

# Nietzsche: Crítica e Desprezo

Thiago Ribeiro Magalhães Leite

Unifesp

*“Apenas do amor devem partir meu desprezo e meu pássaro admoestador”*  
(ZA III, Do passar além, eKGWB).

## I.

Ainda não se esgotaram os comentários sobre o senso de humor nietzschiano, ou ainda, sobre o papel do riso em sua filosofia. Kant, por exemplo, batizado também de o “chinês de Königsberg” (BM, *Nós, Eruditos* 210, eKGWB), é tratado como tartufesco (BM, *Dos preconceitos dos filósofos* 5, eKGWB) e suas investidas filosóficas são ridicularizadas: “como são possíveis juízos sintéticos *a priori*? Perguntou Kant a si mesmo – e o que respondeu realmente? *Em virtude de uma faculdade [vermöge eines Vermögens]*” (BM, *Dos preconceitos dos filósofos* 11, eKGWB). Porém, não apenas Kant é tartufesco. Para Nietzsche, também a ciência e mesmo os povos têm sua própria tartufaria. O estranhamento diante desse procedimento crítico-zombeteiro é evidenciado, por exemplo, por Rosana Suarez quando elabora a seguinte questão: “Mas como Nietzsche pode dizer isso a respeito de pensadores tão célebres? Ou melhor: como ele pode dizer *só isso*?”.<sup>1</sup> O presente artigo gostaria de explorar essa questão. Mas, para isso, devemos nos perguntar como a crítica, que em Kant define o exame preciso e rigoroso em busca dos *a priori* da razão, torna-se, para Nietzsche, tão íntima à zombaria, constituindo um procedimento que vemos inaugurado em *A Gaia Ciência* e mantido até as suas *ultima verba*.

Recordemos, então, uma das teses iniciais do estudo de Gilles Deleuze sobre Nietzsche: a de que o projeto mais geral de Nietzsche consiste em introduzir na filosofia os conceitos de *sentido e valor*. Conceitos recíprocos, eles incidem um sobre o outro de modo a completar o projeto crítico de Kant, que não teria ido “longe o suficiente”. Deleuze enuncia da seguinte maneira: “a filosofia dos valores, tal como ele a instaura e a concebe, é a verdadeira realização da crítica, a única maneira de realizar a crítica total, ou seja, de fazer filosofia a ‘golpes de martelo’”.<sup>2</sup> Já se disse que o martelo de Nietzsche tem por função, simultaneamente, auscultar e destruir<sup>3</sup> ídolos, ou seja, compreender como nascem e vivem as venerações, adorações vãs e infundadas, para enfim destruí-las. Os meios para isso, entretanto, permanecem obscuros. Como Nietzsche “martela”? Respostas prontas não vêm ao caso. Fala-se do estilo, mas será o estilo um recurso meramente literário? Textual?

1 SUAREZ, R. *Nietzsche comediante: a filosofia na ótica irreverente de Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. p. 9.

2 DELEUZE, G. *Nietzsche et la philosophie*. 6ème ed. Paris: Quadrige/PUF – Presses Universitaires de France, 2010. p. 1.

3 Lembremos: EH *Assim Falou Zaratustra*, 8, eKGWB: “Para uma tarefa dionisíaca é preciso ter a dureza do martelo, a vontade em si de aniquilar de um modo decisivo faz parte dos pressupostos”.

Auscultar ídolos quer dizer: ouvir, em cada caso, o oco das vísceras; ou seja, ao ler um filósofo, explorar um conceito, trata-se de cutucar, martelar, até que revele algo de sua natureza e origem, em geral seu interior oco de razões. Ora, nesse sentido, a crítica e os golpes de martelo seriam o mesmo procedimento? Ou cabe à genealogia realizar a crítica, na medida em que busca a origem do valor dos valores? Não seria ela um tipo de crítica? A genealogia, a crítica e o filosofar com o martelo são dimensões complementares do pensamento de Nietzsche que facilmente se mesclam e se confundem, mas que guardam suas diferenças.<sup>4</sup>

A razão para essa dificuldade, a de determinar os limites entre esses procedimentos nietzschianos, está no fato de a *preparação* para a crítica, a *atitude* crítica e a *ação/método* crítico remeterem para um campo de produção real e afetiva que é exterior ao texto. Eles respondem ao deslocamento que Nietzsche opera ao levar os critérios de avaliação e validação do pensamento para a vontade de poder que, por sua vez, como novo critério, se faz conhecer por meio da multiplicidade de forças atuantes no corpo. Assim sendo, o “homem ‘livre’, o possuidor de uma duradoura e inquebrantável vontade, tem nessa posse [das suas forças] a sua *medida de valor*: olhando para os outros a partir de si, ele honra ou despreza” (GM, *Segunda dissertação: “culpa”, “má consciência” e coisas afins 2*, eKGWB). Há uma fisiologia da vontade de poder que orienta um tipo e que a partir de si mesma fornece o critério para avaliar e interpretar o mundo. Há um prolongamento do corpo em todo juízo e medida de valor e que, afinal, dá o lastro da honestidade de um juízo ou de um pensamento.

Ao considerar isso, a delimitação dos limites entre a crítica, a genealogia e o filosofar como martelo deve seguir o novo critério de avaliação, a nova “harmonia” entre vontade de poder e avaliação. Nietzsche escreve, por volta de 1885-86:

A pergunta pela proveniência de nossas estimações de valor e nossas tábuas de bens não coincide em absoluto com sua crítica, como se crê com frequência: ainda que certamente a visão de alguma *pudenda origo* cause o sentimento de uma diminuição do valor da coisa assim surgida e prepara uma disposição e uma atitude crítica frente a ela. (Nachlass/FP 1885 2[189], eKGWB)

Ora, a crítica é apresentada por Nietzsche como contendo pelo menos duas partes. Ao afirmar que a revelação de uma origem vergonhosa ocasionalmente *apenas prepara* uma atitude crítica frente ao que foi exposto segundo a proveniência já é afirmar que a genealogia e a crítica são distintas, embora complementares. A diminuição do valor, no caso oriunda de uma pergunta pela origem, parece estar antes ligada à crítica do que a genealogia em si. Certamente, a revelação da origem e da proveniência mudam a atitude valorativa de quem avalia, mas a genealogia não leva necessariamente à diminuição do valor. Se, tal como Foucault bem define, a genealogia é a busca pela proveniência, enquanto “ponto de articulação do corpo com a história”<sup>5</sup>, parece legítimo afirmar então que há diferença de natureza com a crítica. Essa diz respeito ao *ponto de articulação do corpo com a valoração*. Em *A genealogia da moral*, Nietzsche faz a seguinte distinção:

Necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, o *próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão* – para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram [...], um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado (GM *Prólogo 6*, eKGWB).

4 Para Deleuze, a genealogia e a crítica são um mesmo gesto: “o nobre e o vil, o alto e o baixo, este é o elemento propriamente genealógico ou crítico”. (DELEUZE, G. 2010, p. 2 ss). Trata-se, aqui, de apresentar uma tese oposta à tese mista de Deleuze, uma que ressalte as distinções desses procedimentos.

5 FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado, 23. ed., Rio de Janeiro: Graal, 2007. p. 20-22.

A crítica necessita da genealogia, pois esta, como conhecimento das condições e circunstâncias nas quais os valores nascem, favorece uma disposição para a transvaloração dos valores, a possibilidade de valorar diferentemente. Há distinção e reciprocidade entre os procedimentos. A articulação, porém, entre crítica e genealogia não é imediata. Como o conhecimento das condições e circunstâncias da origem se converte em crítica valorativa? A genealogia fornece dados que suspendem o valor da origem e revela a origem do valor; revela seu começo que, frequentemente, é uma *pudenda origo*. Se, até então, tomava-se o valor dos valores como algo dado, se, até então, e sem hesitação, se acreditou que o 'bem' é mais elevado que o 'mal', podemos presumir que a genealogia irá justamente abalar este *valor dado*, e, assim, apenas preparar a atitude crítica, que, por sua vez, irá invertê-los, pervertê-los, caluniá-los e, até mesmo, advogar pelo contrário. Ora, isso significa *colocar o valor desses valores em questão*. Leiamos, pois, com atenção o seguinte trecho:

Evidentemente, até agora a moral não foi um problema; mas sim aquilo em que os homens entravam de acordo, após toda a desconfiança, desavença, contradição [...]. Não vejo ninguém que tenha ousado uma *crítica* dos juízos de valor morais; [...] Detectei apenas uns magros esforços iniciais de chegar a uma *história da gênese* desses sentimentos e valorações (que é algo bem diferente de uma crítica dos mesmos e também diferente de uma história dos sistemas éticos). [...] – Até agora, portanto, ninguém examinou o valor do mais célebre dos medicamentos, que se chama moral: isso requer, antes de tudo – *pô-lo em questão*. Muito bem! Este é justamente nosso trabalho (GCV, *Nós, impávidos* 345, eKGWB)

A crítica constitui, portanto, uma atitude valorativa e vem complementar a genealogia como "história da gênese". Assim, a crítica é uma atitude aproximada do gosto. No caso de uma orgulhosa procedência nobre, a valoração crítica não sente necessidade de justificação rigorosa, para ela basta rir ou zombar. Ela combate a esterilidade do historicismo e implica o corpo na história. É assim que, já na primeira dissertação de *A genealogia da moral*, podemos ler a exigência de Nietzsche com relação aos homens superiores: o seu orgulho, seu modo de valoração, "deve ser humilhado, e esta valoração desvalorizada: isso foi feito?..." (GM I, 1, eKGWB). Essa é a exigência crítico-nietzschiana por excelência: desvalorizar algo que foi erroneamente valorizado, porque foi servilmente valorizado. É igualmente no sentido crítico valorativo que Nietzsche, em seu prefácio de 1886 para HH I, comenta um dos efeitos da leitura de seus próprios livros. Eles contêm "quase um incitamento, constante e nem sempre notado, à inversão das valorações habituais e dos hábitos valorizados" (HH I, *Prólogo* 1, eKGWB). Qual a razão de o pensamento sobre a moral conduzir à inversão dos valores estabelecidos? É que a crítica, em Nietzsche, não é um procedimento analítico, descritivo ou sistemático; é, sim, um método valorativo que altera o valor do que está em questão através de diversos procedimentos e que, por fim, colocam a presença da avaliação no corpo, incitando-o a essas alterações. É, enfim, uma crítica fundada da exterioridade do texto e que toma o texto como veículo de uma *excentricidade, descentramento*.

Ocorre, então, que, tendo incorporado a crítica valorativa, tendo realizado a inversão de valorações habituais, o corpo mesmo terá tomado parte no juízo. Suas avaliações de gosto serão o signo de uma nova tábua de valores, construída e adquirida junto ao processo do conhecimento. Por isso as boas e mais bem "fundamentadas" objeções são fisiológicas.

Minhas objeções à música de Wagner são fisiológicas: por que disfarçá-las em fórmulas estéticas? Meu fato é que não respiro facilmente, quando começa a agir sobre mim esta música; que logo meu pé se irrita e se revolta contra ela [...] Mas também não protesta o meu estômago? O meu coração? Minha circulação? Minhas vísceras? Não fico insensivelmente rouco, ao ouvi-la? (GCV, *Nós, impávidos* 368 eKGWB).

Logo, pode-se falar de uma dupla articulação nas exigências de Nietzsche para com a crítica. Primeiro, ele reconhece os esforços dos genealogistas e dos psicólogos em determinar a origem dos sentimentos morais, em realizar a genealogia da moral. Mas para ele, eles não são *críticos*, não colocam o valor dos valores em questão. Por outro lado, há aqueles que são *“críticos”* pela via da desvalorização total de todos os valores e não incorporam o saber que viria reconduzir essa desvalorização implacável<sup>6</sup> a uma meta afirmativa. Tudo se passa, então, como se o pensamento científico não fosse crítico valorativo, e os *“céticos”* desprezadores não fossem científicos o bastante para darem uma meta para seu desprezo. Por isso, em *A gaia ciência* – projeto, aliás, atento ao problema da ciência niilista – Nietzsche fala em *“incorporar o saber”* ou *“tornar o saber instintivo”* (GC, Livro I 11, eKGWB), de modo que o riso, o enjoo, a impaciência, se relacionam diretamente com as questões pertinentes à superação do homem e se tornam formas do pensamento em consonância com a vontade de poder e, portanto, engajadas na luta dos modos de valoração.

Ora, a crítica dos valores, tal como o autor a concebe, não apenas levanta a questão do valor dos valores, mas a coloca precisamente segundo a perspectiva da criação de novos valores, ao passo que diagnostica a *decadência dos valores estabelecidos*. É, desde o princípio, uma crítica valorativa dos valores, onde o desprezo cumpre um papel ativo. No entanto, na medida em que o desprezo compõe o processo crítico, um novo risco se apresenta ao valorador. O desprezo bem pode ser generalizado. Nietzsche não se deixou seduzir pela a ideia de uma perspectiva *avaliativa*, neutra, *indiferente* [adiaforia], que invariavelmente culmina em niilismo e Zaratustra deixa claro que há um risco em negar o *“pesar e avaliar”*, afirmando que não há nada no homem que não seja juízo valorativo. Assim, a forma do desprezo que tudo nega, que tudo despreza, deve ser combatida. Não por acaso as figuras que encarnam a perspectiva adiafórica são o bufão e o palhaço.

## II.

O bufão ou tolo [Narren] e o palhaço [Possenreißer] são recorrentes na obra de Nietzsche e têm um papel importante em *Assim falou Zaratustra*. São figuras que implicam o valor dos valores, na medida em que escarnecem e desprezam as coisas do mundo de modo generalizado, mas que se mostram, eles mesmos, desinvestidos do poder de criar novos valores. Eles são as figuras que encarnam o desprezo desorientado e total, sem *“incorporação do saber”*, um risco que nasce na cultura, entre o povo, como consequência da cultura científica. Nietzsche, em livros anteriores a *Zaratustra*, define a figura do bufão segundo a imagem de *“homens, semirracionais, espirituosos, exagerados, tolos, às vezes presentes tão só para amenizar o páthos de um estado de espírito através de repentés”* (HH I, *Da alma dos artistas e escritores* 194, eKGWB). Com isso ele designa um tipo valorativo que, sem um instinto dominador, é lançado em diferentes direções avaliativas, coexistentes e conflitantes. Eles são apresentados como ridículos segundo dois aspectos: primeiro, eles encenam comédias no palco da vida<sup>7</sup>, revelam algo oculto de si no contraste desastroso de suas ações. Por outro lado, e em segundo lugar, há de fato um problema quando a avaliação do bufão se torna dominante e aniquila o valor de todas as coisas, conduzindo ao reino do *“tudo é em vão”*, conseqüentemente, conduzindo à falta de sentido do homem. O que é característico do bufão é sua zombaria aleatória, seu desprezo generalizado

6 Como os *“unânimes”* anarquistas, cf. BM, *Contribuição à história natural da moral* 202, eKGWB

7 Cf. AS, eKGWB: *“A Sombra: Numa conversa mais longa, até o homem mais sábio torna-se uma vez tolo e três vezes palerma”*. A II, 104, eKGWB: *“em geral somos, por toda a vida, bufões dos juízos infantis a que nos habituamos”*.

nascido do nojo.<sup>8</sup> Ele acusa tudo, despreza tudo, e faz do ridículo o veículo de um espírito nãodificado, sem afirmação. Assim, este tipo está ligado a um sentido do escárnio que também a si mesmo despreza.<sup>9</sup> O jovem que evita Zaratustra, em *Da árvore da montanha*, quanto mais anseia a elevação, mais afunda no desprezo e mais escarnece. Como um revés da iniciativa nietzschiana de questionar os valores, radicalizar a ciência e elevar os homens, o perigo do homem superior, segundo Zaratustra, é tornar-se “um impudente, um zombador, um destruidor” (ZA I, *Da árvore da montanha*, eKGWB). Mas é no prólogo de *Zaratustra* que podemos observar melhor a condição avessa do bufão, bem no momento que o palhaço persegue o equilibrista e diz: “Adiante, aleijado! [...] adiante, preguiçoso, muambeiro, cara-pálida!” (ZA, *Prólogo 6*, eKGWB). Sua zombaria expressa a completa negação do homem, seu desprezo é niilista. Diante do homem que atravessa a ponte, a corda, em direção a sua superação, o palhaço exerce um poder desvalorizador. Este homem, porém, na condição em que se encontra, no meio do caminho nebuloso entre o macaco e o além-do-homem, inseguro, se sente ameaçado e demonstra sua fraqueza diante da avaliação avassaladora do palhaço que a tudo desvaloriza: “inquietante é a existência humana, e ainda sem sentido algum: um palhaço pode lhe ser uma fatalidade” (ZA, *Prólogo 7*, eKGWB).

A risada, portanto, pela via do palhaço, designa um extremo da força de desvalorização que não está submetida a uma vontade forte; nesse caso, a zombaria é total e tudo perde o valor. Em um outro momento, diante do espelho, Zaratustra não vê a si, mas sim “a careta e o riso galhofeiro de um demônio” (ZA II, *O menino com o espelho*, eKGWB). E, compreendendo o sinal, percebe que sua doutrina está em risco. O risco é sua doutrina ser adotada por homens sem vontade, desprezadores totais, que encontrariam nas palavras de Zaratustra uma oportuna ocasião para seu nojo passar ao mundo. Por isso, Zaratustra, ao longo de seu percurso, busca distinguir a si mesmo “entre os malvados, os violentos, [...] os loucos” (Nachlass/FP 1883, 22[4], eKGWB). Ou seja, trata-se de verificar que há uma série de figuras que poderiam emergir de uma má compreensão da doutrina, encaminhando-se para o desprezo niilista, figuras das quais Zaratustra deve diferenciar-se.

Outra figura que também exprime a condição do bufão é o “macaco de Zaratustra” (ZA III, *Do passar além*, eKGWB) e aqui o termo “macaquear” explicita bem o problema. O macaco de Zaratustra se aproxima das valorações de Zaratustra no que tange ao diagnóstico no homem moderno, ele identifica “almas penduradas como trapos moles e sujos”, onde o “espírito se tornou jogo de palavras”. Ele imita Zaratustra mas, todavia, despreza com nojo e pede que Zaratustra “dê meia volta”. Mas Zaratustra exige que ele se cale. “Eu desprezo o teu desprezo”, diz, “apenas do amor devem partir meu desprezo e meu pássaro admoestador: não do pântano!” (ZA III, *Do passar além*, eKGWB). Desprezar o desprezo niilista é, enfim, afirmação da vontade. Com isso, fica evidente que mesmo o desprezo responderá a uma dupla gênese fisiológica.

Quando Nietzsche apresenta, em *Além do bem e do mal*, a descoberta dos dois modos de valoração e apresenta “os estados elevados do ânimo” como fonte das valorações afirmativas do nobre, logo em seguida nos apresenta também o que o nobre determina *por consequência* de sua afirmação: “o homem nobre afasta de si os seres nos quais se exprime o contrário desses estados de elevação e orgulho: ele os despreza” (BM, *Povos e pátrias* 260, eKGWB). Aqui, Nietzsche torna equivalentes os termos “bom-ruim” e “nobre-desprezível”; ele nos mostra o campo do desprezo afirmativo como ligado à afirmação valorativa do nobre. Nesse sentido, pode-se afirmar que um

8 Para Nietzsche, também “precisamos descobrir o *herói* e também o *tolo* que há em nossa paixão do conhecimento, precisamos nos alegrar com a nossa estupidez de vez em quando” (GC II, 107, eKGWB). Tal é a coragem do método crítico nietzschiano: alegrarmos-nos com nossas tolices, ou seja, com aquele desprezo que em nós procede do nojo e da indiferença, guardando-nos, contudo, contra sua generalização.

9 Cf. Nachlass/FP 1883, 17[9], eKGWB, onde encontramos o tema do tolo ligado ao escárnio.

projeto filosófico afirmativo, que procura transvalorar os valores, determina necessariamente o que deve se tornar desprezível. A crítica deve ter o desprezo afirmativo como um de seus elementos. Tal é a razão para Nietzsche afirmar, sem rodeios, em *O Anticristo*: “O crítico do cristianismo não pode deixar de tornar o cristianismo desprezível [*verächtlich*]” (AC 57, eKGWB). É que, longe de ser uma atitude que sobretudo desvaloriza, o desprezo afirmativo de Nietzsche é o elemento da crítica orientado pela vontade de poder. Ele deve tornar intragável, já ao nível do gosto, da fisiologia, tudo o que pertence ao cristianismo. E o único indício verdadeiro da superação dos valores cristãos seria essa reação fisiológica, real. Mas é precisamente essa mesma abertura, essa mesma crítica valorativa, que tem a possibilidade de extraviar-se; é a própria doutrina de Zarathustra que pode encaminhar para o nojo e o desprezo doentio pelo homem. É no *espelho* que Zarathustra vê sua imagem distorcida; é a pálida imitação, ao macaquear a crítica valorativa, que se vê enraizada no “pântano”. Por isso, o trabalho dos discípulos de Zarathustra é tão árduo. Em meio a tantas desorientações valorativas e transvalorativas, Zarathustra convoca o amor como princípio do desprezo e índice de uma natureza exigente, de um espírito que anseia por novas constelações de valores. Aqui, o desprezo se diz de um “sagrado riso e tremor da beleza”. Assim, dos virtuosos, diz Zarathustra, “hoje riu minha beleza” (ZA II, *Dos virtuosos*, eKGWB).

O desprezar, portanto, na perspectiva nietzschiana, deve ser traduzido em termos de vontade de poder na sua perspectiva afirmativa. Este desprezo tem como fonte o sentimento elevado e como horizonte a elevação do homem. Como outros conceitos de fundo fisiológico que Nietzsche cria, o desprezo tem, então, duas faces: um desprezo afirmador e um negador. “Desprezam [o nobre] na alegria que demonstra e riem do brilho de seu olhar” (GC I, 3, eKGWB). Qual o fundo do ódio ressentido que despreza o nobre, os valores afirmativos e a força ativa? O fundamento de tal desprezo contra o nobre deve ser buscado, entretanto, no *autodesprezo* glorificado pelo cristianismo<sup>10</sup>, o ódio contra si mesmo:

Neste solo do autodesprezo, verdadeiro terreno pantanoso, cresce toda erva ruim, toda planta venenosa [...]. Aqui pululam os vermes da vingança e do rancor; aqui o ar fede a segredos e coisas inconfessáveis; aqui se tece continuamente a rede da mais malévolá conspiração – a conspiração dos sofreadores contra os bem-logrados e vitoriosos [...] (GM III, 14, eKGWB).

Este é o autodesprezo da antiga tábua de valores que, como tal, procura fundamentar a moral altruísta da compaixão. Como sustentara Schopenhauer, se o móbil para a verdadeira ação moral é a compaixão, é preciso antes condenar os impulsos egoístas segundo os quais o homem tende a agir. Trata-se de um voltar-se contra si, a fim de redimir toda a humanidade. O autodesprezo é, para Nietzsche, a estratégia do cristianismo para promover seu ódio contra o homem, seu remorso para com a vida, disfarçando-se, todavia, como “amor ao próximo”. Ela compõe o estado de alma do santo “como um meio pelo qual essas naturezas lutam contra a fadiga geral de sua vontade de viver” (HH I, *A vida religiosa* 140, eKGWB). Ao igualar os homens na miséria interior, o cristianismo destitui a vida de seu caráter seletivo e distintivo, amortecendo os impulsos mais próprios ao corpo singular. Diz Nietzsche:

*Da inteligência do cristianismo.* – É artimanha do cristianismo ensinar a total indignidade, pecaminosidade e abjeção do homem, em voz tão alta que o desprezo ao semelhante já não é possível. “Ele pode pecar quanto queira, contudo não se diferencia essencialmente de mim: eu é que sou, em todos os graus, indigno e abjeto”, assim, diz o cristão. Mas mesmo esse sentimento perdeu seu agulhão mais agudo, pois o cristão não crê em sua

10 Cf. HH I, *Das coisas primeira e últimas* 134, eKGWB. Em BM, *A natureza religiosa* 46, eKGWB, Nietzsche utiliza o termo “autoescárnio” [*Selbst-Verhöhnung*] para exprimir este mesmo gesto.

abjeção individual: ele é mau por ser homem simplesmente, e se tranquiliza um pouco dizendo: “Somos todos da mesma espécie” (HH I, *A vida religiosa* 117, eKGWB).

Não podemos, portanto, confundir no momento de desprezar. Nietzsche prefere antes ser um sátiro do que um santo e insiste em nos prevenir contra este que é o mais perigoso dos autodesprezos: o desprezo pelo homem, o *nojo do homem pelo homem* ou o *grande fastio pelo homem*. Nietzsche afirma em *A genealogia da moral*:

O que é de temer, o que tem efeito mais fatal que qualquer fatalidade, não é o grande temor, mas o grande *nojo* ao homem; e também a grande *compaixão* pelo homem. Supondo que esses dois um dia se casassem, inevitavelmente algo de monstruoso viria ao mundo, ‘última vontade’ do homem, sua vontade de nada, o niilismo. E de fato: muita coisa aponta para isso (GM III, 14, eKGWB).

Já o desprezo como expressão da qualidade afirmativa da vontade de poder engendra as questões do ponto de vista do valor e, portanto, realiza a verdadeira crítica. É por amor a si que o nobre despreza, é por afirmação que o crítico destrói ídolos: “Quanta sutil alegria, quanta paciência, quanta afabilidade mesma não devemos justamente ao fato de desprezarmos! [...] o sutil desprezar é nosso gosto e privilégio, nossa arte, talvez nossa virtude” (GCV, *Nós, impávidos* 379, eKGWB). Para o modo de valoração nobre, o desprezo se forma segundo o critério valorativo “autoral” de seu corpo, e contra tudo aquilo que afunda no pântano. Em certo sentido, é o desprezo divino de um ser que está a “salvo”. Será desprezado, então, tudo aquilo que é fraco e insuportável no homem decadente, aquilo que não eleva a vontade de poder. Por isso, Zaratustra denuncia os desprezadores do corpo, mas ainda assim clama por um *grande desprezo*, para acolher o “rio imundo” que é o homem.

### III.

Acima, diferenciamos a genealogia da crítica, mas não respondemos à questão sobre como Nietzsche “martela”. Parece correto afirmar que o martelo é crítico. E não seria o riso uma das formas afirmativas do desprezo? Zaratustra, na medida em que o homem é algo que deve ser superado, enunciará: “que é o macaco para o homem? Uma risada ou dolorosa vergonha. Exatamente deve o homem ser para o além-do-homem: uma risada, ou dolorosa vergonha” (ZA, *Prólogo* 2, eKGWB). No riso do além-do-homem, o homem está abaixo (superado e sem valor) e será desprezado por amor. Já a dolorosa vergonha exprime o gosto do além-do-homem com relação ao homem, do qual procura afastar-se. A vergonha deve mover, pois, o homem para além-do-homem e se dá como índice de um novo prezar. Mas, pergunta Zaratustra, “o que foi que criou o prezar e o desprezar, o valor e a vontade?” (ZA I, *Dos desprezadores do corpo*, eKGWB), ao passo que aponta para uma fonte oculta que assegura a distribuição do que deve ser desprezado. E resposta é fulgente e direta. Trata-se do Si-mesmo [Selbst]: “O si-mesmo criador criou para si o prezar e o desprezar, criou para si o prazer e a dor” (ZA I, *Dos desprezadores do corpo*, eKGWB). O si-mesmo habita o corpo, e é o corpo de cada um. Nada mais é, portanto, que o corpo enquanto fio condutor (segundo a maneira pela qual a vontade de poder se manifesta nele) e lugar das avaliações. É do corpo que o prezar e o desprezar, enquanto faces de uma mesma afirmação, se formam como critérios e ajuizamentos.

Consequentemente, a crítica dá passagem ao modo de valoração e à alegria, oriunda da afirmação, instrumentalizando o riso e o desprezo. Curiosamente, já em HH II, Nietzsche fazia esse apontamento, embora sem a dimensão fisiológica e valorativa orientada pela vontade de poder:

*Crítica e alegria.* – A crítica, tanto a parcial e injusta como a judiciousa, dá tanto prazer a quem a pratica, que o mundo deve ser grato a toda obra, toda ação que incita muito e incita muitos à crítica: pois atrás dela há uma reluzente cauda de alegria, engenho [Witz], admiração própria, orgulho, ensinamento, intenção de fazer melhor. – O deus da alegria fez o ruim e o medíocre pela mesma razão por que fez o bom (OS, 149, eKGWB).

É notável, nesse sentido, o papel do riso quando lemos Zaratustra. Nietzsche, a propósito de seu “quinto evangelho”, escreve a Malwida von Meysenbug, em uma carta de 20 de abril de 1883: “Agora, com toda a seriedade, este livro é tão sério como qualquer outro, mesmo que ele introduza o riso no seio da religião”.<sup>11</sup> Nesse livro, entre alusões e cenas de nítida comédia, Zaratustra evoca o riso e o grande desprezo como constituintes de um novo homem e de novos valores. É, pois, na alegria da afirmação que é desprezado aquilo que para o espírito elevado (elevado de poder) deve ser superado: “Desprezível lhe parece quem sempre está a se preocupar, lamentar, suspirar, e quem recolhe até as mínimas vantagens” (ZA III, *Dos três males* 2, eKGWB). Tal desprezo aparece a Zaratustra em um sonho no qual uma “sabedoria risonha” que zomba dos “mundos infinitos” lhe ajuda a pesar o mundo e constitui, na sua inclinação afirmativa, uma forma de amor a si e aos homens, em contraposição ao “desprezo pelo mundo”. Que isso não é um elemento circunscrito em Zaratustra, vê-se pelo fato de Nietzsche manter tal concepção em seus escritos posteriores: “[...] aprendemos a *desprezar* quando amamos, e justamente quando amamos melhor – mas tudo isso inconscientemente, sem barulho, sem pompa, com aquele pudor e ocultamento da bondade que proíbe a palavra solene e a expressão virtuosa” (BM, *Nossas virtudes* 216, eKGWB).

Do ponto de vista da moral nobre, o desprezo reúne uma série de traços e efeitos próprios à força ativa e ao *páthos da distância*: “De fato, no desprezo se acham mescladas demasiada negligência, demasiada ligeireza, desatenção e impaciência, mesmo demasiada alegria consigo, para que ele seja capaz de transformar seu objeto em monstro e caricatura” (GM I, 10, eKGWB). Esse falseamento transformador, continua Nietzsche, “estará muito longe do falseamento com que o ódio entranhado, a vingança do impotente, atacará – *in efigie* – seu adversário” (GM I, 10, eKGWB). A diferença se dá na qualidade da vontade de poder. O nobre despreza aliado à crueldade como satisfação e aumento da vontade de poder, seu desprezo compõe com seu estado elevado, e tal como sua valoração, parte deste mesmo estado afirmativo. Por outro lado, o escravo tem o ódio misturado ao desprezo, ele ataca por ressentimento e não se livra dessa sua própria sina da negação. Zaratustra o diz: “E agora eles olham para mim e riem: e, ao rir, também me odeiam. Há gelo no seu riso” (ZA, *Prólogo* 5, eKGWB).

Assim, os elementos se alinham na formulação de um método de “ataque”: unindo a alegria do riso ao desprezo afirmativo, Nietzsche formula sua particular arte da zombaria, sua maneira de *bater* nos adversários que convoca o leitor a, para além do texto, testemunhar uma modificação no corpo. O martelo é também uma vara de cutucar camelos, de fazer o ressentido berrar suas mágoas. Martelar é uma forma de diversão para Nietzsche, mas concentra consigo uma série de disposições críticas e valorativas adquiridas após árduo esforço experimental no campo dos valores. O riso alia-se à sabedoria: o martelo de Nietzsche é uma arte da *gaya ciencia*. A zombaria, portanto, não hesita na hora de desprezar, pois é expressão de todo o seu ser valorativo que, orientado pela meta da superação, encontra-se em pleno combate, como um guerreiro. Ela irá ridicularizar e desprezar o que deve ser desprezado para que a superação ganhe força no corpo do todo aquele que entra em contato com essa doutrina. Para o nobre zombeteiro, mesmo quando não há motivo para riso, não há impedimento de que a avaliação da vontade afirmativa assim o tome, transformando em tudo caricatura, em ouro.

11 Carta a Malwida von Meysenbug, BVN-1883-404. Disponível em <<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1883,404>>. Acessado em 25 nov.2018.

Que Nietzsche trate quase todos filósofos como personagens cômicos, fazendo deles caricaturas as mais variadas, demonstra com eloquência que o método crítico valorativo tem um poder mais amplo que o da análise, e que o martelo além de auscultar, bate para fora do texto, para o corpo engajado na luta real dos modos de valoração. Demonstra, também, que a procedência nobre dessa crítica é capaz de transformar o objeto em questão, ou seja, cria na medida em que valora e desvaloriza na medida em que cria. Essa é a verve crítica que coloca o valor da moral em questão, prezando por novos valores. Seguindo o critério da vontade de poder, “tudo que advém da fraqueza”, deve ser desprezado: “toda forma *impessoal* de vida deve ser considerada vulgar e desprezível” (Nachlass/FP 1881, 11[11], eKGWB). Por isso, para Nietzsche, “quando exercemos a crítica, isso não é algo deliberado e impessoal – é no mínimo com muita frequência, uma prova de que em nós há energias vitais que estão crescendo e quebrando uma casca” (GC IV, *Sanctus Januarius* 307, eKGWB). Enquanto índice de novas energias, ao realizar a crítica, o “artista do desprezo” tem apenas uma única direção: afirmar a vontade de poder; o além-do-homem; superar os valores decadentes.

O homem livre, por exemplo, na medida em que atua no mundo segundo sua liberdade valorativa, não deixa de ser *crítico*, e de, portanto, distribuir aquilo que lhe é desprezível:

“O homem *que se tornou livre*, e tanto mais ainda o *espírito* que se tornou livre, pisoteia a desprezível espécie de bem-estar com que sonham os pequenos lojistas, cristãos, vacas, mulheres, ingleses e outros democratas. O homem livre é *guerreiro*” (CI IX, *Incursões de um extemporâneo* 38, eKGWB).

É também por meio da imagem do guerreiro que Nietzsche procura descrever outras características do crítico desprezador. Essa figura não representa um tipo bélico que ataca a tudo e a todos; encarna, como a imagem dos poetas trovadores, valores aos quais Nietzsche gostaria de formar uma aliança. Ele não pende para uma espécie de ceticismo desprezador cuja suspensão do juízo paralisa a vontade e generaliza o juízo negativo na imagem falsa da neutralidade, do impessoal. Ao criticar o ceticismo como paralisia da vontade<sup>12</sup>, Nietzsche enaltece um ceticismo *guerreiro*, uma “espécie distinta e mais forte de ceticismo”: “O ceticismo da virilidade temerária, estreitamente aparentado ao gênio da guerra e da conquista [...]. Este ceticismo *despreza* e no entanto *atrai*; *solapa* e *toma posse*; *não crê*, mas *não se perde*; dá ao espírito perigosa liberdade, mas mantém sob controle o coração [...].” (BM, *Nós, eruditos* 209, eKGWB).

Este ceticismo viril, escreve Nietzsche, “seja como intrepidez no olhar, [...] seja como firme vontade de empreender perigosas viagens de descobrimento, espiritualizadas expedições ao Polo Norte, sob céus arriscados e desertos” (BM, *Nós, eruditos* 209, eKGWB), poderia ser chamado de crítico, dado que destrói e desagrega, diz não e desmembra. Mas nisso, ainda, não se designa inteiramente como crítico, pois o crítico completo deve possuir “segurança nas medidas de valor, o manejo consciente de uma unidade de método, a coragem alerta, o estar só e responder por si” (BM, *Nós, eruditos* 210, eKGWB), que só a instrução genealógica pode trazer. O desprezo do verdadeiro crítico é índice de uma vontade forte, afirmativa, perspectivista, cultivada, e não um procedimento de aniquilamento das diferenças, não uma *indiferença* [adiaforia].<sup>13</sup>

O manejo consciente a partir da incorporação do saber, a coragem, a força afirmativa do avaliador, somados à arte do riso e do desprezo diante daquilo que deve ser superado, compõe a crítica tal como Nietzsche a concebe enquanto *colocar em questão o valor e transvalorar os valores*, e são essas suas ações valorativas tais como o zombar e o transformar em caricatura que fazem

12 Nietzsche ressalta que há um cético que acredita em um “eu não desprezo quase nada” (BM, *Nós, eruditos* 207, eKGWB).

13 Cf. Nachlass/FP 1888, 14 [79], eKGWB.

o filosofar com o martelo comunicar algo que ultrapassa a razão, a crítica analítica, o texto. Diferentemente da genealogia que recolhe material e prepara a crítica por meio de uma extensa comparação entre diferentes morais, a crítica mesma irá engalfinha-la para exercer uma atitude valorativa, incorporar novos valores, e a partir de suas composições afetivas, desferir os golpes de martelo. Ecoando seus golpes para além dos estreitos limites da razão discursiva, há uma forma lacônica, e não por isso rasa, para descrever um tal método; a crítica é, para Nietzsche, uma brincadeira de “demônio que ri” (EH, *O crepúsculo dos ídolos* 1, eKGWB).

### **Referências bibliográficas**

Para a relação das obras de Nietzsche adotamos a convenção mais usual, por ordem cronológica, pelo ano da publicação. Os fragmentos citados seguem a edição Colli/Montinari – tal como se encontra no *site* <[www.nietzschesource.org](http://www.nietzschesource.org)> (*Digital Kritische Gesamtausgabe*) –, e são referenciados diretamente pelo número do fragmento seguido pela estação ou mês do ano (por exemplo: 9[1], outono de 1887).

Toda a obra de Nietzsche foi consultada em alemão no referido *site*.

Utilizamos, para as obras publicadas, as traduções de Paulo César de Souza, com a exceção de *O nascimento da tragédia*, traduzida por J. Guinsburg; todas publicadas pela Companhia das Letras.

### **Lista de abreviaturas**

NT	O nascimento da tragédia – 1872
VM	Sobre verdade e mentira no sentido extramoral – 1873
Co. Ext. II	Considerações extemporâneas. Da utilidade e desvantagem da história para a vida – 1873-1874
Co. Ext. III	Schopenhauer como educador – 1874
Co. Ext. IV	Considerações extemporâneas. Wagner em Bayreuth – 1876.
HDH I	Humano, demasiado humano – 1878
HDH II	Humano, demasiado humano – O andarilho e sua sombra – 1879
A	Aurora – 1881
GC	A gaia ciência – 1882-1886
Z	Assim falou Zaratustra – 1883-1885
ABM	Além do bem e do mal – 1886
GM	Genealogia da moral – 1887
CI	Crepúsculo dos ídolos – 1888
EH	Ecce homo – 1888
AC	O anticristo – 1888
NW	Nietzsche contra Wagner – 1888
CW	O caso Wagner – 1888
VP I, II	La volonté de puissance. Éditions Gallimard, 1995
Nachlass/FP	Fragmentos póstumos

## *Outras referências bibliográficas*

DELEUZE, G. 2010. *Nietzsche et la philosophie*. 6ème ed. Paris: Quadrige/PUF – Presses Universitaires de France.

FOUCAULT, M. 2007. *Nietzsche, a genealogia e a história*. In: *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado, 23. ed., Rio de Janeiro: Graal.

SUAREZ, R. 2007. *Nietzsche comediante: a filosofia na ótica irreverente de Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7 Letras.

### **Resumo**

Alguns leitores de Nietzsche podem admitir certa dificuldade em reconhecer os limites entre a crítica, a genealogia e o filosofar com o martelo. Tais limites existem e podem ser delineados se buscarmos o elemento no qual cada uma dessas investidas atua. Este artigo procura elaborar a ideia de que a noção nietzschiana de crítica envolve o desprezo afirmativo, o riso e a zombaria. Ligada, portanto, a uma condição valorativa, a crítica é mais ofensiva, exigente e assumidamente tendenciosa do que se poderia conceber a partir da tradição kantiana.

**Palavras-chave:** Nietzsche, crítica, genealogia, desprezo, riso.

### **Abstract**

Some readers of Nietzsche may admit some difficulty in recognizing the boundaries between criticism, genealogy, and philosophizing with the hammer. However, such limits exist if one seek the element that produces each one. This article tries to elaborate the idea that the affirmative contempt, laughter, mockery, for Nietzsche, defines the critic. Related, therefore, to an evaluative (and physiological) condition, criticism is more virulent, offensive, demanding and biased than one might think from a Kantian tradition.

**Keywords:** criticism, genealogy, contempt, laughter, shame.