

A COSMOLOGIA NIETZSCHIANA COMO MONISMO DIALÉTICO: UMA ANÁLISE CRÍTICA DA INTERPRETAÇÃO DE WALTER KAUFMANN

*Leonardo Camacho de Oliveira**

Resumo: No presente trabalho abordaremos o clássico comentário de Walter Kaufmann à obra de Nietzsche. Antes de abordá-lo, contudo, faremos uma breve contextualização do mesmo, aprestando alguns temas e conceitos da filosofia nietzschiana necessários para a adequada compreensão do comentário. Esses são: a luta de impulsos, a sublimação dos impulsos e a doutrina da vontade de poder. A interpretação de Kaufmann gira em torno do problema de compatibilizar a sublimação dos impulsos com o monismo resultante da doutrina da vontade de poder. O comentador responde a tal problema colocando a cosmologia de Nietzsche como um monismo dialético, e compreendendo a sublimação como um processo dialético. Isto, no entanto, terá implicações importantes, e mesmo complicadas, as quais serão tratadas ao final do presente estudo.

Palavras-chave: Nietzsche, vontade de poder, sublimação dos impulsos, teleologia.

1 - Contextualização do comentário no pensamento de Nietzsche

Antes de iniciarmos a análise do comentário de Walter Kaufmann, que é o foco principal deste trabalho, acreditamos ser necessário fazer uma breve reconstrução de temas do pensamento nietzschiano centrais para a interpretação de Kaufmann.

1.1 - A luta de impulsos

* Graduando em Direito e Filosofia pela UFPel. Bolsista de Iniciação Científica (CNPq 2009/2011). e-mail: leocamacho@globo.com.

Na obra *Aurora*, na qual aparece o conceito de luta de impulsos, vemos que Nietzsche está se contrapondo a uma visão tradicional do homem, como ser que por meio de sua racionalidade pode subjugar seus impulsos e agir livremente. Ele afirmará que há uma luta entre impulsos no interior do chamado “eu” e que mesmo a racionalidade se trata de um impulso inserido neste constante conflito:

(...) mas querer combater a veemência de um impulso não está em nosso poder, nem a escolha do método, e tampouco o sucesso ou fracasso desse método. Em todo esse processo, claramente, nosso intelecto é antes o instrumento cego de um outro impulso, rival daquele que nos tormenta com sua impetuosidade: seja o impulso por sossego, ou o temor da vergonha e de outras más consequências, ou o amor. Enquanto “nós” acreditamos nos queixar da impetuosidade de um impulso, é, no fundo, um impulso que se queixa de outro; isto é: a percepção do sofrimento com tal impetuosidade pressupõe que haja um outro impulso tão ou mais impetuoso, e que seja iminente uma luta, na qual nosso intelecto precisa tomar partido¹.

Com efeito, esta luta de impulsos é um fator determinante para a ação, sendo mesmo possível se dizer que o resultado desta luta determina, não só o agir, mas o próprio indivíduo. Isto ocorre, pois o impulso que consegue momentaneamente se sobrepor aos demais constrói uma hierarquia de impulsos que constitui o “eu”, vemos, então, que Nietzsche apresenta um sujeito que está em constante vir a ser. Esta crítica à noção tradicional de subjetividade aproxima-se, em certa medida, da posição de David Hume que coloca o “eu” como formado pela totalidade das percepções sensíveis, com efeito, o sujeito estaria sempre em construção na medida em que fosse submetido a novas percepções. Claro que estamos falando apenas de um ponto em comum e não de uma identidade de posições entre Nietzsche e

¹ NIETZSCHE, 2004, p. 81.

Hume, pois a concepção nietzschiana não se resume a análise empirista, devemos lembrar da importância que o âmbito psicológico tem para o pensador alemão. Logo, a proximidade dos dois filósofos se resume na crítica à ideia de um “verdadeiro eu” que seria imutável, dado a sua mútua aversão à metafísica. Na passagem seguinte observamos como este processo se dá:

Tomemos uma experiência trivial. Suponhamos que algum dia, passando pelo mercado, notamos que alguém ri de nós: conforme esse ou aquele impulso estiver no auge em nós, este acontecimento significará isso ou aquilo para nós – e, conforme o tipo de pessoa que somos, será um acontecimento bastante diferente. Uma pessoa o toma como uma gota de chuva, outra o afasta de si como um inseto, outra vê aí um motivo para brigar, outra examina sua vestimenta, para ver se algo nela dá ensejo ao riso, outra reflete sobre o ridículo de si, outra sente-se bem por haver contribuído, sem o querer, para a alegria e a luz do sol que há no mundo – e em cada caso houve a satisfação de um impulso, seja o da irritação, o da vontade de briga, da reflexão ou da benevolência. Esse impulso agarrou o incidente como uma presa: por que justamente ele? Porque estava à espreita sedento e faminto².

Observamos, desta forma, como o resultado da luta de impulsos influência, não apenas o agir, mas mesmo a perspectiva que o sujeito terá, de modo que podemos afirmar que o impulso que momentaneamente domina hierarquiza os demais impulsos impondo sua perspectiva ao complexo de pulsões que é o sujeito.

1.2 - A sublimação³ dos impulsos

² NIETZSCHE, 2004, p. 93.

³ Sublimação é o termo utilizado por Kaufmann, do original *sublimation*, podemos encontrar, contudo, comentadores que se referem ao tema como espiritualização dos impulsos.

A luta de impulsos parece, então, um processo caótico e sem nenhum regramento, Nietzsche, contudo, apresenta uma possibilidade de intervenção nesta luta, que já aparece também na obra *Aurora*:

O que somos livres para fazer. – Pode-se lidar com os próprios impulsos como um jardineiro, e, o que poucos sabem, cultivar os germens da ira, da compaixão, da ruminação, da vaidade, de maneira tão fecunda e proveitosa como uma bela fruta numa latada. [...] Tudo isso temos liberdade para fazer; mas quantos sabem que temos esta liberdade? Em sua maioria, as pessoas não creem em si mesmas como em fatos inteiramente consumados? Grandes filósofos não imprimiam sua chancela a este preconceito, com a doutrina da imutabilidade do caráter⁴?

Ao olharmos para esta citação, não podemos deixar de nos perguntar se tal sistema já não foi colocado anteriormente? Uma vez que, controlar os impulsos era justamente o cerne das teorias morais por Nietzsche criticadas. Para podermos afastar o pensamento nietzschiano desta acusação é preciso compreender que a noção de sublimação (espiritualização) dos impulsos está em oposição à chamada castração dos impulsos. Com efeito, Nietzsche irá repudiar a forma ascética (principalmente cristã) de se lidar com os impulsos, uma vez que este modelo busca apenas uma negação (castração) dos mesmos. Podemos, então, ver que o pensador alemão não está se inserindo na tradição que ele critica, pois esta tradição afirma que é preciso que a razão subjugue (castre) os impulsos para que possamos agir de forma livre e, conseqüentemente, racional. A proposta nietzschiana não contempla o negar dos impulsos, mas uma sublimação dos mesmos, ou seja, os impulsos continuam a determinar a ação, mas estes devem ser organizados e retirados

⁴ NIETZSCHE, 2004, p. 279.

do estado caótico no qual inicialmente se encontram⁵. Podemos observar tal processo com relação à crueldade:

Quase tudo a que chamamos “cultura superior” é baseado 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 divinizou⁶.

Ao entendermos a noção de sublimação podemos compreender com clareza o elogio feito por Nietzsche a figuras como Cezar Borgia ou as bestas louras, os quais possuem fortes impulsos e dão vazão aos mesmos de forma violenta e desmedida. É preciso ter em mente que ao elogiar tais figuras o pensador alemão não está as colocando como um modelo a ser seguido, mas está afirmando que só os que possuírem impulsos fortes poderão sublimá-los.

Desta forma, observamos a proposta de uma sublimação dos impulsos no pensamento nietzschiano. Acreditamos, no entanto, que o ponto de maior tensão aparece ao tentarmos conciliar esta proposta com a doutrina da vontade de poder, sendo justamente com relação a este ponto que versa o comentário de Kaufmann, de modo que passaremos a uma breve apresentação da doutrina da vontade de poder.

⁵ Neste sentido, Walter Kaufmann pontua com precisão: “Our impulses are in a state of chaos. We would do this now, and another thing in the next moment – and even a great number of things at the same time. We think one way and live another; we want one thing and do another. No man can live without bringing some order into this chaos. This may be done by thoroughly weakening the whole organism or by repudiating and repressing many of the impulses: but the result in that case is not a “harmony,” and the *physis* is castrated, not “improved.” Yet there is another way – namely, to “organize the chaos”: sublimation allows for the achievement of an organic harmony and leads to that culture which is truly a “transfigured *physis*.” Nossos impulsos estão em um estado de caos. Fariamos isto agora, e outra coisa no momento seguinte – e mesmo um grande número de coisas ao mesmo tempo. Pensamos de uma forma e vivemos de outra; queremos uma coisa e fazemos outra. Nenhum homem pode viver sem trazer alguma ordem à este caos. Isto pode ser feito através de um completo enfraquecimento de todo o organismo ou através do repúdio e repressão de muitos dos impulsos: mas o resultado neste caso não seria a “harmonia,” e a *physis* é castrada e não “melhorada.” Ainda há outra possibilidade – qual seja, “organizar o caos”: a sublimação permite que se alcance uma harmonia orgânica e conduz para aquela cultura que é verdadeiramente uma “*physis* transfigurada.” KAUFMANN, 1974, p. 227 (tradução própria).

⁶ NIETZSCHE, 2007, p. 121.

1.3 - A doutrina da vontade de poder

Já no início da obra *Além do bem e do mal*, Nietzsche promove uma forte crítica à metafísica e a qualquer doutrina que tenha a pretensão de apontar para a verdade. Uma vez que, sempre estará subjacente a esta busca pela verdade uma oposição de valores. Observamos anteriormente que a liberdade de escolha não passa de uma fábula, que é o “jogo” dos impulsos que determina o agir. Isto não ocorre apenas no âmbito moral, mas também no âmbito epistêmico, pois as teorias científicas e seu esforço de buscar o verdadeiro também são determinadas pelos impulsos. Portanto, em ambos os âmbitos subjaz uma crença em uma oposição de valores, seja a oposição “bem” e “mal” ou “verdadeiro” e “falso”:

Este modo de julgar constitui o típico preconceito pelo qual podem ser reconhecidos os metafísicos de todos os tempos; tal espécie de valoração está por trás de todos os seus procedimentos lógicos; é a partir desta sua “crença” que eles procuram alcançar o seu “saber”, alcançar algo que no fim é batizado solenemente de “verdade”. A crença fundamental dos metafísicos é a crença nas oposições de valores⁷.

Partindo desta crítica podemos observar o desenvolvimento de uma postura epistêmica por parte do pensador alemão. Não podemos mais falar em fatos apenas em interpretações, esta postura ficou conhecida como perspectivismo. Cabe ressaltar que esta crítica já esta, de certa forma, no pensamento kantiano, Nietzsche, todavia, vai radicalizá-la, tendo em vista ele não apontar para categorias do entendimento, como possibilidade de certa objetividade nas percepções humanas, pois tal postura também estaria ainda

⁷ NIETZSCHE, 2007, p. 10.

atrelada a oposições de valores. Poderíamos dizer que o perspectivismo nietzschiano é muito mais forte:

Perdoem este velho filólogo, que não resiste à maldade de pôr o dedo sobre artes de interpretação ruins; mas estas “leis da natureza”, de que vocês, físicos, falam tão orgulhosamente, como se – existem apenas graças à sua interpretação e péssima “filologia” – não são uma realidade de fato, um “texto”, mas apenas uma arrumação e distorção de sentido ingenuamente humanitária, com a qual vocês fazem boa concessão aos instintos democráticos da alma moderna!⁸

Fica evidente que nem mesmo a ciência mecânica (notar que Nietzsche refere-se na passagem aos físicos) é compatível com a epistemologia do perspectivismo, devido ao fato de ainda ter como objeto os fatos (o “texto”). Nietzsche, então, ao observar os mesmos fenômenos que a ciência, apresentará uma teoria interpretativa do mundo alternativa, centrada na noção de vontade de poder. Entretanto, esta nova proposta já apresenta uma vantagem, pois tem consciência de ela se tratar de interpretação e não de “texto”:

Ni Dieu ni maître [Nem Deus, nem senhor] – assim querem vocês também: e por isso “viva a lei natural!” – não é verdade? Mas, como disse, isto é interpretação, não texto, e bem poderia vir alguém que, com intenção e arte de interpretação opostas, soubesse ler na mesma natureza, tendo em vista os mesmos fenômenos, precisamente a imposição tiranicamente impiedosa e inexorável de reivindicações de poder [...] Acontecendo de também isto ser apenas interpretação...⁹

Para chegar a esta proposta interpretativa, Nietzsche parte do “mundo de desejos e paixões” (dado que o próprio pensar é relação entre

⁸ NIETZSCHE, 2007, p. 26.

⁹ NIETZSCHE, 2007, p. 27.

impulsos, nada mais coerente que partir desta esfera para interpretar o mundo). Quanto ao chamado mundo mecânico, este devemos compreender como uma forma mais primitiva do mundo das paixões. Posteriormente observamos a vontade como atuante e reconhecemos uma causalidade da vontade¹⁰, partindo do método de antes de analisar outras relações de causalidade deve-se levar esta relação ao extremo e buscar explicar a tudo com ela, devemos levar esta causalidade da vontade as ultimas conseqüências. A vontade só pode atuar sobre vontade, logo, todo o acontecer é efeito da vontade. O próximo passo é observar que uma forma básica de vontade parece explicar todas as relações de impulsos: a vontade de poder. Desta intrincada argumentação apresentada no aforismo 36 de *Além do bem e do mal* podemos concluir que o mundo é vontade de poder:

Supondo, finalmente, que se conseguisse explicar toda a nossa vida instintiva como a elaboração e ramificação de uma forma básica da vontade – a vontade de poder, como é minha tese –; supondo que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de poder, e nela se encontrasse também a solução para o problema da geração e nutrição – é só um problema –, então se obteria o direito de definir toda força atuante, inequivocamente, como vontade de poder. O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu “caráter inteligível” – seria justamente “vontade de poder”, e nada mais. – ¹¹

Sabemos da importância que o conceito de vontade de poder tem para o pensamento de Nietzsche, mas isto é ainda mais ressaltado pelo fato de o aforismo 36 trazer não um anúncio, como ocorre, por exemplo, com a morte de deus (no 125 da *Gaia ciência*) ou com o eterno retorno (no 341 também da

¹⁰ Com o aparecimento da vontade neste ponto da argumentação, muitas dúvidas são suscitadas. Sabemos que no início do aforismo em estudo, Nietzsche afirma estar tratando do âmbito dos impulsos, todavia, isto não explica o como e o porquê do surgimento da vontade.

¹¹ NIETZSCHE, 2007, p. 40.

Gaia ciência), mas um séria de premissas que culminará com a conclusão fulcral do mundo como vontade de poder, e nada mais.

A vontade de poder é o que caracteriza a tudo, afinal tudo pode ser reduzido a ela, sendo que, com isso, os impulsos também são vontade de poder e a diferença entre eles não pode ser de essência apenas de grau. Vimos, entretanto que a sublimação dos impulsos parece trazer uma oposição de forças essencialmente diferentes, visto que Nietzsche não parece estar propondo um caos dos impulsos, mas justamente apontando para a necessidade de trazer certa ordem a este caos. O prof. Araldi traz interessante contribuição a este respeito:

Ele evita — com cuidados excessivos — afirmar imediatamente (inconscientemente) as paixões. Parece-nos que o perigo da escravidão das paixões era muito grande para o pensador da liberdade do espírito. O ‘espírito’ (Geist) é a instância suprema contra o cego abandono à paixão, de modo que a sutileza e a sublimação das paixões violentas podem ser vistas como efeito do espírito ativo.¹²

Neste ponto a tensão entre sublimação e vontade de poder chega ao seu ápice, pois a oposição entre *Geist* e as paixões (impulsos) em estado caótico parece trazer uma oposição de duas forças essencialmente distintas. Isto, no entanto, iria contrariar a sentença de que tudo é vontade de poder e nada mais. Com efeito, devemos nos questionar se uma diferença de grau entre *Geist* e paixões, o que seria uma imposição da doutrina da vontade de poder, é suficiente para que a sublimação dos impulsos ainda mantenha algum sentido. É tendo esta indagação fundamental em mente que abordaremos no capítulo seguinte a interpretação de Walter Kaufmann a este respeito.

¹² ARALDI, 2010, p. 4.

2 - O comentário de Walter Kaufmann e o pensamento nietzschiano como monismo dialético

Inicialmente, devemos notar que, para Kaufmann, quando Nietzsche apresenta a doutrina da vontade de poder ele põe fim a qualquer dúvida que poderíamos ter quanto a existência de um dualismo em seu pensamento, ficando, portanto, claro que estamos diante de um monismo da vontade de poder (lembrar que o mundo é vontade de poder e nada mais).

Com efeito, a sublimação que poderíamos colocar como oposição entre *Geist* (forma de organização que espiritualiza os impulsos) e paixões (impulsos em estado caótico, sem organização), deve ser compreendida como a auto-superação da vontade de poder. Uma vez que *Geist* e paixões não são essencialmente distintas, pois são manifestações da vontade de poder. Logo, o que as diferenciaria seria apenas o grau de sublimação, ou seja, um seria uma manifestação da vontade de poder “mais” sublimada e a outra “menos” sublimada. Então, a noção de superação (uma força que quer superar a outra) deve ser recolocada como auto-superação (uma só força que se eleva). É desta forma que Kaufmann responde a questão que ele mesmo coloca: “Como a sublimação é possível dentro da moldura do monismo de Nietzsche?”¹³. Ao afirmar que a sublimação deve ser vista como auto-superação da vontade de poder e o que, aparentemente, seriam duas forças são em verdade manifestações de uma só força. Todavia, esta resposta, longe de terminar com a questão, apenas nos força a reformular nossa pergunta: “pode uma força diferenciar-se a si mesma em duas forças¹⁴?”

Walter Kaufmann responderá esta indagação afirmando que Nietzsche é um monista dialético e o aproximando de Hegel. A chave para

¹³ KAUFMANN, 1974, p. 228 (tradução própria). “how is sublimation possible within the framework of Nietzsche's monism?”

¹⁴ KAUFMANN, 1974, p. 235 (tradução própria). “can one force differentiate itself into two forces?”

compreendermos esta aproximação está na conexão entre a noção de sublimação de Nietzsche e o *aufheben* de Hegel, este último não encontra um correspondente adequado em português, podemos, todavia, entendê-lo como sendo o ato de simultaneamente *negar*, *preservar* e *elevar*. Acreditamos que um exemplo pode ajudar: imaginemos um homem primitivo que lasca uma pedra para cortar algo, nesta ação ocorreu o *aufheben*, pois ele *negou* a pedra em sua condição natural, *elevou* esta pedra a outra categoria, a de ferramenta, mas também *preservou-a* mantendo a “essência” e transformando a “forma”. Kaufmann acredita que processo semelhante ocorre quando um impulso é sublimado:

A palavra latina em questão, *sublimare*, todavia, significa – em alemão – *aufheben*, e a sublimação de Nietzsche verdadeiramente envolve, não menos que o *aufheben* de Hegel, uma simultânea preservação, negação e elevação. [...] A sublimação é possível apenas porque existe uma força básica (a vontade de poder) a qual é definida nos termos de um objetivo (poder) que permanece o mesmo através de todas as “metamorfoses” (WM 657). Este objetivo essencial é preservado não menos do que é a energia, enquanto o objetivo imediato é negado; e a elevação consiste na obtenção de um poder maior¹⁵.

Embora, possamos observar conexões interessantes entre o *aufheben* e a sublimação, não podemos deixar de notar uma relevante diferença de perspectivas. Enquanto a noção hegeliana está vinculada a um âmbito conceitual, visto Hegel focar-se na análise histórica de caráter amplo, a noção nietzschiana estaria no âmbito psicológico, pois Nietzsche foca-se sobre o

¹⁵ The Latin word in question, *sublimare*, however, means – in German – *aufheben*, and Nietzsche's sublimation actually involves, no less than does Hegel's *aufheben*, a simultaneous preserving, canceling and lifting up. [...] Sublimation is possible only because there is a basic force (the will to power) which is defined in terms of an objective (power) which remains the same throughout all “metamorphoses” (WM 657). This essential objective is preserved no less than is the energy, while the immediate objective is canceled; and the lifting up consists in the attainment of greater power. KAUFMANN, 1974, p. 236 (tradução própria).

indivíduo. Temos que admitir, no entanto, que ambas as noções adquirem caráter cosmológico nos respectivos pensamentos, devido ao fato de que estão atreladas à princípios básicos (espírito para Hegel e vontade de poder para Nietzsche), e por isso serão encontradas onde quer que estes princípios se revelem (em todos os lugares) (KAUFMANN, 1974, p. 237).

Kaufmann aponta, ainda, para uma interessante conexão entre Nietzsche e Hegel, o fato de ambos voltarem-se contra teorias que apresentavam uma matéria fixa (no caso de Hegel o “absoluto” de Schelling, no caso de Nietzsche a “Vontade” de Schopenhauer). É interessante lembrarmos, que já na crítica ao livre-arbítrio aparece no pensamento nietzschiano a ideia de um sujeito em “vir a ser”. Com efeito, os dois pensadores alemães buscaram rejeitar qualquer monismo que não conseguisse dar conta da diversidade de forma satisfatória e fosse, portanto, estático.

Acreditamos que, por mais que Kaufmann apresente diferenças entre Nietzsche e Hegel, o que ele está propondo é que ambos apresentam a mesma proposta cosmológica, pois como ele mesmo fala: “Nietzsche era um monista dialético”¹⁶. Portanto, as diferenças seriam apenas o resultado de enfoques distintos: um psicológico o outro histórico.

Será necessário, todavia, para visualizar o pensamento de Nietzsche como um monismo dialético, a releitura de alguns conceitos importantes, como o da má consciência. Esta seria o elemento caracterizador do ideal asceta, pois consiste na atribuição de culpa a si mesmo e na colocação dos impulsos como malignos. Com efeito, a má consciência estaria inevitavelmente ligada à noção de “castração” dos impulsos, a qual já vimos anteriormente, como oposta à sublimação dos impulsos. Para que tais conceitos sejam inseridos nesta “dialética” devemos ver a má consciência não como algo negativo, mas como um estágio necessário para se alcançar à sublimação.

¹⁶ “Nietzsche was a dialectical monist”. KAUFMANN, 1974, p. 235 (tradução própria).

Teríamos no estágio mais primitivo as “bestas louras”, que não tem nenhum controle dos impulsos. Posteriormente, elas devem desenvolver a má consciência e negar seus impulsos, para finalmente poder, então, transmutar esta castração dos impulsos em uma sublimação dos impulsos:

A auto-superação não é alcançada pelo dizer do homem a si mesmo: eu gostaria, preferencialmente, de sublimar meus impulsos. Primeiro ele deve, por assim dizer, marcar a ferro um Não em sua própria alma; ele deve marcar seus próprios impulsos com desprezo e tornar-se consciente da contradição de bem e mal¹⁷.

Podemos observar que em vários momentos do pensamento de Nietzsche esta tendência apresentada por Kaufmann aparece. Com efeito, a diferença entre o asceta, que nega (castra) os impulsos e aquele que os sublima é apenas de grau, ou seja, ambos são manifestações da vontade de poder, as quais, no entanto, se encontram em estágios diferentes. Aplicar, no entanto, esta sistemática ao tipo nobre e ao tipo escravo parece não ser tão simples, pois para se admitir uma diferença de grau apenas entre eles é preciso admitir também a possibilidade de “progressão” de escravo à nobre, progressão esta que parece não ter amparo no texto nietzschiano.

Outro problema de aproximar Nietzsche e Hegel é o seguinte: se realmente estes autores possuem a mesma proposta cosmológica (monismo dialético) por que, então, possuem visões tão distintas da história? Sabemos que a fenomenologia hegeliana possui um caráter progressista, pois o espírito a cada *aufheben* aproximasse do Absoluto e mesmo que isto não implique uma evolução positiva do mundo, sem dúvida implica uma teleologia, uma vez que no pensamento hegeliano o fim último está posto e é o Absoluto. Nietzsche,

¹⁷ Self-overcoming is not accomplished by a man's saying to himself: I would rather sublimate my impulses. First he must, as it were, burn a No into his own soul; he must brand his own impulses with contempt and become aware of the contradiction of good and evil. KAUFMANN, 1974, p. 253 (tradução própria).

por outro lado, não possui esta visão linear e progressiva de história, muito pelo contrário ao analisá-la vê uma série de conflitos e descontinuidades:

Logo, o “desenvolvimento” de uma coisa, um uso, um órgão, é tudo menos o seu progressus em direção a uma meta, menos ainda um progressus lógico e rápido, obtido com um dispêndio mínimo de forças – mas sim a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem, mais ou menos profundos, mais ou menos interdependentes, juntamente com as resistências que a cada vez encontram, as metamorfoses tentadas com o fim de defesa e reação, e também os resultados de ações contrárias bem-sucedidas¹⁸.

Esta passagem apresenta uma postura de Nietzsche que é antagônica à fenomenologia hegeliana, pois nesta última o desenvolvimento de uma “coisa” (coisa esta que se resume ao espírito) seria um caminho progressivo desta rumo ao absoluto. Com efeito, podemos notar que no pensamento nietzschiano do mundo como vontade de poder não há espaço para uma teleologia¹⁹ e justamente por isso não é prudente vermos que as filosofias de Nietzsche e Hegel compartilhem de uma mesma cosmologia.

Antonio Edmilson Paschoal aponta para este distanciamento entre Nietzsche e Hegel, no que tange a teleologia, na obra *Nietzsche e a auto-superação da moral*, como já visto em nota. Entretanto, ele também afirma, na mesma obra, que o tipo de homem elevado proposto por Nietzsche reuni elementos

¹⁸ NIETZSCHE, 2009, p. 61

¹⁹ Neste sentido acrescenta Edmilson Paschoal ao afirmar, também, a inexistência de uma teleologia em Nietzsche, sem, contudo, propor que este defenda um caos absoluto. Com efeito, ainda que não haja um fim último podem existir organizações de forças, as quais jamais serão perenes: “Sentido que permite falar em meta, mas não em finalidade, ou, como observa Spaemann, em uma teleologia (uma vez que visa a uma meta), mas ateleológica (uma vez que esta meta não expressa uma finalidade última da existência).” PASCHOAL, 2009, p. 59. Desta forma, afastasse o conceito de finalidade (perene e ligado ao “ser”) e passasse à noção de meta, como algo mutável e ligado ao “devir”: “Para Nietzsche, não se poderia falar de uma meta que permaneceria sempre, como um objetivo da humanidade enquanto espécie, por exemplo, para o qual o homem evoluiria. Uma meta é sempre algo que se torna possível em uma determinada organização e que é substituída no momento em que uma nova interpretação passa a ditar as regras do jogo.” PASCHOAL, 2009, p. 153.

do tipo nobre e do tipo escravo, sendo que os impulsos fortes do nobre, tanto quanto a formação da má-consciência, a qual permitiria a espiritualização dos impulsos, são necessários. Os fragmentos seguintes da obra mencionada ilustram o que foi dito:

O que permite afirmar, provisoriamente, por ora, que a moral de escravos, especialmente na versão platônico-cristã (...) participa da composição de um tipo mais elevado de homem... (PASCHOAL, 2009, p. 111) O distico da nova aristocracia é a soma de tipo nobre com a forma escrava de valorar (PASCHOAL, 2009, p. 150). Confirmando a tese de que “um tal pessimismo poderia desaguar na forma de uma afirmação dionisiaca do mundo” (KSA 12, p.455), tem-se o papel da moral de rebanho para a produção de um novo tipo mais elevado de homem na medida em que torna mais profundo e mais espiritualizado²⁰.

Podemos observar, então, que por mais que o Prof. Edmilson Paschoal afaste Nietzsche da teleologia hegeliana, ele acaba por apresentar a proposta de tipo elevado nietzschiana como síntese dos tipos nobre e escravo e neste sentido aproxima-se grandemente da interpretação, já apresentada, de Walter Kaufmann. Sob esta perspectiva poderíamos colocar a seguinte trajetória: temos as “bestas louras” com impulsos fortes, mas em estado caótico, posteriormente desenvolve-se a má-consciência com o ideal ascético e nega-se os impulsos para então chagarmos no tipo elevado que possui impulsos fortes, mas sublimados (espiritualizados). Com isso, no entanto, um sério problema aparece, pois com esta visão do tipo elevado como resultado de uma síntese, novamente Nietzsche é colocado como monista dialético e a teleologia antes afastada vem à tona. Acreditamos que este posicionamento é problemático, pois apresentar a proposta de homem elevado nietzschiana com um caráter sintético parece atentar contra a próprio texto de Nietzsche, como

²⁰ PASCHOAL, 2009, p. 160.

podemos observar na passagem seguinte, na qual Paschoal cita o pensador alemão:

A história de algo é antes a história de rupturas (GM II, 17). Uma história de sempre novas interpretações, novos ajustes que, ao tomar algo, oblitera (verdunkelt), apaga (ausgelöscht) seu “sentido” e finalidades anteriores, de tal forma que, a rigor, nem se poderia mais falar do mesmo “algo” que havia antes.²¹

No fragmento apresentado fica claro a incompatibilidade de se propor um tipo ideal que sintetiza as características do tipo nobre e do tipo escravo, quando a leitura de Nietzsche da história apresenta, não uma negação que preserva e num terceiro momento sintetiza tese e antítese, mas sim uma história na qual uma força ao se sobrepor sobre outra a “oblitera” e “apaga”, sendo que nem sentido há em se falar da força apagada. Com efeito, como se falar em síntese, quando o que temos são apenas rupturas? Concordamos com a interpretação de Paschoal no que diz respeito à não existência de uma teleologia no pensamento de Nietzsche. Todavia, vemos como temerária a leitura que o comentador mencionado faz com relação à proposta de tipo elevado nietzschiano com contornos sintéticos, pois tal leitura implicaria, inevitavelmente, uma cosmologia dialética e teleológica, a qual sabemos ser incompatível com a visão histórica de rupturas tão cara à Nietzsche e apresentada no texto do próprio Prof. Edmilson Paschoal, como já vimos.

Acreditamos de grande relevância para o debate do pensamento nietzschiano a leitura de Kaufmann, fundamentalmente por bem colocar a questão que julgamos de grande importância sobre a inserção da sublimação na teoria da vontade de poder e não escusar-se de respondê-la. Parece-nos, no entanto, que a resposta dada não é satisfatória, pois apresentar Nietzsche como dialético, por mais que concilie sublimação e vontade de poder, traz para o

²¹ PACHOAL, 2009, p. 57.

pensamento nietzschiano uma teleologia que não lhe é própria, ao menos depois da apresentação da vontade de poder e da autossupressão. Também nos parece problemático colocar uma mesma cosmologia (monismo dialético) em pensadores com visões históricas tão distintas.

Referências bibliográficas:

ARALDI, C. L. “A espiritualização da paixão: Sobre a moralização dos impulsos em Nietzsche”. In: *Nat. hum.*, São Paulo, v. 12, n. 2, 2010 .

Disponível em

<http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302010000200005&lng=pt&nrm=iso>.

DELEUZE, G. *Nietzsche & Philosophy*. New York: Columbia University Press, 2006.

FINK, E. *A Filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Editora Presença, 1988.

HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. New York: Harper One, 1991.

KAUFMANN, W. *Nietzsche Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New Jersey: Princeton University Press, 1974.

LÖWTH, K. *Nietzsche's philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*. California: University of California Press, 1996.

MÜLLER-LAUTER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. São Paulo: Anna Blume, 2009.

_____. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. São Paulo: Unifesp, 2011.

NIETZSCHE, F. *Humano, Demasiado Humano*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.

_____. *Aurora*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão*. Petrópolis: Vozes, 1993.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Nietzsche*. Editorial Presença, Lisboa, 1990.