para a longa jornada do homem nessa proposta de embelezamento e afirmação incondicional da existência. O cultivo de si demanda muito trabalho, disciplina constante do homem diante de si mesmo nesse processo criativo, no qual o homem é seu próprio experimento. Pois, para ver as mais belas paisagens é necessário chegar aos cumes, mas o caminho até o topo da montanha da vida é solitário, lento, pesado e cheio de

---

[218] AZEREDO, *Nietzsche e a aurora de uma nova ética*, p. 234.
[219] NIETZSCHE, *A gaia ciência*, p. 241.

pedregulhos e espinhos: "[...] O mundo se torna cada vez mais pleno para aquele que se eleva ao cume da humanidade"[220]. E essa é uma longa e árdua caminhada. Mas se desistirmos dessa trilha, nunca teremos a visão do topo.

Provavelmente, nos perderemos no caminho, mas quem de nós pode afirmar que algum dia nós nos encontramos e que sabemos de fato quem realmente somos. Nietzsche nos diz o seguinte, se "Tu não tens coragem de te perder e ir ao fundo: e assim jamais te tornas um novo. O que hoje para nós é asa, cor, roupa e força, amanhã terá de ser apenas cinza"[221].

O cultivo da planta homem é continuo, passará por desarranjos, sempre na tentativa de fazer o homem não só virar cinzas, mas, principalmente, renascer das cinzas, assumir e experimentar novas formas, abandonar velhas roupagens e talvez até criar asas. Em conformidade com tais diretivas, Nietzsche situa a vida entre a beleza e o sofrimento, intercalada de transformações em curso, como vulcões em incessante movimento de agitação: "[...] Todos nós temos jardins e plantações ocultas em nós; e, numa outra imagem, somos todos vulcões em crescimento, que terão sua hora de erupção"[222].

Visando explorar seus jardins e plantações ocultas, o homem deve utilizar todos os meios e artifícios necessários para que este rico vulcão possa entrar em erupção, virar cinzas e renascer das cinzas. Neste caso também podemos nos utilizar da filosofia, pois ela, assim como a arte, está a serviço da vida. Conforme Nietzsche,

> [...] Toda arte, toda filosofia pode ser vista como remédio e socorro, a serviço da vida que cresce e que luta: elas pressupõem sofrimento e sofredores. Mas existem dois tipos de sofredores, os que sofrem de *abundância da vida*, que querem uma arte dionisíaca e também uma visão e compreensão trágica da vida – e depois os que sofrem de *empobrecimento da vida*, que buscam o silêncio, quietude, mar liso, redenção de si mediante a arte e o conhecimento, ou a embriaguez, o entorpecimento, a convulsão, a loucura. [...] O mais rico em plenitude de vida, o deus e homem dionisíaco, pode permitir-se não só a visão do terrível e discutível, mas mesmo o ato terrível e todo luxo de destruição, decomposição, negação, nele o mau, sem sentido e feio parece como que permitido, em virtude de um excedente de forças geradoras, fertilizadoras, capaz de transformar todo deserto em exuberante pomar [...] Quanto aos valores artísticos todos, utilizo-me agora dessa distinção principal: pergunto em cada caso, "foi a fome ou a abundância que aí se fez criadora?"[223]

Necessitamos de todos os artifícios possíveis para a nossa tarefa de cultivo e embelezamento da vida, seja a partir da imagem do jardineiro que cultiva a beleza das plantas,

---

[220] *Ibidem*, 203.
[221] *Idem, Fragmentos do espólio: primavera de 1884 a outono de 1885*, p. 115.
[222] *Idem, A gaia ciência*, p. 61.
[223] *Ibidem*, p. 272-273.

seja por meio da música que nos faz transcender temporariamente diante das durezas deste mundo, seja por meio da reflexão sobre a nossa vida por meio da filosofia, seja por meio do refinamento que a arte de viver nos proporciona.

Para Nietzsche, a arte e a filosofia devem estar a serviço da vida, e que ambas pressupõem, como vimos, sofrimento e sofredores. A arte e a filosofia devem atuar como poderosos estimulantes no cultivo de si e devem auxiliar no embelezamento diante da luta contra tudo o que persiste de feio e pequeno no nosso caráter. Nietzsche nos diz que existem dois tipos de sofredores: os que sofrem de empobrecimento da vida por conta de sua condição fisiopsicológica debilitada e os que sofrem de abundância da vida. Estes últimos usam o sofrimento como um obstáculo estimulante para o bem viver.

A proposta de Nietzsche é que o homem cultive em si mesmo um excedente de forças criativas, que o elevem diante da pequenez do mundo moderno. E que a vida seja afirmada em toda sua tragicidade sob um eterno sim que bendiz a existência. Que o caráter dionisíaco da existência se sobressaia sobre toda espécie de subterfúgios que denigrem a vida. Que a força criadora, no seu excedente de forças geradoras, fertilize a nossa vida e transfigurem o deserto da existência em um lindo pomar. E que, a cada escolha e a cada ato de cada dia, nós possamos nos perguntar a nós mesmos: “foi a fome ou a abundância que se fez aí criadora?”[224]

[224] *Ibidem*, p. 273.

3.3. O homem como artista na criação de si mesmo: a arte de viver

Vimos há pouco, em termos mais amplos, que será a partir do cultivo de si que a planta homem poderá se desenvolver plenamente e que um bom jardineiro é também um artista que através de métodos adequados consegue extrair a beleza de uma raiz sem forma e transformá-la em uma bela flor. Em que consistiria, em termos ainda mais específicos no que diz respeito à condução da vida singular, o homem como artista na criação de si mesmo? Em que consistiria a arte de viver? Trata-se de redesenhar os fios da própria existência e atribui-la a seguinte proposta: como poderia experimentá-la artisticamente? Como poderia enaltecê-la pelo cultivo de si com o mesmo impulso vivaz de uma construção estética?

A arte de viver, para Nietzsche, consiste justamente na tarefa atribuída ao homem de cultivar a si mesmo de uma forma artisticamente bela, modelando seus comportamentos cotidianos, refinando seu tratamento com os outros, reinterpretando significativamente suas angústias, refinando dores psíquicas e sentimentos ignóbeis de forma a contemplar a vida e aferi-la um sentido sofisticado e altivo. Como o projeto ético-estético nietzscheano alcança a vida cotidiana? Como o artista pode nos inspirar a modelar comportamentos cotidianos?

Tomemos o caso de um escritor que lapida seus personagens em experimentos ficcionais. Na arte da poética reside um duplo direcionamento que faz jus ao refinamento estético que o artista pode emprestar ao homem de vivências reais. Em primeiro lugar, o escritor experimenta o perfil dos personagens em sondagens pautadas nos casos gerais circunvizinhos, nos amigos, parentes e casos afetivos, nas pluralidades que o circundam e que lhe permitem apreciar livremente o campo do humano, tecendo fios que configuram um detalhe de uma personalidade e agrega o comportamento de outra.

Também podemos tais experimentos artísticos? Segundo Nietzsche, somos um infinito no um, infinitos na possibilidade de uma única singularidade, cantos ocultos que podem se suceder em contextos díspares, mostrando aqui e ali o mesmo de nós em mutação. Como escritor, podemos dar cabo ao experimento de nos refinar, de lapidar em nós mesmos um traço nobre que reconhecemos em um espírito altivo, de reforçar em nós, ao longo das páginas de nossa vida, o caráter mais combativo, mais afetuoso, mais ilustrado. Tudo isso se o que nos interessar for o ato de construção de uma personalidade envolvente, conquistadora e empolgante para nós mesmos, do mesmo modo que, em momentos de desarranjo, ou de embate, trazemos a tona o irascível, o horripilante, o aviltante e o desprezível, para implicar e destruir a alteridade, apenas para nos reconfortar de uma falsa potência que nos oculta a pequenez.

A grande questão ético-estética para Nietzsche, em termos de um paralelo com a atividade artística, é nos convocar para a tarefa superior de construirmos em nós mesmos um personagem capaz de ultrapassar nossos medos mais paralisantes e nossos horrores mais profundos que, por um lado, nos destroem e nos apartam de nossas melhores possibilidades, como o fazem as ervas daninhas no jardim, e por outro lado, ainda infectam o campo da alteridade, levando aos outros o desprazer de nossos traços obscuros e a mesquinhez de nossos atos.

O escritor pode conjugar as antíteses da alma humana em experimentos de fala, de comportamento, desenhando numa personagem a altivez e o refinamento e na outra o horror da banalidade do mal que insulta os outros. Que personagens nós queremos construir para nós mesmos? Com que laços queremos envolver nossos impulsos?

Em um segundo sentido, podemos tomar emprestado outro lado artístico dos estetas literários: a possibilidade de reescrever a história, tantas vezes quanto forem necessárias. Em um processo de elaboração literária, o livro que tomamos diante de nós como objetividade, como artefato pronto, provavelmente sofreu modificações até se perder de vista, sendo refinado em grandes e pequenas doses até assumir os contornos finais que o conferem um estatuto de obra a ser fruída. O resultado final é a soma das inúmeras modificações cotidianas, de ajustes, de tentativas, de retomadas, de abandonos. O projeto final carrega o peso das infinitas alterações cotidianas, de modo que, ao apreciá-las, muitas vezes esquecemos suas insondáveis trajetórias e volteios.

Do mesmo modo, como escritores de nossa própria narrativa, podemos repetir infinitamente nossos experimentos, assimilar à nossa própria condução cotidiana a capacidade de alterar as formas de nossas ações, de retomar traços perdidos – quem sabe a leveza, a suavidade e o fino trato com os outros? – e reforçar outros tantos desviados – quem sabe retomar a nossa coragem, nosso ímpeto e nossa disposição? Quem sabe também que ao final dessa empreitada não nos reconhecemos como escritores talentosos?

É por conta desta mescla de possibilidades entre nossas ações cotidianas e as práticas artísticas que conferem valor à arte, que Nietzsche propõe a reconfiguração de nossas energias psíquicas para reavaliarem a vida e seus desdobramentos de um modo mais encantador e envolvente para chegarmos ao difícil ponto do desafio de "tornar a nós mesmos suportáveis, e se possível, agradáveis para os outros"[225]. É esta a questão que emerge na apreciação de Nietzsche:

---

[225] NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano II*, p. 82.

> A arte deve, sobretudo e principalmente, embelezar a vida, ou seja, tornar a nós mesmos suportáveis e, se possível, agradáveis para os outros: com essa tarefa diante de si, ela nos modera e nos contém, cria formas de trato, vincula os não educados à arte do decoro, limpeza, cortesia, do falar e calar no momento certo. Depois a arte deve *ocultar* ou *reinterpretar* tudo o que é feio, o que é doloroso, horroroso, nojento, que, apesar de todos os esforços, sempre torna a irromper, em conformidade com a origem da natureza humana: deve assim proceder, em particular no tocante às paixões e angústias e dores psíquicas, e no que é inevitavelmente ou insuperavelmente feio deve fazer com que transpareça o *significativo*.[226]

A proposta de Nietzsche é que o homem siga o exemplo do artista, ou seja, ele deve trazer para a sua vida as mesmas referências elevadas presentes no movimento de criação artística. Isto significa que, do mesmo modo que um artista cria uma obra de arte com todo zelo, atenção e cuidado, o homem deve criar a sua própria vida como se cria uma obra de arte única, dando atenção e cuidado aos mínimos detalhes do cotidiano[227]. Nestes termos, o homem deve transformar suas escolhas pueris, seus afetos banais, sua maneira de se relacionar com o mundo em atitudes desejadas que embelezem e que afirmem a vida.

O homem deve criar a sua vida como se ela fosse uma grande partitura em que está aberta a possibilidade de fazer experimentos criativos, cada escolha do homem é como se fosse uma nota musical em que possível reajustar ou acrescentar outras notas para a composição soar melódica e agradável[228]. O que Nietzsche nos apresenta é o poder que o homem tem de cultivar, modificar e ressignificar seus gostos, seus afetos e suas ações. Para viver de modo artístico é preciso apenas escolher, a partir de suas inclinações e disposições, as notas que melhor se encaixam na melodia de vida de cada um[229].

Mas esta proposta desafia a veia despretensiosa do homem comum. O homem é convidado a ser artisticamente exigente e autocrítico perante seus atos, suas escolhas, o modo de manifestar seus afetos, e, conforme visto, até a extensão dos olhares, tratamentos e cortesia. De acordo com Rosa Dias em *Nietzsche, vida como obra de arte:*

> [...] A arte de embelezar a vida não é uma atividade cosmética, exercida sobre uma realidade descolorida e sem graça; não é a arte de esconder, envolvendo com véus a paixão e a miséria dos insatisfeitos. [...] Embelezar a vida é sair da posição de criatura contemplativa e

---

[226] *Ibidem*, p. 82.

[227] Investigaremos como é possível o homem criar a si mesmo de modo mais específico e detalhado no próximo subitem deste capítulo intitulado "A proposta estética da vida e seu alcance no cotidiano".

[228] De acordo com Rosa Maria Dias, Nietzsche "exorta cada um a esculpir sua existência como uma obra de arte. A vida deve ser pensada, querida e desejada tal como um artista deseja e cria sua obra, ao empregar toda a sua energia para produzir um objeto único" In: DIAS, *Nietzsche, vida como obra de arte*, p. 13.

[229] A proposta de Nietzsche é que o homem crie a si mesmo como uma obra de arte, já que "como fenômeno estético a existência ainda nos é *suportável*, e por meio da arte nos são dados olhos e mãos, e, sobretudo, boa consciência, para *poder* fazer de nós mesmos um tal fenômeno." In: NIETZSCHE, *A gaia ciência*, p. 132.

> adquirir os hábitos e os atributos de criador, ser artista de sua própria existência.[230]

A partir do que discorremos até aqui sobre a arte de viver podemos sumarizar nos seguintes termos: de acordo com Nietzsche, o sentido da arte consiste na arte de viver, de impulsionar o cultivo cotidiano e o refinamento de belos seres humanos. Será que isto foi entendido pelos artistas? Sim, para Nietzsche isso foi entendido pelos artistas, porém apenas de forma superficial, pois os artistas, em sua maioria, visam apenas à criação da obra, deixam passar o sublime instante e acabam por desleixar-se de si mesmos[231].

A influência da arte sobre a vida pode se manifestar a partir de uma dupla perspectiva: por um lado, o homem que deixa a sua vida para segundo plano e se descuida de si mesmo, sente-se envergonhado diante da manifestação altiva e bela da arte. Por outro lado, o homem que possui um excedente de forças criativas, ao se debruçar diante de uma obra de arte, vislumbra em si mesmo essa energia criativa das obras de arte, levando-a para a condução da própria vida. Conforme Nietzsche

> Beleza *do corpo* – isso foi entendido pelos artistas de modo demasiado *superficial:* a essa beleza de superfícies precisaria *seguir-se* uma beleza em todo o mecanismo do organismo – nessa medida os fazedores máximos de imagens que estimulam à *produção belos seres humanos:* esse é o sentido da arte – ela faz que fique *insatisfeito* quem se sente envergonhado diante dela, e com vontade de trabalhar criativamente quem tiver energia bastante. A consequência de um *drama* é: ‘ eu quero ser assim também, como esse herói’ – estímulo de energia criativa voltada para nós mesmos![232]

Diante da obra de arte, o homem é impulsionado a trabalhar criativamente sobre si mesmo e a cultivar o refinamento de sua arte de viver. As obras de arte devem servir como meios de plasmar um modo de vida elevado, ou seja, que o homem se inspire pela arte ao ler um poema, um drama, ao ouvir uma bela música e que através dessa inspiração volte essa energia criativa para si mesmo, elevando e refinando a sua própria existência.

---

[230] DIAS, *Nietzsche, vida como obra de arte,* p. 110.

[231] De acordo com Nietzsche: *“O olhar temido***. –** Nada é mais temido por artistas, poetas e escritores do que o olhar que vê o seu *pequeno logro,* que depois percebe quantas vezes ficaram na encruzilhada onde o caminho leva ao prazer inocente consigo mesmo ou à produção de efeitos; que depois verifica se procuraram vender pouco por muito, se tentaram elevar e embelezar, sem serem eles próprios elevados, que, através de todo engano de sua arte, vê o pensamento como lhes apareceu no início, talvez como uma fascinante figura de luz, mas talvez também como um roubo de todo o mundo, como um pensamento cotidiano que eles tiveram de esticar, encurtar, colorir, envolver, condimentar, para dele fazer algo, em vez de o pensamento fazer algo deles [...]”. In: NIETZSCHE, *Aurora*, p. 162-163.

[232] *Idem, Fragmentos do Espólio: julho de 1882 a inverno de 1883/ 1884,* p. 231.

Devemos vagar entre os homens procurando em cada fresta de sua singularidade uma inspiração, uma forma de beleza, seja qual for o modo predominante de forças dispostas em cada homem, cada singularidade possui a sua beleza própria. Pois, para Nietzsche:

> *O reino da beleza é mais vasto.* – Assim como vagueamos na natureza, astutos e alegres, para descobrir e como que flagrar a beleza própria de cada coisa, assim como, seja na luz do sol, seja com céu de tormenta, seja num pálido crepúsculo, tentamos ver como aquele pedaço da costa, com suas falésias, enseadas, oliveiras e pinheiros, atinge sua perfeição e maestria: assim também deveríamos vagar entre os homens, como seus descobridores e observadores, tratando-os bem e mal, para que sua beleza própria se manifeste, que neste se desenvolve de maneira solar, naquele, de maneira tormentosa, e num outro, somente na penumbra e com céu chuvoso. Então é proibido *fruir* os homens *maus* como uma paisagem selvagem, que tem suas próprias linhas e efeitos de luz ousados, se o mesmo homem surge a nossos olhos como uma distorção e caricatura e nos faz sofrer como uma mancha na natureza, quando se faz de bom e obediente à lei? – Sim, é proibido, até agora permitiu-se apenas buscar a beleza no *moralmente bom* – razão suficiente para acharmos tão pouco e termos de lidar com imaginárias belezas sem ossos! – Tal como é certo haver, entre os maus, cem tipos de felicidades de que os virtuosos não suspeitam, neles também se acham cem tipos de beleza: e muitos ainda não foram descobertos.[233]

O homem possui uma variedade de formas as quais devem ser descobertas, trabalhadas e cultivadas dia após dia. Existe uma pluralidade de caracteres em cada um de nós. E o homem deve ser levado a experimentar e a fruir as suas formas, modificando-as sempre que necessário. Não existe um conteúdo específico ou um modo de ser dominante que sirva como um padrão para todos. Para alguns homens, talvez a ousadia seja um atributo determinante, já para outros a leveza e a tranquilidade podem ser qualidades desejáveis e predominantes.

Nietzsche nos incita a buscarmos a melhor forma de viver conforme nossas disposições singulares e únicas, pois não existe desenho melhor do que o outro, além do que, como já enfatizamos anteriormente, cada ser humano é uma obra única nas linhas desse universo cheio de formas e cores. Nietzsche observa que o arco-íris do universo humano é rico e variadíssimo e que existe

> *Cegueira para as cores nos pensadores.* [...] Cada pensador pinta seu mundo e cada coisa utilizando menos cores *do que existem*, e é cego para determinadas cores. Isso não é apenas uma deficiência. Em virtude dessa aproximação e simplificação, ele *enxerga nas coisas* harmonias de cores que têm enorme encanto e podem constituir um enriquecimento da natureza. Talvez mesmo por essa via é que a humanidade tenha aprendido a *fruir* a visão da existência: por essa existência lhe ter sida mostrada inicialmente em uma ou duas cores, e

[233] *Idem*. *Aurora*, p. 240.

> assim harmonizada; ela como que se exercitou nesses poucos tons, antes de poder passar a outros mais. E ainda hoje vários indivíduos partem de uma cegueira parcial às cores para alcançar uma visão e diferenciação mais rica: no que não apenas acham novas fruições, mas também têm de *abandonar e perder* algumas das anteriores.[234]

Quando um homem se utiliza de um número determinado de cores ao desenhar os fios de sua existência, ele está selecionando, dentro deste universo variado, as cores que melhor se harmonizam à sua forma de enxergar e pintar a vida. Isso não significa que, ao escolher determinadas cores num dado momento, não possamos integrar posteriormente novas paletas de cores à nossa existência.

Não é porque na vida existem milhares de cores que pegaremos quaisquer cores, de modo aleatório. O homem precisa ser seletivo, em cada mínimo detalhe, ao desenhar os fios de sua existência. Fruir da melhor maneira possível a sua composição fará com que ele harmonize todas as qualidades e divergências presentes em sua singularidade rumo a um plano artisticamente elevado.

O homem está e permanecerá em contínuo crescimento e superação de suas formas já alcançadas, por conseguinte, abandonar velhas cores por novas nuances e novos matizes de coloração faz parte da vida, significa continuamente cultivar a si, numa tentativa de refinamento que só termina quando cessa a própria vida. Enquanto o homem viver, a sua vida deve ultrapassar a mera sobrevivência e o comodismo, ele deve criar uma vida significativa, uma existência esteticamente constituída. Por isso, de acordo com Nietzsche, cada homem deve abrilhantar a vida:

> *Deixar brilhar também sua felicidade.* – Tal como os pintores que, não podendo alcançar o profundo, luminoso tom do céu real, são obrigados a usar as cores de que necessitam para a sua paisagem alguns tons mais baixo do que mostra a natureza: como, através desse artifício, obtém uma semelhança no brilho e uma harmonia de tons que correspondam às da natureza: do mesmo modo têm de saber agir os poetas e filósofos para os quais o brilho da felicidade é inalcançável; ao pintar todas as coisas um pouco mais escuras do que são, a sua luz, que bem conhecem, tem efeito quase solar, similar à luz da felicidade plena. – O pessimista, que dá as cores mais negras e sombrias às coisas todas, emprega apenas flamas e clarões, glórias celestes e tudo o que tem forte intensidade de luz e torna o olho inseguro; com ele, a claridade existe apenas para realçar o espanto e fazer pressentir nas coisas mais horror do que o têm.[235]

O artista é aquele cujo traço busca o esmero e a perfeição e mesmo sem conseguir alcançar a tonalidade exata de um céu encantadoramente azul, busca de todas as formas

---

[234] *Ibidem*, p. 223.
[235] *Ibidem*, p. 280.

possíveis – seja misturando cores, ou criando novas técnicas e texturas – extrair o máximo de beleza e similaridade diante da exuberância real do céu. O exemplo do pintor nos mostra que, às vezes, aquilo que pode inicialmente parecer um limite se torna um artifício poderoso de superação rumo à sofisticação e beleza.

Assim também ocorre com a existência do homem, posto que se a arte de viver de forma bela e vivaz é algo difícil, o homem deve aprender a selecionar as cores, os materiais, as vivências, portanto, ele pode usar a seu favor as cores de que dispõe criando uma aquarela própria. Não devemos ser pessimistas porque necessitamos de trabalho duro, da disciplina e do cultivo constante que teremos que ter conosco mesmo, para, enfim, começarmos a apreciar a beleza que a vida nos propicia.

Na vida não há recompensa sem doação e "o grande estilo nasce quando o belo tem a vitória sobre o monstruoso"[236]. E para fruirmos a beleza e o grande estilo em nossa vida teremos que ultrapassar todos os malogros, os sofrimentos presentes neste refinamento necessário à arte de viver. E ainda assim possuir um excedente de forças para a afirmação da vida que resultará em um estilo que nos desafie a sermos sempre criadores de nós mesmos. Para Nietzsche:

> *Uma coisa é necessária.* – 'Dar estilo' a seu caráter – uma arte grande e rara! É praticada por quem avista tudo o que sua natureza tem de forças e fraquezas e o ajusta a um plano artístico, até que cada uma delas aparece como arte e razão, e também a fraqueza delicia o olhar. Aqui foi acrescentada uma grande massa de segunda natureza: - ambas as vezes com demorado exercício e cotidiano lavor. Aqui o feio que não podia ser retirado é escondido, ali é reinterpretado como sublime. [...] Pois uma coisa é necessária: que o homem *atinja* a sua satisfação consigo – seja mediante esta ou aquela criação e arte: apenas então é tolerável olhar para o ser humano! Quem consigo está insatisfeito, acha-se continuamente disposto a se vingar por isso: nós, os outros, seremos as suas vítimas, ainda que tão só por termos de suportar sua feia visão. Pois a visão do que é feio nos torna maus e sombrios.[237]

A grandeza do estilo vem da marca do caráter que o homem carrega em sua singularidade. Dar caráter à vida significa criar o próprio estilo conforme as suas inclinações corpóreas, inclusive reinterpretando e trabalhando todas as forças e fraquezas para ultrapassar a pequenez do homem comum.

Nietzsche ainda nos diz que "se o gosto era algo bom ou ruim não é algo tão importante como se pensa"[238]. O importante nesta proposta ético-estética é que o homem crie

---

[236] NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano II*, p. 213.
[237] *Idem, A gaia ciência*, p. 195-196.
[238] *Ibidem*, p. 196.

a si mesmo de forma que fique satisfeito consigo. E para isso, ele pode rearranjar seus afetos de modo a contemplar artisticamente as suas forças e fraquezas para reajustá-las conforme suas inclinações fisiopsicológicas. De acordo com Rosa Dias "É importante frisar que Nietzsche está mais interessado em um gosto próprio do que na qualidade desse gosto. E ainda deixa claro que, para realizá-lo, 'deve-se primeiro convencer o corpo'"[239].

Encarar a existência a partir de uma visão estética não significa que não teremos imperfeições e desajustes no caminho. Como vimos, a beleza da vida vem com tudo o que ela tem a oferecer de alegrias e sofrimentos, de forças e fraquezas. Mas que todas as nossas ações tenham o peso de nossas escolhas. E que nossas escolhas, em quaisquer que sejam as circunstâncias, afirmem a vida. Assim como um artista, que no auge de seu sofrimento e melancolia, consegue criar uma obra de arte belíssima como um retrato de superação e afirmação incondicional, o homem deve

> *Dispor de suas fraquezas como um artista*, - Se é inevitável termos fraqueza, e devemos enfim reconhecê-las como leis acima de nós, então desejo que cada um tenha força artística suficiente para tornar suas fraquezas o pano de fundo em que ressaltam suas virtudes: algo que, em medida excepcional, os grandes compositores souberam fazer. Como é frequente em Beethoven, um tom presunçoso e impaciente; em Mozart, uma jovialidade de moço honrado, na qual coração e espírito têm de contentar-se; em Richard Wagner, uma inquietude precipitada e importuna ante a qual o indivíduo mais paciente *quase* perde o bom humor: mas então ele retoma sua força, e assim também os outros dois; com sua fraqueza eles geraram em nós uma grande sede de suas virtudes e um paladar muito mais sensível para cada gota do espírito musical, bondade musical.[240]

Nietzsche utiliza o exemplo de Mozart, Beethoven e Richard Wagner para mostrar que as fraquezas destes grandes artistas foram transfiguradas e transformadas em arte do mais alto nível de sofisticação e que podemos fazer isso com a nossa própria vida. Foi a partir da transfiguração das fraquezas de cada um em arte, que estes artistas trouxeram a visão da virtude e da inspiração que comove a cada um de nós. Mozart, por exemplo, superou no plano artístico seu lado humano transgressor e carnal por meio de sua música, que exala uma "jovialidade de moço honrado".

Dispomos da arte como um artifício para tornar as coisas belas quando, geralmente, elas não são. Podemos olhar a vida de soslaio, desviando o olhar ou até encobrindo uma parte dela, para vermos apenas um recorte. Mais uma vez devemos aprender a arte de viver e ver a

---

[239] DIAS, *Nietzsche, vida como obra de arte*, p. 114.
[240] NIETZSCHE, *Aurora*, p.161.

vida como os artistas, a partir de vislumbres em perspectivas ou olhar o poente sobre um prisma colorido. É o que nos diz Nietzsche:

> O que devemos aprender com os artistas. – De que meio dispomos para tornar as coisas belas, atraentes, desejáveis para nós, quando elas não o são? E eu acho que em si elas nunca o são! Aí temos que aprender dos médicos, quando eles, por exemplo, diluem o que é amargo ou acrescentam vinho e açúcar à mistura; ainda mais dos artistas, porém que permanentemente se dedicam a tais invenções e artifícios. Afastamo-nos das coisas até que não vejamos muita coisa delas e nosso olhar tenta lhes juntar uma coisa *para vê-las ainda* -ou ver as coisas de soslaio e como que em recorte – ou dispô-las de forma tal que elas encubram parcialmente umas às outras e permitam somente vislumbres em perspectivas - ou contemplá-las por um vidro colorido à luz do poente- ou dotá-las de pele e superfície que não seja transparente: tudo isso devemos aprender com os artistas, e no restante ser mais sábios que eles. Pois neles esta sutil capacidade termina, normalmente, onde termina a arte e começa a vida; *nós*, no entanto, queremos ser os poetas autores de nossas vidas, principiando pelas coisas mínimas e cotidianas.[241]

Nietzsche nos convida, portanto, a ultrapassar o artista que se limita apenas a criação de sua obra, e, para tanto, nos desafia a sermos os "poetas autores de nossas vidas" partindo dos mínimos acontecimentos e das vivências cotidianas. Este é o peso que Nietzsche atribui às nossas vivências e, ao mesmo tempo, é o desafio que impõe a todo modo de existência que se pretenda significativo: resistir ao tempo e marcar, nas amarguras e absurdos de cada instante, a assinatura definitiva e atemporal do artista nesta arte de viver. Afinal, como diz Nietzsche "É preciso ter o caos dentro de si, para poder dar à luz uma estrela bailarina. Vós ainda tendes o caos dentro de si"[242].

---

[241] *Idem*, *A gaia ciência*, p. 202.
[242] *Idem*, *Assim Falou Zaratustra*, p.18.

3.4. A proposta estética da vida e seu alcance no cotidiano

Vimos nos itens anteriores que a proposta ético-estética de Nietzsche estimula a criação de cada singularidade através do cultivo de si e da tentativa de embelezamento da vida. Neste momento, veremos algumas considerações sobre o alcance cotidiano dessa proposta estética a partir de cada mínimo detalhe como o clima, o ambiente, as amizades.

Buscaremos aforismos em *Aurora* e em sua autobiografia intelectual intitulada *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*, obras em que Nietzsche estabelece uma série de reflexões sobre como cultivar cotidianamente uma vida significativa e sofisticada salientando a importância de todos os mínimos acontecimentos que passam despercebidos ou até mesmo que não são levados em consideração no nosso cotidiano. Para apresentarmos como conduzir significativamente a vida cotidiana a partir das indicações presentes em *Aurora* e em *Ecce Homo*, vejamos primeiramente alguns outros aforismos que nos darão subsídios teóricos para seguir com estas questões iniciais.

Se pudéssemos descrever em uma só palavra o que impulsiona todo esforço e movimento reflexivo de Nietzsche, essa palavra seria vida. Mas por que a vida inspira tanta reflexão para o autor de *Ecce Homo*? Justamente porque a vida é singular, é afetiva, é o aqui e agora, é única e não podemos desperdiçá-la por devaneios tolos, seja em prol de um ideário civil-burguês ou das abstrações metafísicas, pois ambas as formas são hostis à vida[243].

O que Nietzsche observa é que somos demasiado impacientes para lidar com o "vir-a-ser", nos apressamos para compor o nosso quadro de sentido da vida e quando menos esperamos, o quadro está cheio, não de nossos experimentos e vivências, mas de fórmulas prontas. O processo de criação de si é lento e bastante cansativo, então, às vezes, nos sabotamos pegando atalhos feitos por outros e que não nos possibilitam experimentar novos caminhos. Vejamos o que diz Nietzsche sobre essas questões:

> *Os impacientes* – Precisamente quem está vindo a ser não admite o vir-a-ser: é impaciente demais para isso. O jovem não quer esperar até que, após longos estudos, sofrimento e privações, seu quadro das pessoas e das coisas esteja completo: então aceita de boa-fé, um outro que está pronto e lhe é oferecido, como se este lhe antecipasse as linhas e cores do *seu* quadro. Ele se entrega a um filósofo, um poeta, e durante muito tempo tem que labutar como um servo e negar a si

[243] Segundo Rosa Dias: "Hipocritamente, sob a influência de juízos de valores hostis à vida, o homem dissimula seu interesse pelas coisas próximas e finge preocupar-se com as coisas dignas de consideração, que são as quimeras metafísicas : 'Deus', 'imortalidade da alma', 'salvação', 'além'. Consequência funesta, as coisas mais próximas, a alimentação, a moradia, o vestuário, as relações sociais não estão submetidas a uma reflexão nem a uma reforma contínua. Fazem parte das preocupações menores." In: DIAS, *Nietzsche, vida como obra de arte*, p. 120.

> mesmo. Nisso, um jovem aprende muita coisa; mas frequentemente esquece o mais digno de aprendizado e conhecimento: esquece a si mesmo; pelo resto da vida continua a ser um partidário. Ah, é grande o tédio a vencer, é preciso muito suor, até alguém achar suas cores, seu quadro, seu pincel, sua tela! E ainda está longe em ser mestre de sua arte de viver – mas, pelo menos é senhor em sua própria oficina.[244]

Não importa o quão bonita fique a tela alheia, não é razoável que o homem se aproprie de outra moldura. Não é razoável se adequar a uma forma pré-estabelecida por preguiça e comodismo. O trabalho de achar as cores e os traços que correspondem a cada um faz parte de uma reconstrução árdua e contínua, pode ser que o experimento seja a tônica deste movimento ininterrupto de constante criação de si. Por isso, Nietzsche nos diz incita a "**[...]** Construir novamente as leis da vida e do agir [...] conforme o gosto e o talento, e o melhor que fazemos, nesse interregno, é ser o máximo possível nossos próprios *reges* [reis] e fundar pequenos *Estados experimentais.* Nós somos experimentos: sejamo-lo de bom grado!"[245]

O experimento propicia a abertura de novos horizontes de valor, a transgressão das amarras dos padrões sociais que limitam o homem a uma vida pequena e já determinada. A paciência e a coragem são traços a serem trabalhados, já que o homem vai esculpir a si mesmo seguindo seus gostos e talento, sempre remodelando seus atos e comportamentos conforme sua disposição momentânea sempre mutável. Isto significa que a história de cada dia vai ser o impulso que norteará as linhas da estilização do caráter para o escultor:

> *A história de cada dia.* – O que representa a história de cada dia para você? Olhe para seus hábitos, nos quais ela consiste: são eles o resultado de pequenas e inúmeras covardias e preguiças ou de sua valentia e razão criadora? Embora sejam tão diferentes os dois casos, é possível que os homens lhe tributem os mesmos elogios e que você também lhes seja igualmente útil de uma forma ou de outra. Mas louvor, utilidade e respeitabilidade podem bastar para quem quer apenas ter boa consciência – não para você, escrutador de entranhas, que tem *ciência no tocante a consciência!*[246]

Qual a importância da história de cada dia para o homem? Por que Nietzsche estima tanto o hábito? A reposta para estas perguntas estão intimamente ligadas à questão do cotidiano. Ora, se devemos partir das "coisas mínimas e cotidianas"[247], a vida a que se refere Nietzsche é a vida que está expressa nos hábitos de cada dia. A reflexão sobre a vida é reflexão prática, sobre como agir em situações efetivas, como, por exemplo, em relação à alimentação, ao ambiente, ao clima e as amizades.

---

[244] NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano II*, p. 278-279.
[245] *Idem*, *Aurora*, p. 234.
[246] *Idem*, *A gaia ciência*, p. 208.
[247] *Ibidem*, p. 202.

Se boa parte de nossa vida se passa entre os hábitos diários porque não dar sofisticação e visibilidade a eles. Faz parte da condução estética da vida cotidiana a tentativa de moldar nossos talentos e gostos para alcançar elevação e beleza em cada ato. Por isso, a pergunta: "o que representa a história de cada dia para você?" é seguida de outra indagação: se os seus hábitos são o "resultado de pequenas e inúmeras covardias e preguiças ou de sua valentia e razão criadora?". Essa indagação se torna uma das questões mais importantes da tarefa ético-estética que propõe Nietzsche.

Os nossos hábitos são vivências que adquirimos a partir da repetição de nossas ações e também são espelhos que nos fornecem indicativos se estamos ou não embelezando a nossa existência a partir da coragem, da valentia, da atitude criadora ou se estamos sendo desleixados e preguiçosos diante da oportunidade de criar a nossa vida. De acordo com Rosa Dias

> Como ninguém tem um poder absoluto sobre si mesmo, ninguém poderá, em virtude de uma simples decisão, modificar-se profundamente em um sentido determinado. É o inconsciente, isto é, o corpo com seus impulsos, que nos conduz. Podemos, sim, tomar conta de nossas vidas, evitar certos acontecimentos e certas condições de existência e tratar de encontrar saídas mais favoráveis ao nosso desenvolvimento. No entanto, não podemos impedir que um impulso, que pede para exercer sua força, examine cada evento do dia para saber como utilizá-lo para seus fins.[248]

Como equacionar essa operação delicada, se por um lado temos o desafio da proposta estética de condução da vida a partir dos hábitos cotidianos, e, por outro lado, como afirma Rosa Dias "ninguém tem poder absoluto sobre si mesmo" ao "ponto de modificar-se profundamente". Como viver um cotidiano significativo do ponto de vista estético de Nietzsche?

Essas questões nos levam a refletir sobre as vivências de cada um, sobre a coragem de assumir a disposição de cada singularidade e sobre aquilo que corresponde ao aspecto fisiopsicológico de cada homem. Por isso, Nietzsche não oferta formulas prontas, nem modelos acabados para tal empreitada estética nesse movimento do homem tornar-se o que se é. Não disponibiliza um conteúdo de ação, apenas lança a proposta de cada homem experimentar as suas múltiplas possibilidades fisiopsicológicas. Neste sentido, o "torna-te o que és" se confunde com o "Sê tu mesmo".[249] De acordo com Oswaldo Giacoia:

---

[248] DIAS, *Nietzsche, vida como obra de arte*, p. 116.

[249] Não aprofundaremos e nem entraremos em detalhes em relação ao "Sê tu mesmo", reflexão presente em *Schopenhauer como educador*, pois teríamos que retomar a crítica ao homem moderno, ao homem burguês que já foi explicitada no segundo capítulo de nossa tese sobre o último homem. A referência expressa na frase "Sê tu

> Trata-se de uma ideia que aparece com grande intensidade já nos escritos do jovem Nietzsche – particularmente na consideração extemporânea intitulada "Schopenhauer como educador", em que ela encontra sua expressão performativa, cuja verdade será reconhecida na sua autobiografia quase póstuma, *Ecce Homo.* Na terceira extemporânea, o desgarramento proposto por Nietzsche tem início como uma crítica fulminante da preguiça e da pusilanimidade características da inautêntica subjetividade moderna, de sua vergonhosa busca de acomodação e anonimato, da má-fe com que se oculta sob o manto protetor das opiniões pré-formadas e dos costumes gregários.[250]

"Sê tu mesmo" proposto por Nietzsche em sua obra de juventude *Schopenhauer como educador* é a abertura para o "torna-te o que és" de sua obra de maturidade *Ecce Homo.* É a possibilidade de o homem poder vivenciar novos caminhos que serão criados a partir do experimento de cada um consigo mesmo. Nietzsche observa que o homem acaba adquirindo socialmente uma "segunda natureza" que não o representa enquanto singularidade e não deixa espaço para experimentar o que seria mais próximo de sua constituição fisiopsicológica. Sobre esta questão da relação entre nossa primeira natureza com a segunda natureza que socialmente adquirimos, Nietzsche tece a seguinte consideração:

> *A primeira natureza.* – Tal como agora nos educam, adquirimos primeiro uma *segunda natureza:* e a temos quando o mundo nos considera maduros, maiores de idade, utilizáveis. Alguns poucos são cobras o bastante para um dia desfazer-se dessa pele: quando, sob seu invólucro, sua *primeira natureza* tornou-se madura. Na maioria, o gérmen dela ressecou.[251]

O alcance da condução estética da vida cotidiana é relativo a cada um, o que pode ser belo para um homem pode não ser para outro. A beleza está na coragem do homem estilizar o seu caráter conforme suas disposições fisiopsicológicas e assumir, de forma elevada, as rédeas de sua vida. O que não é razoável é o homem deixar de seguir seus impulsos e instintos para adequar-se a normas e modelos que são pré-estabelecidos e que não condizem com suas inclinações.

O que Nietzsche nos proporciona em sua obra *Ecce Homo: torna-te o que és* são indicativos de como tornar essa trajetória que é cotidiana e singular mais espontânea e sofisticada, para que encontremos a partir das informações formais acerca da alimentação, do

---

mesmo" foi utilizada aqui apenas para fazer uma conexão em relação ao "torna-te o que és" de *Ecce Homo*, onde Nietzsche persiste na ideia de juventude de o homem se educar, ou seja, cultivar a sua vida de forma espontânea, elevada e significativa em contraposição aos valores rebaixados, uniformizados e medíocres do homem de seu tempo. Para mais informações sobre estas questões, ver a obra *Nietzsche educador* de Rosa Maria Dias.

[250] GIACOIA, *Nietzsche x Kant*, p. 177.

[251] NIETZSCHE, *Aurora*, p. 234

clima, do ambiente e das amizades um terreno propício para essa experimentação. De acordo com Nietzsche

> Perguntarão por que relatei todas essas coisas pequenas e, seguindo o juízo tradicional, indiferentes: estaria com isso prejudicando a mim mesmo, tanto mais se estou destinado a defender grandes tarefas. Resposta: essas pequenas coisas – alimentação, lugar, clima, distração, toda a casuística do egoísmo – são inconcebivelmente mais importantes do que até agora tomou-se como importante. Nisto exatamente é preciso começar a *reaprender*.[252]

A vida não está na apresentação pública do grande espetáculo encenado, mas nos exercícios cotidianos de cultivo de si nos bastidores da peça. Vamos utilizar o exemplo da reconhecida bailarina e do primeiro violinista para compreendermos esta questão. Interpretando Nietzsche, o ápice da vida destes artistas não estaria situado no momento da apresentação no tablado do Lago dos Cisnes ou exatamente na apresentação-solo de uma bela sonata de Mozart, executada por tais artistas, porém, no exercício cotidiano, no doar-se de cada dia, onde a bailarina e o violinista cultivam, atrás dos palcos, cada um a sua maneira, a disciplina, o treino exaustivo e recorrente dos arabesques, e das escalas. O grande dia do espetáculo é apenas a linha de chegada de um hábito cotidiano de vida que passa despercebido aos olhos do público leigo.

O que Nietzsche está querendo nos apresentar é a importância do cotidiano que nos passa despercebido e a possibilidade de "começar a reaprender". Desprezamos o cotidiano como se tivesse pouco valor quando nestas coisas tidas como "pequenas" estão "os assuntos fundamentais da vida mesma..."[253]. O exemplo do cuidado com sua própria alimentação é um ponto de partida bastante interessante. Poderíamos nos perguntar se essa não é uma questão banal para ser tratada em filosofia. Mas para Nietzsche, nada que diz respeito à vida pode ser considerado de menos valor. Segundo Barrenechea:

> Em *Ecce Homo,* Nietzsche pretende situar-se para além dos sistemas religiosos e metafísicos que tentaram instaurar uma única escala de valores para toda a humanidade. Ele assinala que a grande tarefa, a grande arte de viver consiste em descobrir o caminho único e peculiar que leva cada ser humano a ser aquilo que é.[254]

Nietzsche sai de um exemplo particular, de um ângulo fisiológico para apresentar a impossibilidade de uma ideia ou valor posto como universal servir para todos os casos

---

[252] *Idem, Ecce Homo,* p. 50.
[253] *Ibidem,* p. 50.
[254] BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Ecce Homo: a universalidade do mais singular*, p. 111.

particulares. Isto significa que a preocupação com a alimentação, o lugar, o clima, as amizades – quando visualizados como assuntos menores e desnecessários – trará inúmeras consequências negativas do ponto de vista fisiopsicológico que influenciarão todos os outros aspectos da vida.

A alimentação é um exemplo fisiológico de que o que serve para um organismo pode não ser saudável para outro, vejamos, se há uma predisposição biológica à lentidão, o organismo não poderá se alimentar em grandes quantidades ao anoitecer, pois assim a digestão seria demasiada lenta e ocasionaria problemas ao corpo. Já um organismo agitado, que gasta muita energia, precisará de uma alimentação rica em proteínas ao final do dia. A proposta ético-estética de Nietzsche se situa na indicação de que cada homem é um ser singular e único, por isso deve ter em alta conta as especificidades que fazem parte de sua composição fisiopsicológica para poder guiar a sua vida cotidiana ao mesmo tempo de forma altiva e que melhor lhe corresponda. Segundo Rosa Dias em *Nietzsche, vida como obra de arte*: *"*é fundamental, para que o homem se torne o que é, estar a tento à questão da alimentação. Ele precisa escolher seu regime alimentar, descobrir aquele que é adequado às necessidades de seu organismo, sempre procurando compreender seu corpo e o que convém para ele"[255].

O exemplo da alimentação, do lugar e do clima é narrado por Nietzsche em *Ecce Homo*, muitas vezes, a partir do seu caso particular, para nos mostrar que a tentativa de padronizar comportamentos, ações e valores que sirvam para todos vai contra a pluralidade que faz parte do humano. Entretanto, o filósofo alemão também nos mostra a importância e a possibilidade de uma reflexão mais ampla sobre tais questões, como por exemplo, a reflexão que questiona a permanência em um lugar no qual o clima seja desagradável, posto que, independente se é no frio ou no calor extremo, um clima em que não é possível se ter uma disposição metabólica saudável não é tido como um lugar razoável para se viver. Segundo Nietzsche:

> Com a questão da alimentação relaciona-se antes de tudo a questão do *lugar* e do *clima*. A ninguém é dado viver em qualquer lugar; e quem tem grandes tarefas a resolver, que desafiam toda a sua força, tem mesmo opção muito limitada. A influência climática sobre o metabolismo, seu retardamento, sua aceleração, é tal que um equívoco quanto a lugar e clima pode não apenas alhear um homem de sua tarefa, como inclusive ocultá-la de todo: ele não consegue tê-la em vista. [...] Pequena que seja, uma indolência das entranhas tornada mau hábito basta inteiramente para transformar um gênio em algo mediano [...] o próprio "espírito" não passa de uma forma desse

[255] DIAS, *Nietzsche, vida como obra de arte*, p. 121.

> metabolismo. [...] Pense-se nos lugares em que há ou houve homens ricos de espírito, em que engenho, refinamento, malícia são parte da felicidade, onde o gênio quase que necessariamente sentiu-se em casa: todos possuem um ar magnificamente seco. Paris, Provença, Florença, Jerusalém, Atenas – esses nomes provam algo: o gênio é *condicionado* pelo ar seco, pelo céu puro – isto é, por um metabolismo rápido, pela possibilidade de suprir-se sempre novamente de grandes, tremendas quantidades de energia.[256]

Deve ser dada importância à escolha do lugar e do clima para todos aqueles que almejam criar a si mesmos e tem isso como uma tarefa elevada para a condução da vida. Já que mesmo a nossa disposição dita "espiritual" vem de nossas entranhas, do corpo, nada mais necessário do que o cuidado com o lugar onde esse corpo habita e o clima que lhe influência. Tanto é verdade, que Nietzsche chega a dizer que basta um descuido em relação a essas questões para que uma pessoa sofisticada se torne alguém mediano. Para legitimar essa afirmação, Nietzsche utiliza o exemplo contrário de grandes artistas e gênios que habitavam cidades como Paris, Atenas cujo céu azul e ar seco traziam boa disposição e afetavam o metabolismo de forma enérgica e satisfatória, de modo que tais condições lhes possibilitava um ambiente propício à consecução de tarefas altivas como a escrita e a arte. Consideramos que as mesmas preocupações cotidianas valem tanto para grandes espíritos envoltos em grandes desafios, quanto para os homens que desejam ter uma vida conduzida esteticamente, e que, por conta desse viés estético-cotidiano, devem levar em consideração aspectos como o clima e o lugar em suas escolhas na ordenação de suas vivências.

Se não atentarmos para os detalhes cotidianos que perpassam a história de cada dia, se não seguirmos as inclinações que correspondem ao nosso organismo, teremos uma vida enfraquecida que se esvai conforme as pequenas negligências que silenciamos. A partir da disposição fisiopsicológica presente em cada um de nós, podemos compreender o que melhor convém a cada singularidade. Por exemplo, para um homem que tem mais propensão à baixos desgastes energéticos, uma longa caminhada lhe trará mais prejuízos do que benefícios, assim como para aquele que adora o movimento ficar parado pode ser desgastante.

Não importa, para Nietzsche, se o homem vai cultivar a sua vida apreciando e refletindo sentado à beira mar ou se o seu metabolismo estará propenso a cultivar a vida por meio de um estilo mais enérgico e vivaz. Não existe o certo ou errado na escolha, mas o que compõem cada perspectiva fisiológica. Aqui podemos relembrar o exemplo do jardineiro, que cultiva o seu jardim conforme seu humor, com zelo e acuidade ou deixando as ervas daninhas crescerem e fazerem parte de seu jardim.

---

[256] NIETZSCHE, *Ecce Homo*, p. 38.

Isto não significa que não devemos superar a nós mesmos e desafiar nossos limites, isso vai depender da força e do estilo de cada um nessa jornada que é a vida. Não poder determinar profundamente as nossas escolhas não significa que não possamos atuar sobre elas, ressignificando suas formas ou reconstruindo seus horizontes. Por isso, Nietzsche também fez apontamentos sobre a escolha da distração e sua importância no cotidiano.

De acordo com Nietzsche "[...] o terceiro ponto em que não se pode por preço algum cometer erro é na escolha de sua *espécie de distração.* Também nisso, à medida que um espírito é *sui generis* torna ainda mais estreito os limites do que lhe é permitido"[257]. Quanto mais elevado um ser humano pretende se tornar menos ele deve ter contato com os prazeres burgueses do consumo, do luxo, do supérfluo. O termo distração aqui é distinto do entretenimento vazio do burguês.

A distração, para Nietzsche, necessita ser sofisticada e remeter o homem que cria a si mesmo ao universo elevado do pensamento, do experimentalismo, da filosofia, das artes, da ciência. O distanciamento em relação aos valores burgueses é o traço de distinção do homem que cultiva seu cotidiano de forma espontânea, vivaz, cuidadosa em cada detalhe que possa ser escolhido, que possa ter a marca de seu caráter. Não é a toa que a distração do próprio Nietzsche centrava-se na leitura de alguns poucos e bons livros, na sua apreciação da música erudita e na sua proximidade com o piano.

A próxima reflexão em relação ao cotidiano foi extraída de *Aurora* e diz respeito à escolha do ambiente. Assim como o cuidado com a alimentação, o clima, o lugar e a distração são necessários para o cultivo de uma vida afirmativa e bela do ponto de vista estético do cuidado de si, o ambiente em que perpassam a vida cotidiana, os afetos, e as pessoas com as quais o homem se relaciona, tais ambientes devem ser escolhidos de modo a possibilitar um compartilhamento da existência de forma elevada e significativa. Vejamos a apreciação de Nietzsche acerca destas questões:

> Onde se deve construir sua casa. – Se você se sente grande e fecundo na solidão, a companhia dos outros o diminuirá e ressecará: e vice-versa. Brandura plena de poder, como a de um pai:- onde você for tomado desse ânimo, ali construa sua casa, seja no tumulto ou no silêncio. Ali onde sou o pai é minha pátria.[258]

Diante da pequenez de seus contemporâneos, Nietzsche escolheu a solidão seletiva em contraposição a fazer parte da massa de homens rebaixados. O filósofo alemão cultivou não só a solidão, mas algumas poucas amizades. Essa seletividade em relação aos afetos, ao

---

[257] *Ibidem, p.* 40
[258] *Idem, Aurora*, p. 242.

ambiente e a amizade deve guiar o horizonte do homem que busca o "cultivo de si" para não "nivelar-se a qualquer um, uma 'ausência de si', um esquecimento da distância própria"[259]. Segundo Barrenechea, em *Nietzsche e a alegria do trágico*,

> Nietzsche afirma que esse grupo de seres humanos raros, "plantas especiais e seletas", dotados de excesso de força, de coragem, de beleza, surgirão como um *contramovimento*, um excedente, um luxo no seio de uma humanidade fraca, anêmica, carente de força e de vontade. Essa espécie superior será a catalisadora de um excedente de forças, elevar-se-á acima da mediocridade de sua época [...].[260]

A distância dos contemporâneos é um traço distintivo do caráter daquele que busca conduzir o seu cotidiano de forma a superar a decadência da sociedade burguesa. Não é possível viver de modo singular, vivaz e elevado se o ambiente em que perpassa o dia a dia é cheio de miséria, de mesquinharia, se faltam estímulos para a superação e a elevação.

Se o cotidiano se passa nos ambientes em que cada um frequenta, assim como através da escolha dos afetos, das amizades, do trabalho, a vida social é algo que deve ser bem escolhida no que diz respeito ao ambiente propício ao desenvolvimento das relações e das práticas de convívio e de entretenimento. Cada mesquinharia pequena da história de cada dia, seja em uma amizade indigna ou em um trabalho medíocre, isso vai nos afetar diretamente, e, em longo prazo, atingir a vida como um perigoso veneno. Se nos habituarmos a conviver, mesmo que em pequenas doses cotidianas, com a pequenez e a decadência alheia, nós também nos apequenaremos, mesmo sem sequer nos darmos conta disso. É necessário, segundo Nietzsche:

> *Não perecer despercebidamente.* – Não de uma vez, mas continuamente se esboroa a nossa capacidade e grandeza; a pequena vegetação que cresce em meio a tudo, e em toda parte consegue aderir, arruína o que é grande em nós – a mesquinhez diária e a cada instante ignorada de nosso ambiente, as milhares de raízes dessa ou daquela pequena e pusilânime sensação que vem de nossa vizinhança, nosso trabalho, nossa vida social, nosso emprego do tempo. Se deixamos de perceber essa erva daninha, perecemos despercebidamente por causa dela! [...].[261]

O homem que deseja cultivar uma vida cotidiana bela não pode se permitir a decadência, seja por preguiça, por um desarranjo instintual. O processo de criação de si é longo, trabalhoso e dispende muita energia fisiopsicológica neste caminho que leva a superação de nós mesmos. Apenas a vida do rebanho em pastos verdes é "fácil" e de

---

[259] *Idem, Ecce Homo,* p. 40.
[260] BARRENECHEA, *Nietzsche e a alegria do trágico*, p. 101.
[261] NIETZSCHE, *Aurora*, p. 228.

resultados imediatos, para quem almeja uma vida longe das amarras e padrões sociais tacanhos, para quem quer uma vida bela, Nietzsche nos aponta a importância da

> *Escolha do ambiente.* – Cuidemos de não viver num ambiente em que não se pode guardar um silêncio digno nem comunicar o que se tem de mais elevado, de maneira que só restam a comunicar nossos lamentos e necessidades e a história de nossas misérias. Assim ficamos insatisfeitos conosco e insatisfeitos com esse ambiente, e ainda juntamos o dissabor de sentir-se queixoso à miséria que nos faz queixarmo-nos. Devemos viver, isto sim, onde se tenha *vergonha* de falar de si e não seja preciso fazê-lo – Mas quem pensa em tais coisas, em ter *escolhas* nessas coisas! Falamos de nosso "destino", inclinamos as largas costas para trás e suspiramos: "Ai de mim, Atlas infeliz".[262]

A condução estética da vida cotidiana possibilita a abertura para o "tornar-se o que se é". O cuidado e o cultivo de si são pressupostos para todo aquele que não quer nivelar-se nas engrenagens das máquinas da instrumentalização burguesa. É necessária a escolha da coragem, da solidão seletiva, inclusive do sofrimento que uma vida elevada perpassa para superar seus limites fisiopsicológicos que tornam sempre a irromper conforme a disposição singular de cada um.

O homem não precisa ser um "atlas infeliz" e culpar o destino. Aquele que conduzir a vida fazendo escolhas cotidianas elevadas poderá vir a ter o peso da sociedade contra si, em contrapartida, ao atuar sobre o esteio de escolhas elevadas, poderá ultrapassar a passividade, buscar ressignificar as próprias forças que não poderão ser excluídas e redirecionar-se rumo a uma auto-superação embelezadora do humano.

---

[262] *Ibidem*, p. 205.

CONCLUSÃO

Vejamos algumas das principais inferências relativas às problemáticas internas de cada parte de nossa pesquisa, bem como o arremate aonde desaguam o resultado de nossas principais reflexões. Como vimos no primeiro capítulo de nossa tese, intitulado "O psicólogo Nietzsche e a interpretação fisiopsicológica do homem", Nietzsche efetuou uma crítica ferrenha à filosofia cartesiana que qualificava o homem como um ser essencialmente racional, pois, para o autor de *Zaratustra*, esta forma de compreender o homem é um equívoco que trouxe um afastamento das forças e instintos afirmativos que compõem a vida. Como vimos, o psicólogo Nietzsche apresenta um novo olhar sobre quem é o homem, que é visto a partir de uma fisiopsicologia.

A fisiopsicologia engloba uma perspectiva plural e multifacetada dos afetos em geral, os instintos e a consciência - que até então eram tidos como distintos e divergentes sob o comando unilateral de uma razão superior - passaram a ser agregados numa mesma dimensão: o corpo. O corpo agrega todas as manifestações vitais – sexualidade, desejos, disposições, tristezas, alegrias, dores, paixões etc. – manifestações que convergem para uma multiplicidade de configurações de forças que, por sua vez, desaguam nos modos de viver de cada homem individualmente, assim como nos valores sociais da cultura ocidental.

O que procuramos salientar ao longo desta primeira etapa de nossa pesquisa é que cada homem é resultado das constantes lutas das configurações de forças que podem ser hierarquizadas ou desagregadas: há forças que buscam o crescimento, a superação, e há forças em degenerescência que buscam a mera conservação. As forças hierarquizadas são afirmativas e são a expressão sadia e fortalecida do corpo, enquanto as forças desagregadas são enfraquecedoras da corporeidade, promovendo um desajuste da vitalidade corpórea, ou seja, se a vida, para Nietzsche, é vontade de poder, de crescimento, de acúmulo de forças, de superação, então a fraqueza fisiopsicológica consiste em uma negação da vida. Aqui o arremate é certeiro: quaisquer valores pautados na fraqueza são sinônimos de doença, portanto, de decadência. Nietzsche observa que os valores do homem moderno, pautados no medo, na covardia e na mediocridade, no fundo são expressões de um movimento que visa o impedimento das manifestações de cada singularidade.

O grande mérito da fisiopsicologia de Nietzsche será revelado no capítulo seguinte, no qual apresentamos argumentos através dos quais é possível perceber que as configurações fisiopsicológicas de forças desagregadas e enfraquecidas predominaram ao longo do percurso histórico da modernidade, como também mostramos que tais configurações resultaram em um

tipo de homem doente. A partir de sua debilidade corpórea, podemos compreender como esse homem é o responsável pela criação de valores sociais de natureza judaico-cristã que buscam se apropriar de forças que levam à negação da vontade de poder, ou seja, levam à negação das forças afirmadoras da singularidade que cada um de nós é expressão. O resultado deste movimento de negação contínua do que cada um carrega de potência e criação tem como ideal de vida a busca pela felicidade que consiste simplesmente na fruição dos pequenos prazeres burgueses, como o consumo, a segurança, o máximo de bem-estar, ou seja, satisfações materiais regulares e fáceis que conduzem ao comodismo e à preguiça. Nietzsche observa que o consumo, a segurança e o máximo bem-estar são ideais decadentes provenientes de um niilismo passivo. Vimos neste segundo capítulo que o último homem é resultado de configurações de forças debilitadas que passam a instaurar valores sociais pautados no comodismo e na fraqueza formando um conjunto de consolos que tornam possível ao homem rebaixado suportar sua vida medíocre.

O último homem – com seu niilismo passivo, cuja característica é a produção de consolos como os ideais de bem-estar, segurança e felicidade - tentou agregar para si bens (como o dinheiro, as viagens, o consumo) como forma de esconder sua pequenez e suportar o tédio que sente por sua existência marcada por hábitos burgueses e banais. O que está em jogo nessa tentativa de disfarce da pequenez do último homem é a fuga de sua existência medíocre por meio de uma valorização de bens externos. Por quais motivos assume tal estratégia? O último homem é fraco, sente-se vazio e entediado consigo mesmo e com seus iguais, por isso busca continuamente "estar-fora-de-si". Os valores uniformizados e massificados não o levaram ao cultivo e à elevação de si, mas acabaram por negar a própria vida. O que fazer diante de tal quadro?

Chegamos então ao terceiro e decisivo momento que é a hipótese principal de nossa tese: a superação do rebaixamento do último homem através da condução estética da vida cotidiana. Nossas considerações neste capítulo apresentam o projeto ético-estético como uma alternativa frente à decadência civilizatória preconizada pelo homem moderno. Esta proposta de criação de um tipo de homem elevado leva em consideração o que é específico de cada indivíduo e por isso mesmo não se trata de uma ética universal, já que cada homem possui suas inclinações e disposições fisiopsicológicas próprias, pois não há como reajustá-las a um único modelo a ser seguido. Por conta deste traço anti-universalista, a ética de Nietzsche não oferta um conteúdo pré-determinado para a ação, ela apenas impulsiona o homem ao cultivo de si.

O “cultivo de si” – conceito central da proposta ético-estética de Nietzsche - consiste numa disciplina de criação de hábitos para que o homem se torne mais fecundo e frutífero. A proposta de cultivo do homem reajusta o que há em sua fisiopsicologia de fraquezas e de forças para alcançar uma vida afirmativa, elevada e bela. Cultivar a si próprio é aprender e reaprender a lidar com os próprios impulsos. Segundo Nietzsche, do mesmo modo que um jardineiro põe um tênue fio d’água sobre os braços de uma ninfa para que aquilo que seria pobre e escasso se transforme em uma bela fonte, o homem pode agir de forma similar em sua vida, fazendo o conjunto de suas forças convergirem para o belo e elevado.

Nietzsche situa o cultivo de si entre a beleza e o sofrimento. O que ele propõe é que, diante do caos, das indefinições e incertezas, o homem não seja passivo, mas que tome as rédeas da sua vida, serpenteando o lado obscuro e criando a si mesmo de modo afirmativo. Ao ofuscar ligeiramente o abismo da sua existência, com todas as suas dores e medos, o homem não deve de modo algum se furtar ao sofrimento, mas vivenciá-lo de forma altiva. Neste sentido, entendemos que a proposta ético-estética de Nietzsche apresenta o caminho para uma vida que, embora não negue a dor e o sofrimento, aponta para um horizonte que vai além dessa dor e sofrimento.

O autor de *Zaratustra* convida o homem a experimentar as várias facetas que constituem a vida, estimulando-o a dançar, mesmo à beira do abismo, já que dor, incerteza e sofrimento são inelimináveis. Eis a provocação a que Nietzsche nos exorta: dancemos com a leveza de uma bailarina que suporta os pés ensanguentados enquanto baila brindando a arte e a vida, pois uma ética cuja proposta maior seja uma arte de viver não pode desconsiderar tais vicissitudes, mas deve enfrentá-las e superá-las. Por conta da necessidade de enfrentamento e superação das vicissitudes da vida, a arte de viver, proposta por Nietzsche, nada mais faz do que invocar o homem a assumir-se como artista na criação de si mesmo. Eis aqui um aspecto decisivo no pensamento de Nietzsche: a condução estética da vida cotidiana propicia uma tomada de consciência de que a vida deve ser afirmada em toda a sua tragicidade e transfigurada de forma sublime, ou seja, é preciso assimilar e reinterpretar o lado trágico da existência, mas sem que o abismo promova a fraqueza.

Por que a proposta ético-estética de Nietzsche se apresenta como afirmação do aspecto trágico da vida? É certo que o escritor de *Zaratustra* não seria ingênuo ao ponto de postular uma alternativa ético-estética desconsiderando os acasos e horrores que muitas vezes acontecem na vida. A vida esteticamente conduzida nos desafia a sermos os artistas-autores da nossa própria história, apesar de sua ampla inserção na tragicidade e no horror. Eis aqui um dos segredos desta ética singular: se o artista é aquele que valoriza todos os acontecimentos

do cotidiano, pois para ele todo instante é precioso, então na condução estética da vida, toda ação deve ser desejada e afirmada, já que toda ação carrega a marca do caráter de cada um.

Nietzsche convida o homem comum, que está submetido a infindáveis limitações, a desenhar a si mesmo de forma primorosa e única nos rascunhos indefinidos que a vida lhe proporciona, para que, dessa forma, ele possa tornar-se o poeta-autor da sua própria trajetória. O caminho apontado por Nietzsche se traduz na seguinte expressão: "Que alguém se torne o que é pressupõe que não suspeite sequer remotamente *o que é*"[263]. Em que situação é possível efetivar a empreitada de nos tornarmos o que somos? É na vida cotidiana que cada um de nós podemos fazer experimentos, conforme a dança de nossas disposições e inclinações fisiopsicológicas. É no cotidiano que podemos ter a possibilidade de escrever a nossa história e podemos ressignificar nossas limitações e fraquezas.

Nietzsche nos convida a sermos "os poetas autores de nossas vidas, principiando pelas coisas mínimas e cotidianas"[264], pois "os assuntos fundamentais da vida mesma"[265] estão nas "pequenas" coisas de cada dia, que na maioria das vezes nos passam despercebidas. É por isso que o cuidado e o cultivo com o cotidiano é a chave para uma vida bela e afirmativa, mas também é preciso reconhecer que ser poeta-autor de sua vida não significa estar nos palcos encenando grandes espetáculos, grandes acontecimentos, mas que, pelo contrário, a vida se faz por trás dos palcos e se mostra naquele momento que ninguém vê, naquilo que não se propagandeia.

Viver esteticamente o cotidiano é escolher com seletividade desde o clima, a alimentação até o ambiente em que vivenciamos as nossas experiências, os afetos, as amizades. Nunca é demasiado lembrar que todas estas escolhas são feitas conforme a inclinação de cada um, e, por conta disso, querer viver de modo contrário a essas inclinações seria uma violência, o que não significaria quedar diante de impulsos autonegadores ou autodestrutivos. Mas o que fazer com tais impulsos? O que podemos fazer com os impulsos desagradáveis que persistem em cada um de nos é remodelá-los, ressignificá-los e, assim, modificar este afeto incômodo que nos enfraquece para torná-lo suportável.

Consideramos que a proposta nietzscheana de criar a si mesmo cotidianamente é um trabalho árduo, de envergadura colossal e um experimento único de cada indivíduo. É necessário dar importância a aspectos que normalmente negligenciamos, como a amizade, os afetos, o clima, a alimentação e o ambiente em que vivemos. Portanto, a vida cotidiana não

---

[263] NIETZSCHE, *Ecce Homo*, p. 48.
[264] *Idem, A gaia ciência*, p. 202.
[265] *Idem, Ecce Homo*, p. 50.

deve ser tratada como algo menor, posto que ela configura o epicentro de reapropriação de nossas disposições e inclinações mais preciosas, na medida em que a vida se faz a partir de cada escolha cotidiana.

Nossas reflexões expressam o delicado fio ante o abismo que se apresenta na vida de cada um de nós e nos convidam a tomarmos o cultivo de si e a disciplina como parte de um longo, cansativo e ininterrupto processo de criação cotidiana. O homem que escolher esta jornada, como um desafio reposto a cada instante, poderá afirmar que a sua vida – mesmo com todas as oscilações e desacertos – é um experimento que carrega a marca do seu estilo e do seu caráter. Vamos dançar sobre o abismo ou aquiescer em consolos frívolos?

Deixemos a busca de uma resposta para essa provocação recém-formulada mais interessante. Com o conjunto dos argumentos até agora explicitados, consideramos nossas argumentações conclusivas referentes ao conjunto da investigação que desenvolvemos como encerradas, o que significa que procuramos seguir o intuito acadêmico de permanecer no rigoroso tratamento da produção imanente à obra de Nietzsche. Porém, acreditamos que uma discussão final ainda se faz necessária na forma de um espectro que acompanha nossa pesquisa, discussão que se apresenta para além das apropriações que a leitura imanente das obras de Nietzsche legitimamente permite e que procuramos até agora nos circunscrever. O fantasma referido traveste-se da seguinte questão implícita: o que apresentamos ao longo do desenvolvimento de nossa pesquisa, quer seja, o diagnóstico do homem do final do século XIX, articulado por Nietzsche, bem como o enfrentamento desse diagnóstico – somente como possibilidade de alguns – pelo projeto ético-estético de Nietsche, vale para o nosso contexto contemporâneo?

Como dissemos, embora implícita, trata-se, em nossa opinião, de uma questão instigante e desafiadora que nos parece estar a rondar o conjunto teórico-reflexivo desenvolvido ao longo da pesquisa até aqui explicitada. Consideramos este momento final – para além de nossas considerações conclusivas imanentes – o lugar oportuno de externá-la, e nos permitiremos atribuir ao seu anúncio o peso da relevância de uma das questões, embora implícita e marginal, mais instigantes de nossa investigação. Para enfrentá-la minimamente de modo a tangenciar seu alcance, desdobraremos sua abordagem em duas indagações distintas, porém complementares para nossos propósitos: 1) A descrição de Nietzsche acerca do homem do seu tempo – final do século XIX, aqui desenvolvida no segundo capítulo de nossa pesquisa – teria alguma relação com o homem do *nosso tempo* – o homem do início da segunda década do século XXI? – 2) Será que o projeto ético-estético de Nietzsche resguarda alcance para *nosso modo de vida* contemporâneo?

Tentaremos enfrentar essas duas questões em duas frentes distintas, mas desde logo alertamos o leitor de que se trata de um exercício livre e intuitivo com o objetivo de aguçar a curiosidade de nossos interlocutores, pois o enfrentamento mais rigoroso de tais tratativas por si só mereceriam uma específica investigação. Para o enfrentamento da primeira questão, tomaremos inicialmente a visada de certos aspectos histórico-sociais caracterizadores do nosso tempo atual, o qual nos situa na segunda década do século XXI, como referência para tal exercício de pensamento, e nos perguntaremos se certos traços apontados por Nietzsche para o contexto histórico do final do século XIX ainda permanecem válidos. Para o enfrentamento da segunda questão nos perguntaremos se as indicações ético-estéticas de Nietzsche valeriam para o contexto atual, cujos traços apontaremos a seguir. Passemos às tratativas da primeira inquirição.

Se fôssemos instados a apontar um amplo e abstrato diagnóstico para descrever em grandes linhas os traços do homem de nosso tempo – tomemos aqui como referência a segunda década do século XXI – poderíamos sem muito esforço caracterizar o homem de nossa epocalidade como um homem massificado, uniformizado em seus gostos e atividades, com a vida costurada em torno do trabalho e dos pequenos prazeres – vida hoje em dia parcialmente representada pela empobrecida tríade "trabalho, viagens e consumo" – um homem alheio aos impulsos e instintos que caracterizam a sua singularidade, perdido no ritmo avassalador de um modo de existência onde ele pouco se reconhece.

Esta descrição do homem contemporâneo tardio nos parece bastante evidente e pode acrescentar aqui e ali um aditivo constitutivo da descrição do conjunto de comportamentos, socialmente identificáveis praticamente em todo planeta, como, por exemplo, o excessivo apego às tecnologias, ou o afastamento do interesse pelo debate público em torno dos grandes temas que afligem a humanidade. É possível afirmar, sem medo de cometer exageros, que nós contemporâneos, em pleno curso da segunda década do século XXI, observamos atônitos a gravidade dos problemas que se apresentam em nosso momento histórico atual, como o avanço implacável do ódio e da intolerância como modo institucional de práticas políticas. As tendências sectárias e extremistas no campo da política nacional e em alguns contextos recorrentes da política internacional, parecem situar o ódio ao diferente e a rejeição da alteridade como *modus operandi* da prática cotidiana da política. É possível vislumbrar aproximações em tal quadro com o tempo de Nietzsche?

Ao longo do segundo capítulo de nossa pesquisa pudemos acompanhar o modo pelo qual Nietzsche apresentou amplos traços que sinalizavam o diagnóstico do século XIX, época final da modernidade, aspectos anteriormente apontados e discutidos ao longo do segundo

capítulo de nossa pesquisa. Pelo que apresentamos, é possível reconhecer que aquele momento histórico vivenciado por Nietzsche já apresentava uma organização da vida em torno do trabalho e dos "pequenos prazeres", tais como viagens, frequências assíduas destinadas a bares e cafés, visitas cada vez mais frequentes a galerias de compras, etc. Não foi referido, mas é possível apontar com base em registros históricos do final do século XIX, que movimentos antissemitas que preconizavam o ódio ao diferente já pululavam em diferentes contextos europeus e se articulavam em ensaios politicamente organizados.

Se tomarmos apenas uma tênue aproximação que tais contornos nos permitem, de um modo sugestional e intuitivo acreditamos que a escrita de Nietzsche permite inserir aspectos decisivos da vida do homem de nosso tempo dentro da ampla gama de reflexões críticas endereçadas ao "homem pequeno" do tempo de Nietzsche, contempladas em boa parte da pesquisa que aqui desenvolvemos: ainda hoje resguardamos em média dois terços do dia envoltos em atividades que escoam nosso tempo e empobrecem nossas vivências. Para conotarmos a devida importância que tal fato carrega, lembremo-nos da clássica passagem onde Nietzsche declarava escravo aquele que não detém dois terços do dia para si, independente da atividade que desenvolva[266]. Somado a isso, o que nos resta de nosso tempo escoamos com toda sorte de pequenos prazeres, destinados desde viagens, compras e visitas a galerias (como aludido por Nietzsche) até a intensa incorporação de tecnologias na mediação de nossas vivências sociais, o que nos encharca de pequenos prazeres desde nosso despertar até o último átimo de atenção antes de cair no sono cansado.

Neste sentido, como no tempo de Nietzsche, continuamos a fugir de nossos impulsos criadores, a desconsiderar o desafio de efetivar o manancial de nossas aptidões, de aguçar nossa vasta gama de afetos e emoções para além das demandas mercadológicas e da instrumentalização de nossos desejos. Permanecemos meio que pairando sobre nossos pequenos prazeres, independente de quais sejam, absorvidos no limbo do desconhecimento de quem somos e de quantos poderíamos ser, caso nossas vivências fossem fruídas ao sabor de nossas contradições.

Para a primeira questão a pouco levantada, podemos arriscar uma resposta: apesar da pressa de nossos argumentos, acreditamos que o diagnóstico levantado por Nietzsche para o homem de seu tempo – que desconfiamos se endereçar para toda a modernidade – pode pairar sobre nossas carapuças e acolher boa parte das vivências contemporâneas, naquilo que

---

[266] NIETZSCHE, *Fragmentos do Espólio*: *primavera de 1884 a outono de 1885*, p. 176.

possuem de mais significativo: continuamos sem tempo para ensaiarmos nossas criações e experimentarmos o nosso caos.

Isto nos permite seguir cambaleantes para a segunda questão acima sugerida: o projeto ético-estético de Nietzsche, desvelado aos poucos ao longo de nossa pesquisa, pode nos ofertar uma alternativa confiável frente aos nossos desafios contemporâneos? Se partilharmos com Nietzsche alguns apontamentos aludidos em nosso terceiro capítulo, o segredo em tornar a vida em um belo quadro artístico, no que esse quadro tem de desafiador frente aos horrores e limites da vida, é tomarmos a nós mesmos como a obra a ser criada. Isto significa saber escolher com cuidado meticuloso as cores de nossas vivências afetivas, o que se traduz em paixões escolhidas com tintas marcantes e vivazes: amores, amizades, climas, lugar onde morar, quem conversar e conviver, no que e como trabalhar, o que e quanto ler... O segredo, portanto, está nas pequenas vivências do cotidiano e na qualidade de nos permitirmos reelaborar essas vivências a partir de nossa caudalosa e variada base impulsiva.

Podemos agora recolocar a indagação com a qual, nessa conclusão, procuramos provocar o leitor para apreciar a questão decisiva que sumariza o conjunto de nossa empreitada investigativa em torno do projeto ético-estético de Nietsche. Consideremos a mesma questão reposta sobre o peso de nossas vivências contemporâneas: vamos dançar sobre o abismo ou aquiescer em consolos frívolos?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Tradução de Mauro Gama, Claudia Martinelli. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1997.

ALMEIDA, Rogério Miranda. *Nietzsche e Freud: o eterno retorno e compulsão à repetição*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

ASSOUN, Paul Lauren. *Freud e Nietzsche.* Rio de Janeiro: Brasiliense, 1991.

AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a aurora de uma nova ética.* São Paulo: Humanitas; Ijuí: Unijuí, 2008.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e o corpo*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2009.

_____. *Nietzsche e a liberdade.* 2° ed. Rio de Janeiro: 7 letras, 2008.

_____. *Nietzsche e a alegria do trágico*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2014.

_____. *Ecce Homo: a universalidade do mais singular*. In: *Filosofia e (an)danças*, por Barrenechea, M. A. de et da Cunha, M.H.L et al (Org.). Rio de Janeiro: 7 letras, 2017.

_____. *Nietzsche e o corpo: para além do materialismo e do idealismo*. In: *Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo*, por LINS, Daniel; GADELHA, Sylvio (org). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____. *Nietzsche cientista*? In: *Nietzsche e as ciências*, por BARRENECHEA, Miguel Angel de; FEITOSA, Charles; PINHEIRO, Paulo;JUAREZ, Rosana (org.) Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011. p. 42

BEARDSWORTH, Richard. *Nietzsche.* Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Estação liberdade, 2003.

BENCHIMOL, Márcio. *Apolo e Dionísio: arte, filosofia e crítica da cultura no primeiro Nietzsche.* São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002.

BENOIT, Blaise. *Nietzsche e a crítica da metafísica do sujeito: por um "si" corporal*. In: *As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche*, por MARTINS, André; SANTIAGO. Homero; OLIVA, Luís César (org.) Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

BLONDEL, Erik. *Nietzsche: The body and culture*. Tradução de Sean Hand. The Athlone Press; Edição: Revised ed., 2001.

BRUM, José Thomaz. *O pessimismo e suas vontades*: Schopenhauer e Nietzsche. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

BURNETT, Henry. *Para ler o nascimento da tragédia*. São Paulo: Loyola, 2012.

COMPARATO, Fábio Konder. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno.* São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

DESCARTES, René. *Discurso do método.* Tradução de Bento Prado Júnior. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. *Meditações metafísicas*. Tradução de Bento Prado Júnior. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

DELEUZE. Gilles. *Nietzsche et la philosophie*. 6° ed. Paris: Presses Universitaires de France. 2010.

DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

_____. *Nietzsche Educador.* 3° ed. São Paulo: Scipione, 2003.

Dicionário Nietzsche [editora responsável Scarlett Marton]. – São Paulo: Edições Loyola, 2016. – Sendas e Veredas. Apoio: GEN – Grupo de Estudos Nietzsche.

DOSTOIÉVSKI. Fiódor. *Memórias do Subsolo*. 6° ed. Tradução, prefácio e notas de Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2009.

BULHÕES, Fernanda Machado de. *Nossas verdades, nossas criações. Revista Princípios.* Natal, v. 6. p. 89-93, 1998.

BULHÕES, Fernanda Machado de. *Como diria Nietzsche, pensar é (antes de tudo) uma atividade criativa. Revista Princípios.* Natal, v. 14, n. 22, jul./dez. 2007, p. 253-260.

BULHÕES, Fernanda Machado de. *Pergunta Nietzsche: o que há de poético no discurso da filosofia. Revista Princípios.* Natal, v. 23, n. 42 Set.-Dez. 2016, p. 9-29.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Nietzsche. O bufão dos deuses*. Rio de janeiro: Relume-Dumará, 1994.

FREZZATTI, Wilson Antonio. *Nietzsche contra Darwin*. São Paulo: Discurso editorial/ Editora Unijuí, 2001.

_____. *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*. Ijuí: Editora unijuí, 2006.

GIACOIA, Oswaldo. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. *Nietzsche x Kant. Rio de Janeiro*: Casa da palavra; São Paulo: Casa do saber, 2012.

_____. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha, 2000.

_____. *Nietzsche e para além de bem e mal.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

_____. *Nietzsche como psicólogo*. Rio Grande do Sul: Editora unisinos, 2006.

_____. *Nietzsche: para a genealogia da moral*. São Paulo: Scipione, 2008.

_____. *Nietzsche: perspectivismo, genealogia, transvaloração.* In: *Dossiê Cult, filosofia contemporânea: Nietzsche, Heidegger e Sartre*, por MIRANDA, Carlos Eduardo Ortolan (org.) São Paulo: Editora 17, 2003.

HEBER-SUFRIN, Pierre. *O "Zaratustra" de Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

ITAPARICA, André Luis Mota. *Nietzsche: estilo e moral.* São Paulo: Discurso Editorial; Editora Unijuí, 2002.

KAUFMAN, Walter. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. 4° edition. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1974.

LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche.* Tradução de Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

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

_____. *Zaratustra: tragédia nietzschiana*. 4° edição: Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____. *O nascimento do trágico: De Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: editora brasiliense, 1996.

_____. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Coleção logos, 1996.

_____. *Nietzsche, filósofo da suspeita.* Rio de Janeiro: Casa da palavra, 2010.

_____. *Da biologia à física: vontade de potencia e eterno retorno do mesmo.* Nietzsche e as ciências da natureza. In: *Nietzsche e as ciências*, por BARRENECHEA. Miguel Angel; FEITOSA, Charles (org). Rio de Janeiro: 7 letras, 2011.

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

_____. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia.* Tradução de Clademir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

NEHAMAS, Alexander. *Nietzsche: life as literature.* Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 1985.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA).* Organizada por Giorgio Colli e Mazzimo Montinari. Berlin, New York, Munique: Gruyter & Co., 1967-77.

_____. *Obras incompletas*. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

_____. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

_____. *Além do bem e do mal*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

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

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

_____. *A grande política, fragmentos*. Introdução, seleção e tradução de Oswaldo Giacoia. Campinas: editora Unicamp, 2002.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é.* Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Fragmentos do Espólio: julho de 1882 a inverno de 1883/ 1884*. Seleção, Tradução e Prefácio de Flávio R. Kothe. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

_____. *Fragmentos do Espólio: primavera de julho de 1884 a outono de 1885*. Seleção, Tradução e Prefácio de Flávio R. Kothe. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

_____. *Fragmentos Finais*. Seleção, Tradução e Prefácio de Flávio R. Kothe. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.

_____. *Fragmentos Póstumos: 1887-1889.* Volume VII. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Humano, demasiado humano.* Volume I. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

_____. *Humano, demasiado humano*. Volume II. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

_____. *O Anticristo*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *O nascimento da tragédia*. Tradução, notas e posfácio: J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Ed. Loyola, 1993.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. *Nietzsche e a Auto-superação da Moral.* Ijuí: Ed. Unijuí, 2009.

PECORARO, Rossano. *Niilismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

PEGORARO, Olinto. *Ética dos maiores mestres através da história*. Petropólis, RJ: Vozes, 2006.

PIPPIN, Robert B. *Nietzsche, Psychology, and First Plilosophy.* Chicago: The University of Chicago Press, 2010.

RAWLS, John. *História da filosofia moral*. Tradução de Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche: biografia de uma tragédia.* São Paulo: Geração Editorial, 2001.

SILVA, Franklin Leopoldo e. *Descartes: a metafísica da modernidade*. São Paulo: Editora moderna, 1993.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. Tradução de M. F. Sá Correia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

WOTLING, Patrick. *Le vocabulaire de Nietzsche*. Paris: Ellipses Édition. 2001.

_____. Nietzsche e o problema da civilização. Tradução de Vinicius de Andrade. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013.

STIEGLER, Barbara. *Nietzsche et la Biologie*. Paris: PUF, 2001.

TURGUÊNIEV, Ivan. Pais e Filhos. Tradução e apresentação de Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac Naify, 2011.