

**DO AMOR PELA VIRTUDE SEM MORALINA:
QUEM É O VIRTUOSO NIETZSCHIANO?**

Adolfo Miranda Oleare¹

RESUMO: Seguindo a indicação nietzschiana de que a metafísica opera no sentido moral de desnaturalização e espiritualização das paixões, lançando-as ao reino do mal a ser universalmente combatido pelas instituições formadoras dos valores comuns e controladoras do ser e do agir – religião, ciência, filosofia –, tratarei de abordar aqui o desmascaramento da metafísica produzido pela tematização das paixões em *Assim falou Zaratustra*. Para tanto, tomo como base, sobretudo, o discurso “Das paixões alegres e dolorosas”, ao qual outros também vêm se juntar. Pensando negar as paixões em favor do conhecimento conceitual-representativo – referido à racionalidade, à consciência –, os metafísicos empreendem uma divinização moral a verdade, impedindo-se, assim, a investigação acerca do valor da verdade, isto é, dos elementos que, para além do que poderia ser a natureza da verdade, fundamentam a relação que eles próprios, enquanto criadores de suas filosofias, têm com a verdade. A perseguição às paixões é a paixão diretora dos metafísicos. Sintoma de uma pulsão dominante, provém ela de ordens apaixonadas. Contrária à tradição dualista – racionalista e subjetivista – a filosofia de Nietzsche equipara vida e paixão, identificando na dimensão afetiva o motor da atividade humana, incluindo-se aí o pensamento e suas produções interpretativas, entre elas, a moral.

Palavras-chave: Paixões, Metafísica, Si mesmo, Moral, Niilismo.

ABSTRACT: According to Nietzsche’s statement that metaphysics operates in the moral sense of denaturalization and spiritualization passions, introducing them to the state of evil to be combated by institutions universally shared values and controlling the being and activity – religion, science, philosophy - I will try here to address the exposure of the metaphysics of the passions produced in Thus Spoke Zarathustra. To do so, I take as a base, especially the speech "Of joys and passions," to which others also come to join. Thinking deny the passions in favor of conceptual knowledge-representational – that rationality, consciousness the deified metaphysical truth, preventing, therefore, research on the value of truth, that is, the elements that, in addition to what could be the nature of truth underlying the relationship themselves as creators of their philosophies, they have the truth. The persecution of passions, then, is the director of metaphysical passion. Symptom of a dominant drive comes from her

¹ Professor de Filosofia do IFES/Campus Linhares. Email: adolfoifes@gmail.com

orders in, unconscious, emotional, passionate. Contrary to the dualist tradition – rationalist and subjectivist – the philosophy of Nietzsche equates life and passion, identifying the engine in the affective dimension of human activity, including thinking there.

Keywords: Passions, Metaphysics, Himself, Moral, Nihilism.

Zaratustra trata o tema da virtude no sentido extra-moral apanhado por Nietzsche em Maquiavel², exposto da seguinte forma em *Ecce homo*, por ocasião de um inusitado confronto entre teologia e nutrição:

Deus é uma resposta grosseira, uma indelicadeza para conosco, pensadores – no fundo, até mesmo uma grosseira *proibição* para nós: não devem pensar!... De maneira bem outra interessa-me uma questão da qual depende mais a “salvação da humanidade” do que de qualquer curiosidade de teólogos: a questão da *alimentação*. Para uso imediato, podemos colocá-la assim: “como *você* deve alimentar-se para alcançar seu máximo de força, de *virtù*, no estilo da Renascença, de virtude livre de moralina”?³

Neologismo criado por Nietzsche, *moralina*⁴ indica o modo decadente da tradição platônico-cristã produzir a virtude desde o combate ascético às paixões, determinando assim que bom é o homem inofensivo, não ameaçador, que não causa temor ao outro⁵. Trata-se, na perspectiva nietzschiana, de uma avaliação tipicamente escrava, originada na negação ressentida do senhor, cuja força atemoriza. Incapacitado de afirmar a luta contra o tipo⁶ nobre, o tipo escravo espiritualiza os valores, substituindo as noções de bom e ruim, no sentido de apto e inapto, pelas noções de bom e mau, no sentido de beato/inofensivo e herege/ofensivo.⁷ Se, do ponto de vista

2 NIETZSCHE. *Ecce homo*. ‘Por que sou tão inteligente’, §1.

3 Idem.

4 NIETZSCHE. *Ecce homo*, Nota do tradutor, nº 17, p. 122.

5 NIETZSCHE. *Genealogia da moral*. p. 37, I, § 13.

6 Pretendo, com a introdução da noção de tipo, desvincular os termos “nobre” e “escravo” do registro estritamente socioeconômico, no qual nosso senso comum os inscreve imediatamente.

7 NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, I, §§1 a 17. Essa inversão é tematizada ao longo da primeira dissertação de *Genealogia da moral*, intitulada “‘Bom e mau’, ‘bom e ruim’”.

guerreiro/aristocrático, “bom” era o valor atribuído a características como a nobreza, a beleza e a felicidade, do ponto de vista espiritual/religioso, “bom” torna-se qualidade do fraco, baixo, pálido, pobre, miserável, piedoso, infortunado, sofredor, submisso, oprimido, pisoteado, ultrajado, manso, medíocre, doméstico, insosso, doente⁸.

Em nossa experiência cotidiana, isso pode equivaler ao tipo “bonzinho”, caracterizado, geralmente, por uma mansidão que, diante da mediocridade e da falta de charme (poder de imantação) preponderantes, não chega a redimir, mas acaba salvando a figura do desprezo completo. Talvez esse sentido de impotência, de ausência de força e vigor possa contaminar o ambiente com aquele sentimentalismo do qual André Gide extrai a afirmação de que os belos sentimentos produzem a má literatura, o que Heidegger⁹, parodiando o escritor francês, estende à filosofia, numa direção que vai ao encontro da avaliação nietzschiana da filosofia tradicional¹⁰.

A rebelião moral dos escravos, com sua nova tábua de virtudes, faz com que a fraqueza do mundo antigo se torne bondade no mundo judaico-cristão.¹¹ Na psicologia beata do senso comum, a virtude está na fuga das paixões, tomada como tentações. Visto desde a moral escrava/ressentida, forte é o beato, que nega a força de seus afetos em obediência a normas gregárias pretensamente integradas a uma transcendentalidade eterna.

Por meio de elaboração distinta, mas em idêntica direção, já no § 4 do “Prólogo”, Zaratustra toma a virtude como força e tendência para o movimento de luta

8 NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, I, §§ 9, 10, 11, 13, 14; NIETZSCHE. *O anticristo*, §§ 1, 3, 5, 7.

9 HEIDEGGER. “Que é isto – a filosofia?”, p. 22.

10 A título de ênfase e desdobramento do tema, indico que em minha experiência social cotidiana se inclui um tipo assim, o qual, na posição substantivada, aparece como “o bonzinho”, tratando-se de figura/tipo independente do status socioeconômico. No modo adjetivo, geralmente atribuímos o termo – inserido, no caso, depois de uma partícula adversativa – àqueles que queremos defender ou acolher, não obstante sua completa ausência de traços distintivos e singularizantes: “ah..., mas é bonzinho”. O “bonzinho”, portanto, é aquele que não pesa, não grafa, não constitui o corpo de uma assinatura própria; é como se não interferisse na plasticidade da co-existência. “Não fede nem cheira”, diz o jargão popular. Não se trata do generoso ou do solidário, mas de alguém que se anula por covardia e temor de afirmar as forças que obrigam a plasmar, a dar formas, a realizar a realidade. É claro que ninguém se comporta assim desinteressadamente, de modo a não visar resultados; ou seja, há, nesse tipo, como em qualquer outro, a acomodação em certo movimento de manutenção da existência. O caso é que sua fisiologia talvez tenda mais à conservação do que à superação/expansão. Mas, à luz da concepção nietzschiana de vida como vontade de potência, também ele pretende dominar, e daria tudo para que sua apatia se tornasse regra geral...

11 NIETZSCHE. *O anticristo*, § 17.

pela auto-superação, isto é, como elemento contrário à inércia inerente à conservação perseguida pelo homem de rebanho da tradição, pelo tipo humano para o qual virtuoso é o pecador penitente¹².

Naquele ponto da trama, mal chegado à cidade, depois de uma década isolado na montanha, Zaratustra anuncia o super-homem à multidão desconhecida, reunida na praça do mercado. Estacionado ali, põe-se a discursar e declara seu amor por aqueles “que não sabem viver senão no ocaso”¹³, pois assim se lançam na dinâmica de retorno à fonte do poder ser, isto é, na origem da auto-superação de si mesmos – dinâmica que será, mais à frente, no discurso “Do superar a si mesmo”, o auto-declarado modo de ser da vida. Portanto, esvaziando o sentido da moral como instituição do virtuoso, Zaratustra assim fala da virtude para a multidão:

Amo aquele que ama sua própria virtude: porque a virtude é vontade de ocaso e uma flecha do anseio. Amo aquele que não guarda para si uma só gota de espírito, mas quer ser totalmente o espírito da sua virtude: assim transpõe como espírito, a ponte. Amo aquele que da sua virtude faz o seu próprio pendore e destino: assim, por amor à sua virtude, quer ainda e não quer mais viver. Amo aquele que não deseja ter demasiadas virtudes. Uma só virtude é mais virtude do que duas, porque é um nó mais forte ao qual se agarra ao destino¹⁴.

O amor de Zaratustra dirige-se, então, àquele que: 1) ama a virtude como força do ser próprio, que quer perecer para se auto-superar; 2) reconhece e ausculta sua própria fisiologia como princípio e fundamento, agenciando o aparelho intelectual a favor dela; 3) se determina, quanto ao que é da vida e ao que é da morte, desde a assunção e a afirmação de sua própria força; 4) quer e pode afirmar e cultivar a sintonia com a própria força, que origina, governa, comanda e intensifica o ânimo e a disposição criadora das paixões, dos impulsos, dos instintos, isto é, do corpo; 5) não cospe contra o vento, alimentando assim a máxima unidade, coesão, concentração e hierarquização possível, longe da fragmentação, do enigma, do horrendo acaso¹⁵, longe da anarquia dos

12 NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, IV, § 2.

13 NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, Prólogo, § 4.

14 Idem.

15 NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, “Da redenção”.

instintos.

Em *Crepúsculo dos ídolos* (“Os quatro grandes erros”), a virtude é pensada fisiologicamente, isto é, transvalorada do plano moral-subjetivista para o fisiológico:

A fórmula geral que se encontra na base de toda moral e religião é: “Faça isso e aquilo, não faça isso e aquilo – assim será feliz! Caso contrário...”. Toda moral, toda religião é esse imperativo – eu o denomino o grande pecado original da razão, a *desrazão imortal*. Em minha boca essa fórmula se converte no seu oposto – primeiro exemplo de minha “tresvaloração de todos os valores”: um ser que vingou, um “feliz”, *tem* de realizar certas ações e recebe **instintivamente** outras, ele carrega a ordem que representa **fisiologicamente** para suas relações com as pessoas e as coisas. Numa fórmula: sua virtude é o *efeito* de sua felicidade... Vida longa, prole abundante, isso *não* é recompensa da virtude; **a virtude mesma é, isto sim, essa desaceleração do metabolismo que, entre outras coisas, tem por consequência uma vida longa, uma prole abundante (...)**¹⁶ (Grifos do autor).

Em termos exclusivamente corpóreos, a virtude é aqui considerada como boa constituição fisiológica, com boa/feliz/plena saúde – nos termos específicos do vocabulário nietzschiano, “grande saúde”¹⁷ –, como organismo forte, que vingou, ou seja, que se tornou capaz de assumir e cumprir sua destinação vital, tornando-se, com justeza, o que é. Desrazão, nesse caso, significa a submissão a ordens e mandamentos alheios ao modo de ser do próprio corpo.

Diante dessa perspectiva, completamente alheia à estrutura *sujeito versus objeto*, tomada como princípio de realidade na filosofia moderna, a declaração de amor proferida por Zaratustra pode gerar um certo incômodo, decorrente, sobretudo, de dois fatores: a incerteza inicial quanto ao sentido do termo desejo (estaria ele sendo usado em sua corriqueira acepção psicológica?) e a aparência de que preferir a unidade da virtude poderia já ser o postulado de um apaziguamento inercial do devir, do processo de vir a ser o que se é. Como compreender Zaratustra, então, quando declara amar aquele que não deseja ter muitas virtudes? Se a virtude é tomada por Nietzsche como

16 NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “Os quatro grandes erros”, § 2.

17 NIETZSCHE. *Ecce homo*, “Por que sou tão sábio”, §2.

força corpórea, e o corpo é um campo de luta entre impulsos variados, o que significa ter uma virtude só? Há, nesse âmbito, espaço para o desejo? É inquestionável que, em se tratando da filosofia nietzschiana, a princípio soa mal, parece estranho e incoerente a sugestão de que caberiam aqui as ideias de desejo e de placidez, isto é, a pretensão de que um impulso causal poderia tanto engendrar uma força quanto apaziguar a ocorrência de toda e qualquer outra força que viesse a se impor, resistindo e buscando para si o domínio do todo.

De fato, se entendidas no sentido do livre arbítrio, ambas as idéias saem completamente do trilho desenhado pelo pensamento nietzschiano. Afinal, na medida em que a força é o que se efetiva, isto é, a própria efetivação, a ação (de ser o que está sendo), ela jamais poderia estar inscrita na ordem da intencionalidade, baseada na crença de que há, para cada ação, um agente. Esse preconceito, ensina Nietzsche, foi produzido pela moral do homem comum (oprimido, pisoteado, ultrajado), como estratégia para abolir, pela imputabilidade, a moral dos senhores:

U m *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificaram), a qual entende ou mal-entende que todo atuar é determinado por um atuante, um “sujeito”, é que pode parecer diferente¹⁸.

Está claro, portanto, que para Nietzsche a força se move no sentido dela mesma, de sua própria obra/operação/efetivação/essencialização, afirmando o tornar-se aquilo que propriamente é. A força interpreta a totalidade do ente segundo a meta de seu íntimo poder; assim ela atua, não podendo deixar de atuar. Nesse sentido, força e poder (*dinamis*) são o mesmo, constituem o peso, a direção configuradora da ação, compreendida como resultado da luta incessante de impulsos diversos que buscam se impor e dominar uns aos outros.

Sempre de acordo com as resistências que uma força procura

18 NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, I, § 13.

para se assenhorear delas, há de crescer a medida dos insucessos e fatalidades provocados por este fato: à medida que toda força só pode descarregar-se no que resiste, é necessário que em toda ação haja um *ingrediente de desprazer*. Todavia, esse desprazer age como estímulo da vida e fortalece a *vontade de poder*!¹⁹

Nessa direção, recordemos a famosa fábula nietzschiana, elaborada no §12 da primeira dissertação de *Genealogia da moral*: a águia não é devoradora de cordeiros porque decidiu subjetivamente devorar cordeiros, mas porque é essa a força que a constitui. Não cabe, aqui, querer ou deixar de querer, no sentido psicológico de estar ou não com vontade, isto é, de voluntariosamente desejar ou não.

“Querer” não é “desejar”, aspirar, ansiar: destes se destaca pelo *afeto do comando*. (...) Pertence ao querer que *algo seja mandado* (– com isso não se diz, naturalmente, que a vontade seja “efetuada”). Aquele *estado de tensão* universal, em virtude do qual uma força aspira por desencadear-se, – não é nenhum “querer”²⁰.

Diante de tal concepção – claramente marcada por sinais anti-subjetivistas e cosmológicos (“*estado de tensão* universal”) –, torna-se absurdo pensar na possibilidade moral de ações originadas de um princípio alheio ou superior à batalha das forças, a ponto de determiná-la exteriormente.

Não se concebem, pois, ações em oposição a impulsos tão decisivos, dominantes, predominantes, enfim, determinantes do ser próprio de cada vivente, uma vez que não cabe ao vivente arbitrar subjetivamente sobre os impulsos, sobre o mover-se. Por isso, a desnaturalização moral dos instintos, pedra de toque da tradição platônico-cristã, é para Nietzsche o maior malefício já imposto à humanidade, um castigo ironicamente oriundo do impulso de crueldade contra si mesmo cultivado pelo homem, pois não só do sofrimento alheio se produz a crueldade: “há também um gozo enorme, imensíssimo, no sofrimento próprio, no fazer sofrer a si próprio – e sempre que o homem se deixa arrastar à autonegação no sentido religioso (...) ele é atraído e

19 NIETZSCHE. *A vontade de poder*, § 694.

20 NIETZSCHE. *A vontade de poder*, § 668.

empurrado secretamente por sua crueldade, por esses perigosos frêmitos da crueldade voltada *contra ele mesmo*²¹”.

Nietzsche insiste no tema, ao produzir, n’*O anticristo*, sua radiografia do Ocidente: “(...) cristão é certo instinto de crueldade contra si mesmo e contra os outros; o ódio aos que pensam de outra maneira; a vontade de perseguir²²”. Ou seja, o “animal feroz e cruel” que “as épocas mais humanas se orgulham de haver subjugado” não se retirou da constituição do homem moralmente domesticado. Pelo contrário, a quase totalidade daquilo que se toma por culturalmente mais elevado “se baseia na espiritualização e no aprofundamento da crueldade – eis a minha tese; esse “animal selvagem” não foi abatido absolutamente, ele vive e prospera, ele apenas – se divinizou.”²³.

Na medida em que compreende a condenação das paixões e das tendências viscerais de cada corpo como o cerne das morais produzidas pela metafísica ocidental, Nietzsche abre o campo semântico de seu discurso transvalorador para a consideração de que uma intensa sintonia com os próprios instintos – isto é, a sorte de não ter os instintos anarquizados pela metafísica, que engendra no homem ocidental um querer de impossível realização, despotenciando-o – funda o desejo pela força que mais fortemente se impõe em dada configuração, a partir de uma luta incessante com outras forças atuantes, o que afastaria “desejo” por virtudes/forças variadas. Não é, portanto, um “eu” uno, dado, constituído previamente, o que produz o “desejo” por certo impulso. A idéia geral de que na subjetividade está o profundo ser do homem, e de que esse ser se estrutura como unidade é, à luz da vontade de poder nietzschiana, completamente sem propósito. Essa unidade não passa de uma precipitada imagem conceitual da consciência, nada mais. Ao contrário, pois, de um desejo causal, é a efetivação da disputa entre impulsos, impossibilitada de se ocultar, o que produz o “eu” desejante, como parece pensar Ricardo Reis no poema “Cada um”:

Cada um cumpre o desejo que lhe cumpre,
E deseja o destino que deseja;

21 NIETZSCHE. *Além do bem e do mal*, § 229.

22 NIETZSCHE. *O anticristo*, § 21.

23 NIETZSCHE. *O anticristo*, § 21.

Nem cumpre o que deseja,
Nem deseja o que cumpre.
Como as pedras na orla dos canteiros
O Fado nos dispõe, e ali ficamos;
Que a Sorte nos fez postos
Onde houvermos de sê-lo.
Não tenhamos melhor conhecimento
Do que nos coube que de que nos coube
Cumpramos o que somos.
Nada mais nos é dado²⁴

Desse modo, desejar muitas virtudes já é estar sob a égide da anarquia dos instintos. Simultaneamente, não deseja a variedade aquele que não se encontra anarquizado. Ter uma só virtude significa estar plenamente dirigido pela força mais forte, mais impositiva, mais justa, mais natural, isto é, pela tendência mais própria a cada um, em certo tempo e certo espaço, a ponto dela subsumir, na luta²⁵, todas as outras, governando-as. Fica desmontada, pois, qualquer possibilidade de afirmação da vontade livre, de um “eu”, um “‘sujeito’ indiferente”²⁶, um monarca absoluto²⁷, central, voluntarioso e transparente, que escolhe e arbitra livremente sobre o curso de sua existência. A posição de Nietzsche é contrária a essa, cultivada pela tradição:

Noutro tempo concedia-se ao homem o “livre arbítrio”, como um dote de ordem superior; na actualidade arrebatámos-lhe até a vontade, no sentido de que já não é permitido entender por isso

24 PESSOA, F. *Odes de Ricardo Reis*, p. 34.

25 NIETZSCHE. *A vontade de poder*, § 656: “A vontade de poder só pode externar-se em *resistências*; ela procura, portanto, por aquilo que lhe resiste – essa é a tendência original do protoplasma quando estende pseudópodes e tateia em torno de si. A apropriação e a incorporação são, antes de tudo, um querer-dominar, um formar, configurar e transfigurar, até que finalmente o dominado tenha passado inteiramente para o poder do agressor e o tenha aumentado. – Se essa incorporação não vingar, então provavelmente se arruína a configuração (...)”. Assim, é certo dizer que o exercício da vontade de poder, dependente de resistências, impõe a necessidade de luta incessante, donde resultam configurações possíveis do real.

26 NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, I, § 13.

27 NIETZSCHE apud MARTON, *Das forças cósmicas aos valores humanos*, p. 31: “A vontade de poder só pode externar-se em *resistências*; ela procura, portanto, por aquilo que lhe resiste – essa é a tendência original do protoplasma quando estende pseudópodes e tateia em torno de si. A apropriação e a incorporação são, antes de tudo, um querer-dominar, um formar, configurar e transfigurar, até que finalmente o dominado tenha passado inteiramente para o poder do agressor e o tenha aumentado. – Se essa incorporação não vingar, então provavelmente se arruína a configuração (...)”. Assim, é certo dizer que o exercício da vontade de poder, dependente de resistências, impõe a necessidade de luta incessante, donde resultam configurações possíveis do real.

uma faculdade. **A antiga palavra “vontade” não serve senão para designar uma resultante, uma espécie de reacção individual, que, necessariamente segue uma série de incentivos em parte contraditórios, em parte concordantes; – a vontade não “opera”, não “move”...²⁸** (Grifos do autor).

Fugindo também de um pensamento fatalista, o filósofo compreende que a atividade de cada homem em relação a seu destino está circunscrita à decisão de afirmar ou negar aquilo que se lhe apresenta, e à repetição do que lhe faz bem. “A fórmula de minha felicidade: um sim, um não, uma linha reta, uma *meta*...”²⁹

Uma tal intimidade, uma tal boa vontade consigo mesmo é o que, segundo Nietzsche, a tradição tentou incansavelmente impedir. Assim, é a tarântula metafísica que, inoculando seu veneno, faz desejar muitas virtudes, virtudes impossíveis, virtudes ausentes do si mesmo, virtudes idealizadas, irrealizáveis. Para Nietzsche, a idealização normatizadora da existência, procedida pela moral dos metafísicos, subtrai do homem suas forças, na medida em que lhe impõe afetos impessoais, prescritos uniformemente para todos, desprovidos, portanto, de qualquer “necessidade interior”³⁰. Contrário à espiritualização da virtude, é na ordem do corpo e da saúde que Nietzsche instala o termômetro do bem. O que importa, efetivamente, é que cada um considere, nas ações sofridas e experimentadas, os fatores que favorecem a própria performance, isto é, o que traz destreza, habilidade e fluência para o movimento expansivo da vontade de poder, no enfrentamento – ao mesmo tempo prazeroso e desprazeroso – de toda ordem de obstáculos e resistências.

O homem forte, poderoso nos instintos de uma forte saúde, digere seus feitos quase como digere as refeições; não recusa mesmo uma comida pesada: mas, no principal, é um instinto incólume e rigoroso que o conduz a não fazer nada que o contradiga, assim como não come algo que não o agrade³¹.

Assim, por seu poder patologizante, Nietzsche condena com veemência o

28 NIETZSCHE. *O anticristo*, § 14.

29 NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “Sentenças e setas”, § 44; NIETZSCHE. *O anticristo*, § 1.

30 NIETZSCHE. *O anticristo*, § 11.

31 NIETZSCHE. *A vontade de poder*, § 906.

“castracionismo”³² tradicionalmente aplicado pela Igreja³³ às paixões (sensualidade, orgulho, avidez de domínio, cupidez, ânsia de vingança)³⁴. Em sua concepção, vida e paixão coincidem: “atacar as paixões pela raiz significa atacar a vida pela raiz”³⁵, o que configura, imediatamente, decrepitude e despotenciação: “A própria vida é para mim o instinto do crescimento, da duração, da acumulação de forças, de *potência*; onde falta a vontade de poder, existe degeneração”.³⁶ Na semântica nietzschiana, portanto, reúnem-se vida, paixão/afeto e vontade de poder, pois “a *vontade de poder* é a forma de afeto primitiva, todos os outros afetos são apenas configurações suas (...)”³⁷.

A hostilidade da tradição ocidental às paixões é, na avaliação do filósofo, uma das formas mais eficazes de enfraquecimento do homem. De um modo que, não fosse a base fisiológica, se confundiria com o domínio kantiano das inclinações³⁸, Nietzsche defende a capacidade humana de “*não reagir a um estímulo*”³⁹, de “impor-se moderação”⁴⁰ e de renunciar ao seu “diabo”⁴¹. Ou seja, ao tentar violentamente varrer para debaixo do tapete elementos que não se deixam ocultar, o obscurantismo da Igreja atropelou a necessária operação das paixões na vida do homem, preferindo, ao esforço para lidar com elas, sua culpabilização. Segundo antigo ditado popular, isso desastrosamente equivaleu a “tapar o sol com a peneira”.

Numa perspectiva alheia à idealização da natureza humana, Nietzsche afirma a periculosidade das paixões, compreendendo que aí está o poder tonificante, formador, configurador apresentado por elas. Em sua avaliação, uma tal característica jamais poderia ter motivado seu endereçamento às masmorras do pensamento ocidental.

32 NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “Moral como contranatureza”, §1.

33 NIETZSCHE. *Além do bem e do mal*, Prefácio. Nesta obra Nietzsche afirma que “cristianismo é platonismo para o povo”, numa referência explícita à fundamentação que os primeiros teólogos cristãos buscaram em Platão.

34 NIETZSCHE. *Além do bem e do mal*, Prefácio.

35 Idem.

36 NIETZSCHE. *O anticristo*, § 6.

37 NIETZSCHE. *A vontade de poder*, § 688.

38 Na *Fundamentação da metafísica dos costumes* Kant define que o homem é livre quando pode agir racionalmente, de acordo com o critério da universalidade garantida pelo imperativo categórico, sem se deixar influenciar minimamente pelas inclinações sensíveis. Em *A religião nos limites da simples razão*, defende a luta entre os princípios bom e mau, definindo a virtude como resistência contra obstáculos.

39 NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “Moral como contranatureza”, §2.

40 NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “Moral como contranatureza”, §2.

41 NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “Moral como contranatureza”, §2.

Todas as paixões têm um período em que são meramente funestas, em que levam para baixo suas vítimas com o peso da estupidez – e um período posterior, bem posterior, em que se casam com o espírito, se “espiritualizam”. (...) *Aniquilar* as paixões e os desejos apenas para evitar sua estupidez e as desagradáveis consequências de sua estupidez, isso nos parece, hoje, apenas uma forma aguda de estupidez. Já não admiramos os dentistas que *extraem* os dentes para que eles não doam mais...⁴²

Portanto, assim como a questão nutricional é para Nietzsche imensamente mais importante do que toda a teologia, muitíssimo mais importante do que permitir que os valores cheguem de cima para baixo, de fora para dentro, é, para Zarathustra, lançar-se na fluência da própria angústia pelo tempo necessário ao surgir do auto-reconhecimento. “Queres, porém, seguir o caminho da tua angústia, que é caminho no rumo de ti mesmo? Mostra-me, pois, que tens direito e força para tanto!”⁴³ Fundamental no pensamento de Nietzsche, a questão vai reverberar no *Crepúsculo dos ídolos*, como uma espécie de conselho aos que querem conquistar a confiança exigida por Zarathustra: “Colocar-se apenas em situações em que não se podem ter virtudes aparentes, em que, como o funâmbulo sobre uma corda, ou se cai ou se fica em pé – ou se escapa...”⁴⁴ Aqui, para além do bem e do mal, Nietzsche evoca situações limite, nas quais a abstração anti-instintiva da moral platônico-cristã perde inteiramente o sentido, ou, com seu espírito de peso, prejudica demasiadamente. Trata-se, na verdade, de uma questão primária da física: na corda bamba, o que vale é a leveza – para que, preferencialmente, se possa até flutuar. “Todo abismo é navegável a barquinhos de papel”⁴⁵.

Como vale a corporeidade?

Zarathustra joga com a concepção de que a virtude de cada um equivale ao

42 NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “Moral como contranatureza”, §1.

43 NIETZSCHE. *Assim falou Zarathustra*. “Do caminho do criador”.

44 NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos*, “Sentenças e setas”, §21.

45 ROSA. “Desenredo”. In: *Tutaméia – Terceiras estórias*. p. 38.

ser próprio, ao si mesmo, à força e ao poder próprios, diferenciadores, distintivos, individuadores. É um traço incomum em cada qual, indizível, inominável, estranho à indiferença da impessoalidade reinante no exercício dos papéis sociais. Virtude tem o sentido também de corpo, podendo ser compreendida como resultado da repetição das setas arremessadas pelo fenômeno corpo, pela dinâmica corpo, isto é, como resultado do que se repete e se impõe nas batalhas travadas pelos diversos impulsos formadores do corpo, pensado aqui não como substância extensa organizada mecanicamente, oposta à imaterialidade pensante da alma, mas como ser no devir, como diferenciação do mesmo, como condição de possibilidade do tornar-se outro e mesmo, simultaneamente, no transcurso do tempo.

Meu irmão, se tens uma virtude e ela é a tua virtude, então não a tens em comum com ninguém. Sem dúvida, queres chamá-la pelo nome e afagá-la; queres puxar-lhe a orelha e brincar com ela. E eis que, agora, tens o seu nome em comum com o povo e te tornaste, com a tua virtude, povo e rebanho! Melhor terias feito dizendo: “Inexprimível e sem nome é o que faz o tormento e a delícia da minha alma, e que é, também, a fome das minhas entranhas”. Que a tua virtude seja demasiado elevada para a familiaridade dos nomes; e, se tens de falar nela, não te envergonhes de gaguejar.⁴⁶

Diante da exclusividade, da propriedade, da estranheza da virtude de cada um, faz sentido dizer, pois, que acerca do que não é possível falar, deve-se, sobretudo, gaguejar. A gagueira é, nesse caso, antídoto para o fluxo desgastado da comunicação informativa, das igualações conceituais moralizantes, do ser público, do rebanho, da incapacidade de se perscrutar para distinguir-se do outro no assenhramento de si. O típico homem moderno, batizado por Zaratustra como *último homem*, não gagueja, pois tem o plano de sua existência na ponta da língua, traçado à luz do senso comum, por meio do qual se promove o conforto da igualdade entre todos, em oposição ao esforço pelo movimento de cada um se tornar o que é⁴⁷.

Zaratustra antecipa o jargão adorniano segundo o qual na modernidade o

46 NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*. “Das alegrias e das paixões”.

47 NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*. Prólogo, §5.

homem torna-se diferente de si mesmo ao tornar-se igual aos outros: “Todos querem o mesmo, todos são iguais; e quem sente de outro modo vai, voluntário, para o manicômio”⁴⁸. Tal gregarismo, marcado pelo sacrifício violento das diferenças, afasta do cotidiano a tarefa de cada qual estabelecer de modo extra-moral seus próprios bem e mal, seus próprios sim e não, sua própria meta, sua linha reta – posição a se originar numa ausculta do corpo como dinâmica, cuja propriedade está em sintonizar instâncias separadas pela tradição: o físico-biológico, o espiritual-psíquico, o cultural-antropológico e o universal-cosmológico.

No discurso “Dos desprezadores do corpo”, Zaratustra considera que o fundo do “eu”, dos sentidos e do espírito é o ser próprio criador, o si mesmo, o corpo – grande razão que faz o “eu”, o “eu” que criou para si o desprezo a si mesmo, assim como o apreço, o prazer e a dor, o valor e a vontade.

Mesmo em vossa estultície e desprezo, ó desprezadores do corpo, estais servindo o vosso ser próprio. Eu vos digo: é justamente o vosso ser próprio que quer morrer e que volta as costas à vida. Não consegue mais o que quer acima de tudo: – criar para além de si. Isto ele quer acima de tudo; é o seu férvido anseio. Mas achou que, agora, era tarde demais para isso; – e, assim, o vosso ser próprio quer perecer, ó desprezadores da vida. Perecer quer o vosso ser próprio, e por isso vos tornastes desprezadores do corpo! Porque não conseguis mais criar para além de vós. E, por isso, agora, vos assanhais contra a vida e a terra. Há uma inconsciente inveja no vesgo olhar do vosso desprezo. Não sigo o vosso caminho, ó desprezadores da vida! Não sois, para mim, ponte que leve ao super-homem!⁴⁹

Sentidos e intelecto, pois, estão a serviço do si mesmo, do corpo. O que se chama “eu” é produto do si mesmo, é resultado, e não causa. O sujeito é tardio, é posterior ao si mesmo, é determinado pelo corpo. O corpo é o fundo da realização do real humano porque é ele – ou seja, seus grupos de impulsos em combate pelo governo e pela hierarquização, suas inúmeras almas⁵⁰ – que interpreta, e não o sujeito ou o “eu” tomados metafisicamente como causa primeira previamente constituída. Não é o “eu”

48 NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*. Prólogo, §5.

49 NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*. “Dos desprezados do corpo”.

50 NIETZSCHE. *Além do bem e do mal*, §19.

que diz aos seus impulsos o que faz bem ou mal, mas os impulsos que dizem isso ao tardio “eu”, fazendo-o tornar-se quem é, num processo infundável. A ilusão subjetiva gera em cada um uma série de mal-entendidos e conclusões precipitadas sobre o próprio modo de ser, mas o real mesmo do “eu” de cada um é o que vai se formando a partir da seleção entre o que pode e o que não pode ser suportado, afirmado, esperado, e da repetição do suportável, afirmável, esperável. Jamais há, contudo, qualquer possibilidade de cristalização deste ou daquele modo de ser, pois, invertendo a sentença de Antonio Candido, gente não é personagem, isto é, jamais se fecha, se acaba, se conclui.

Esse lento movimento de maturação acaba por determinar verdades bastante contrárias às ilusões subjetivas, que impedem a abertura e o acesso ao que se é mesmo, aos modos de ser que se é capaz de afirmar e repetir, ao que se pode aceitar e ansiar com boa vontade. Para além de qualquer ilusão de vontade livre, é preciso trabalhar-se, esculpir-se, poetizar-se, no sentido de querer o que se pode e poder o que se quer, e nada além disso. O problema está em que, apesar de uma tal formulação parecer tão simples, lógica e direta, não se deixa ver tão imediatamente o fundamental saber de quem se é, o que indica que a base para se tornar o que se é não pode ser esse saber, mas, fora de uma relação causal, o vir-a-ser quem se é e o vir-a-saber quem se é caminham lado a lado, desde uma unidade não soteriológica e não teleológica entre poder e querer. Está justamente aí o desafio de sintonizar-se na frequência do si mesmo sem o recurso às enganosas e vazias teorizações acerca das certezas imediatas que serviram como alimento essencial aos filósofos metafísicos⁵¹.

Instrumentos e brinquedos são os sentidos e o espírito; atrás deles acha-se, ainda, o ser próprio. O ser próprio procura também com os olhos dos sentidos, escuta também com os ouvidos do espírito. É sempre o ser próprio escuta e procura: compara, subjuga, conquista, destrói. Domina e é, também, o dominador do eu. Atrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, acha-se **um soberano poderoso, um sábio desconhecido** – e chama-se o ser próprio. Mora no teu corpo, é o teu corpo.⁵²

51 NIETZSCHE. *Além do bem e do mal*, §16.

52 NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*. “Dos desprezados do corpo” (grifos do autor).

Zaratustra cria, pois, um fundo outro para a existência humana. Ele parece descer um alto degrau, parece escavar profundamente o solo da existência, encontrando aí “um soberano poderoso, um sábio desconhecido”. A saída para a compreensão do que ou de como seja esse outro fundo – o si mesmo, o corpo como instância elementar, essencial de produção do eu, do sujeito – está na noção de fisiologia, na dinâmica fisiológica de criação de pesos e medidas, valores, conceitos, formas de compreensão das sensações e sentimentos. Esta seria a via pela qual Nietzsche afirma fugir da metafísica da subjetividade.

É preciso compreender em que medida ele não cria sua própria metafísica, seu próprio fundamento, sua própria causa primeira, seu próprio conceito de ser. Ao contrário, na medida em que não produz cortes e duplicações no real, na medida em que elimina a possibilidade de continuação do *horismós* platônico, Nietzsche não instauraria uma física e uma fisiologia no lugar de uma metafísica e de uma psicologia da consciência? Trata-se, em sua filosofia, de uma restituição de realidade ao ser, ao que verdadeiramente é, e que havia sido lançado pela metafísica na dimensão das ilusões transcendentais. Trata-se de uma inscrição do ser no que é humano, demasiado humano, o que significa ser cosmológico, demasiado cosmológico. Essa seria a fórmula de Nietzsche contra as tradicionais metafísicas do ser e da subjetividade, consideradas por ele como patologizantes e despoteadoras do espírito. A exemplo do que Platão teria querido para o seu tempo com a tematização da música na *República*, a meta do *Zaratustra* – a música nietzschiana – seria a criação de um ritmo fisiológico saudável para o homem do fim da modernidade.

Se não cabe a imprudência de afirmar algo excessivamente programático em relação a filosofias tão cheias de dobra e tão assistemáticas quanto as de Nietzsche e Platão, ao menos pode-se afirmar que a meta proclamada por Zaratustra em sua descida é a de dar ao homem o ritmo cosmológico do sentido da terra, tirando-o do ritmo soteriológico do sentido da eternidade, do além-mundo.

O corpo nietzschiano, portanto, pode bem ser compreendido como

“universo de universos”⁵³, de cuja pressuposta unidade celeste brotam mundos diversos⁵⁴. Seguindo o fio condutor desse pensamento, Zaratustra pode afirmar a gagueira como única forma legítima de dizer o indizível incrustado no extraordinário e inigual latente em cada homem:

Fala, pois, gaguejando: “Este é o *meu* bem, é o que amo, é assim que gosto dele, somente assim *e u* quero o bem. Não o quero como uma lei de Deus, não o quero como uma norma e uma necessidade humanas; que não seja, para mim, seta indicadora de mundos ultraterrenos e paraísos. É uma virtude terrestre, a que amo: pouca prudência há nela e, menos do que qualquer outra coisa, a razão de todo o mundo. Mas foi em mim que essa ave fez seu ninho; amo-a, por isso, e a acaricio – e, agora, ela cobre em mim, chocando-os, seus ovos de ouro”.⁵⁵

Zaratustra salienta, pois, que cabe a cada um se abrir ao entrosamento com a dor e a delícia de ser o que é⁵⁶, amando e cantando o próprio ritmo, como expressa a primeira estrofe do soneto “Ama tu ritmo”, de Ruben Darío:

Ama tu ritmo y ritma tus acciones bajo su ley, así como tus versos;
eres un universo de universos y tu alma una fuente de canciones.⁵⁷

Está aí o processo visado pelo discurso “Das alegrias e das paixões”, no qual Zaratustra procura libertar da avaliação moral às paixões humanas, dando-lhes estatuto de essência de um fortalecimento reverberado nos planos individual, sócio-político e histórico, referente à humanidade em geral, na história da espécie. Se antes as paixões se opunham às virtudes, agora é das paixões que brotam as virtudes. O novo tempo que Zaratustra vem trazer, anunciar e promover não está marcado pela culpabilização e negação das paixões, mas por sua afirmação na base do movimento de estruturação do si mesmo. A perspectiva não-moral desde a qual Zaratustra concebe o real e suas possibilidades vem purificar as paixões do mal nelas inscrito pela tradição platônico-cristã, que, tanto no âmbito espiritual quanto nas questões institucionais da organização

53 DARÍO, R. *Ama tu ritmo*. (<http://www.poesi.as/rd06900.htm>, acesso em 8 de janeiro de 2010).

54 Idem.

55 NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*. “Das alegrias e das paixões”.

56 VELOSO, C. “Dom de iludir”. In *Totalmente demais*. LP. Philips Records, 1986.

57 DARÍO, R. *Ama tu ritmo*. (<http://www.poesi.as/rd06900.htm>, acesso em 8 de janeiro de 2010).

gregária (nos planos jurídico e médico, por exemplo), as perseguiu, represou, castigou, odiou, temeu e criminalizou. Possibilita-se, pois, à luz de Zaratustra, um apaziguamento das tormentas ocasionadas pela má consciência das paixões, uma vez que elas são agora reconhecidas e afirmadas como condição de possibilidade de assunção do si mesmo, do ser próprio, da virtude e do corpo de cada um. Na (anti) doutrina⁵⁸ de Zaratustra não há traço da realidade humana que deva ser jogado fora, sob critérios morais. Ao contrário, a tensão permanente entre tendências que apontam para direções distintas é valorizada como fundamento da apropriação do próprio de cada um. É da tensão, portanto, que se pode produzir a harmonização do si mesmo.

Referências

TURGUÊNIEV, I. *Pais e Filhos*. Trad. Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

DARIO, R. *Ama tu ritmo*. In: Antologia. Edición de Alberto Acereda. Poesía - 117. Editorial Lumen. Barcelona. 2000. Disponível em <<http://www.poesi.as/rd06900.htm>>. Acesso em 8 de janeiro de 2010.

HEIDEGGER, M. “Que é isto – a filosofia?”. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os Pensadores)

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2005.

KANT, I. *A religião nos limites da simples razão*. Lisboa: Edições 70, 1992.

MARTON, S. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 31.

MÜLLER-LAUTER, W. “*Décadence* artística enquanto *décadence* fisiológica”. In:

58 No ensaio “Antidoutrinas. Cena e doutrina em Assim falava Zaratustra”, Werner Stegmaier ilumina as características antidoutrinárias da obra. In *Cadernos Nietzsche*, n. 25. Publicação do Grupo de Estudos Nietzsche. São Paulo: Dircurso, 2009. Ver também o ensaio de Jörg Salaquarda, “A concepção básica de Zaratustra”. In *Cadernos Nietzsche*, n. 2. Publicação do Grupo de Estudos Nietzsche. São Paulo: Dircurso.

Cadernos Nietzsche, n. 6. Publicação do Grupo de Estudos Nietzsche. São Paulo: Discurso, 1999.

NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. Coleção Os pensadores: Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 2ª ed., 1978.

_____. *Ecce homo*. Trad. Paulo César de Souza. SP: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. SP: Companhia das Letras, 1998.

_____. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. SP: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 12ª ed., 2003. In: *Das Alegrias e das Paixões*. p. 62-63.

_____. *Crepúsculo dos ídolos ou como filosofar com o martelo*. In: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Paulus, 2006.

_____. *O anticristo*. Trad. Paulo César de Souza. SP: Companhia das Letras, 2007.

_____. *A vontade de poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. RJ: Contraponto, 2008.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. SP: Companhia das Letras, 2009.

ONATE, A. M. *O crepúsculo do sujeito em Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial/UIJUÍ, 2000.

PESSOA, F. *Odes de Ricardo Reis*. Porto Alegre: L&PM, 2009.

ROSA, J. G. “Desenredo”. In: *Tutaméia – Terceiras estórias*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.

SALAGUARDA, J. “A concepção básica de Zaratustra”. In: *Cadernos Nietzsche*, n. 2. Publicação do Grupo de Estudos Nietzsche. São Paulo: Discurso, 1996.

STEGMAIER, W. “Antidoutrinas. Cena e doutrina em Assim falava Zaratustra”, In: *Cadernos Nietzsche*, n. 25. Publicação do Grupo de Estudos Nietzsche. São Paulo: Discurso, 2009.

VELOSO, C. “Dom de iludir”. In: *Totalmente demais*. LP. Philips Records, 1986.