

Pensamento trágico e perspectivismo: uma relação nietzschiana

Josemar Rodrigues da Silva*

Resumo:

O artigo trata das distinções entre o pensamento racional, que tem a filosofia socrático-platônica, a doutrina judaico-cristã e a filosofia cartesiana como alguns de seus principais expoentes, e o pensamento trágico inaugurado por Nietzsche. A vida do pensamento racional é uma vida constituída de imergência, retração, ressentimento, portanto, decadente. Já o pensamento trágico não é mais o pensamento conceitual ou cartesiano, ou seja, o pensamento como forma ou atividade da racionalidade, mas o pensamento sem sujeito, que flui do jogo caótico das forças e acompanha o jogo irracional da própria natureza.

Palavras-Chave: Pensamento trágico; Vida; Arte.

Tragic thinking and perspectivism: a nietzschean relationship

Abstract:

This article deals with the distinction between rational thinking, which has Socratic-platonic philosophy, Judaic-Christian doctrine and Cartesian philosophy as some of its main exponents, and the tragic thinking inaugurated by Nietzsche. The life of rational thinking is constituted of “imergence” [imergência], retraction, resentment, thus it is decadent. But tragic thinking is not conceptual or Cartesian thinking anymore, that is, thinking as form or activity of rationality. It is the thought without a subject, which flows from the chaotic game of powers and accompanies the irrational game of nature itself.

Key-words: Tragic thinking; Life; Art.

A reflexão sobre a vida mostrou-se relevante dentro da filosofia de Nietzsche, a exemplo de alguns argumentos que identificam a vontade de potência com a própria vida, outros que apresentam a vida ligada, de maneira fundamental, à arte (Cf. NIETZSCHE, F. *Sabedoria para depois de amanhã*, pp.280-281). Em *Crepúsculo dos Ídolos*, o autor declara sua ruptura com os grandes sábios da filosofia – a exemplo de Sócrates – por eles afirmarem que a vida não possui, por si mesma, valor afirmativo algum. Nietzsche diz:

* Mestre em Filosofia pelo PPGF – UFBA

em todos os tempos os grandes sábios sempre fizeram o mesmo juízo sobre a vida: *ela não vale nada...* Sempre e por toda a parte se escutou o mesmo tom saindo de suas bocas. Um tom cheio de dúvidas, cheio de melancolia, cheio de cansaço da vida, um tom plenamente contrafeito frente a ela. O próprio Sócrates disse ao morrer: “viver significa estar há muito doente – eu devo um galo a Asclépio curador”. (CI, “O problema de Sócrates”, § 1, p.17).

É observando o argumento de Sócrates sobre a vida que Nietzsche, logo depois, declara-o *decadente*. Assim, inicia-se a suspeita e a crítica nietzschianas sobre o modo socrático de todo filosofar frente à vida, à existência e à tragédia. Os filósofos, a partir de Sócrates, empreenderam o pensamento de modo que este estivesse designado a sempre fantasiar a existência, impossibilitando o enfrentamento e, até mesmo, a possibilidade de assumi-la.

O pensamento racional estabelecido pelo socratismo funda um tipo de conhecimento que pretende se firmar, objetivamente, em sua oposição à vida e, sobretudo, por se colocar como necessário instrumento de medida e julgamento da vida. É a partir desse deslocamento do conhecimento de subordinado à vida para seu juiz, que Nietzsche emerge como opositor desse tipo de conhecimento. O pensamento fruto dessa racionalidade é o pensamento do qual o filósofo de Zarathustra não tem nenhum apreço.

Mas este pensamento que se opõe à vida não emerge, ao que parece, de outra realidade, mas é na vida mesmo enquanto vontade de potência que ele quer se afirmar, pois é aí que a razão encontra seus fundamentos necessários. É como se a razão oferecesse à vida uma condição segura, onde a fruição desordenada do devir estivesse agora em outro plano. Sendo assim, a vida afirmada pelo pensamento racional é uma vida constituída de imergência, retração, ressentimento, portanto, uma vida decadente.

Ora, é suspeitando do socratismo e do seu objetivo – a vontade de verdade – que Nietzsche, diagnosticando, prescreve: “*Como surge a arte? Como remédio do conhecimento*” (*Sabedoria para depois de amanhã*, p.13). É nessa medida que o pensamento se embriaga da arte que ele retoma a vida dionisíaca, retoma o turbilhão de forças sem submetê-lo à lógica do rebanho, do ressentimento. É na arte que Nietzsche compreende que todo conhecimento, como criação artística, não tem fim.

Esta arte, no entanto, a que Nietzsche se refere insistentemente naquela época, não é a arte dos artistas, a arte como instituição e como obra, mas uma atividade propriamente criadora, uma força artística presente não somente no homem, mas em todas as coisas. Esta atividade estética não resulta de uma escolha, não é produto da

vontade, mas consiste no movimento próprio do mundo. (MOSÉ, V. *Nietzsche e a grande política da linguagem*. p.79).

Nietzsche verifica dois tipos de pensamento: o racional e o trágico. O autor caracteriza este último como que subordinado à vida, tornando-se pensamento livre das categorias lógicas, gramaticais e, por fim, da moral. Dessa forma, o pensamento que o filósofo alemão sugere em sua reflexão não é mais o pensamento conceitual ou cartesiano, ou seja, o pensamento como forma ou atividade da racionalidade, mas o pensamento sem sujeito, o pensamento que flui do jogo caótico das forças, o pensamento que acompanha o jogo irracional da própria natureza.

Tudo aquilo que entra na consciência é o último elo de uma corrente, um fim. Que um pensamento fosse a causa imediata de outro pensamento é apenas uma aparência. O acontecimento realmente conectado se dá por baixo de nossa consciência: as séries e sucessões de sentimentos, pensamento etc. que aparecem são sintomas do verdadeiro acontecimento! Sob todo pensamento esconde-se um afeto. *Nenhum pensamento*, nenhum sentimento, nenhuma vontade nasce de um único impulso determinado, mas é um *estado total*, uma superfície completa de toda consciência e resulta de uma constatação momentânea de poder de *todos* os impulsos que nos constituem – portanto, do impulso atualmente dominante, bem como dos que lhe obedecem ou se opõem a ele. O próximo pensamento é um sinal de como toda situação de poder se deslocou nesse ínterim (NIETZSCHE, F. *Sabedoria para depois de amanhã*, p.217).

Dessa forma, Nietzsche compreende que não é mais o sujeito que pensa, mas seu corpo, sua “grande razão”, como diria Zarathustra. O pensamento trágico é aquele que sai da carne, da terra, do sentido da terra. É o pensamento que assume o trágico, que não tem ressentimento algum pela tragédia, pois é um pensamento imoral – no sentido socrático-cristão. O pensamento trágico reinventa o conceito “verdade”, pois agora o submete à vida em sua dinâmica mais contraditória à epistemologia conceitual. O pensamento é assumido na força da vida, e deve também afirmá-la na tragicidade da existência. Esse elo fundamental entre vida e pensamento estaria inaugurando um esforço criativo autêntico.

O pensamento trágico contradiz, por exemplo, dois tipos de compreensão da realidade: a compreensão dialética e a compreensão cristã. Àquela por causa da logicidade, e esta por sua moralidade e niilismo. Nietzsche ressalta que, no cristianismo, compreende-se que a existência já é essencialmente injusta, pois há sofrimento no interior da própria vida, revelando-a desde sempre injusta, e sua justificação se daria

com o próprio sofrimento, ou seja, a triste ironia de pagar o sofrimento essencial com o próprio sofrimento. Nesse sentido, o filósofo percebe que a o pensamento cristão encerra a culpa como caráter fundante da vida e que sofrer é a justificação necessária; a vida sofre desde sempre porque desde sempre é culpada.

Explica Carlos de Moura:

De fato, o que fazia o sacerdote, na sua mais fecunda terapia, aquela que Nietzsche não classificava entre as “inocentes”? Vimos que ele inventava o “pecado” e, em um só gesto, transformava o sofrimento em “castigo”, fazia do sofredor a causa do sofrimento [...]: para onde quer que nos dirijamos encontramos sempre o olhar hipnótico do pecador, fixado na mesma direção, na culpa como única causa do sofrimento; em toda parte o olhar ruim sobre toda ação, sempre o pavor, o castigo, a disciplina, a contrição. E agora o pecador já não reclama da dor, ele deseja a dor merecida. [...] A terapia torna o doente mais doente, e o ideal ascético só promove uma debilitação. (MOURA, C. *Nietzsche: Civilização e Cultura*. p.219).

Por isso Nietzsche recorre a Heráclito na tentativa de recolocar o pensamento trágico ao dizer que “o sentido do devir precisa ser cumprido, alcançado e completado a todo instante” (NIETZSCHE, F. *Sabedoria para depois de amanhã*, p.263). Ora, se é preciso “repetir” este processo a todo instante, significa igualmente dizer que ele nunca é “cumprido”, “alcançado” ou “completado”, portanto, o pensamento trágico assumindo o devir da existência, é o pensamento constituído pela falta, pela incompletude, pela contingência e, por isso, assume o devir pois este, ao invés de criar a ilusão do conhecimento absoluto, cria as livres e infinitas possibilidades de interpretação. O pensamento trágico reavalia o mundo ao dizer:

que o valor do mundo está na nossa interpretação (que talvez em algum lugar também sejam possíveis interpretações diferentes daquelas meramente humanas); que as interpretações existentes até agora são avaliações de perspectiva, em virtude das quais nos conservamos na vida, ou seja, na vontade de poder, de crescimento do poder; que toda *elevação do homem* traz consigo a superação de interpretações estreitas, que todo fortalecimento alcançado e toda ampliação de poder abre novas perspectivas e acredita em novos horizontes: tudo isso passa por meus escritos. O mundo que *nos importa em certa medida* é falso, ou seja, não é um estado de coisas, mas o resultado da invenção e do arredondamento de uma escassa soma de observações; ele se encontra “no fluxo” como algo que se transforma, como uma falsidade que está sempre se deslocando, que nunca se aproxima da verdade: pois não existe “verdade” alguma (*Sabedoria para depois de amanhã*, p.223-24).

Assim, o pensamento trágico não tem nenhum interesse pela verdade enquanto correspondência entre signo lingüístico e realidade, ao contrário, a verdade que o pensamento trágico se interessa é a verdade enquanto devir, a verdade da incerteza, da criatividade, da arte, do corpo e da perspectiva. Esse pensamento acompanha a transitoriedade da existência, não se estabelece em nenhuma fixidez, mas se enfastia com o mesmo, com os ídolos eternos (Cf. CI, “Prefácio”, p.08).

Sendo assim, a verdade não é algo que estaria aí e que poderia ser encontrada e descoberta, mas algo que *deve ser criado* e que nomeia um *processo*, mais ainda, uma vontade de dominação, que em si não tem fim: infundir a verdade como um *processus in infinitum*, como uma *determinação ativa*, não como uma conscientização de algo, que “em si” seria fixa e determinada. Trata-se de uma palavra para a “vontade de potência” (*Sabedoria para depois de amanhã*, p.243).

Tal pensamento afirmado por Nietzsche inocenta a existência, pois é nela e dela que ele – o pensamento – se alimenta. O pensamento trágico é o pensamento da criança anunciada por Zarathustra que vive sem fazer distinção, obedecendo apenas ao jogo de forças momentâneo; não é a criança feita sujeito que pensa, que quer, que escolhe – a partir de modelos culturalmente forjados e estabelecidos –, mas aquela revelada em sua espontaneidade, em seus impulsos, pois “os pensamentos são forças” (*Sabedoria para depois de amanhã*, p.181). A necessidade e o acaso são a lei do agir do pensamento trágico, anulando a universalidade, perdendo a veneração pelo todo, desejando apenas a possibilidade. Essa inocência e espontaneidade do pensamento trágico fazem a existência livre de qualquer culpabilidade, de qualquer agir ressentido ou niilista.

A luta contra a má consciência ou contra o ressentimento faz do pensamento trágico um empreendimento cheio de desafios. A má consciência e o ressentimento constituem o chamado espírito de vingança que, para Nietzsche, é o fundamento da metafísica socrática, cristã e moderna. Assim, o pensamento trágico ganha seu terreno na medida em que ele não possui possibilidades de ressentimento ou de niilismo. Esse pensamento inaugura a transvaloração de todos os valores.

Pensamento-conhecimento é o porta-voz, o intérprete do sentido da Terra. O conhecimento é, precisa ser, fala do sentido da Terra. Ele é uma realização possível, então necessária, do sentido da Terra. Sentido fala sempre de uma amarração e de implicação entre um “de onde” e um “para onde” – ou seja, uma orientação e uma destinação. (FOGEL, G. *Conhecer é criar*, p.215).

Para Nietzsche, o conhecimento tido como verdadeiro, portanto, consiste em constatar a impossibilidade do conhecer objetivo. O conhecimento metafísico ou racional aparece com Sócrates, que institui o conhecimento como produtor ou desvelador da verdade; por isso, Nietzsche o considera *decadente*. Mas Nietzsche compreende que esta epistemologia socrática não passa de uma fábrica de representação ilusória (Cf. NIETZSCHE, NT, § 15, p.93), que, em última conseqüência, mostrou-se, durante a História, incapaz de atingir seu objetivo – a realidade. O pensamento trágico de Nietzsche não pode ser confundido com ignorância por sua falta de conteúdo, pois a ignorância não produz ética, enquanto o pensamento trágico incita o indivíduo a instituir, sempre, novos valores, exercendo sua condição de espírito livre, caminhando para o sendo do além-do-homem; “uma *transvaloração de todos os valores*, este ponto de interrogação tão negro, tão monstruoso, que chega até mesmo a lançar sombras sobre quem o instaura” (GC, “Prefácio”, §1, p.07).

A transvaloração de todos os valores se faz necessária porque Nietzsche compreende que conhecimento e moral são entrelaçados numa dinâmica permanente de sustentabilidade. Nesse sentido, o filósofo aproxima essa atividade – da transvaloração – à “metafísica de artista”. É a única concepção de metafísica que se pode encontrar na reflexão nietzschiana. Essa metafísica estaria empreendendo a luta contra a metafísica conceitual e contra a ciência.

“Metafísica de artista” é a concepção de que a arte é a atividade propriamente metafísica do homem, a concepção de que apenas a arte possibilita uma experiência da vida como sendo no fundo das coisas indestrutivelmente poderosa e alegre, malgrado a mudança dos fenômenos (MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*, p.29).

Nesse sentido, Nietzsche parece encontrar a arte como sentido, vamos dizer, ontológico do homem. O filósofo anuncia o homem trágico como professor de todos os homens (Cf. *Sabedoria para depois de amanhã*, p.08), o que parece dizer que apenas o homem trágico pode ensinar como se deve ser. Esse homem, que também é artista, é o que permanece. Nietzsche diria que “o que resta é um artista: o que acrescenta é um caluniador” (*Sabedoria para depois de amanhã*, p.52). O princípio artístico torna-se o elemento diferenciador fundamental para se pensar o fundamento do homem em sua perspectividade. Esclarece Nietzsche:

parece ser o mesmo impulso artístico que obriga o artista a idealizar a natureza e todo homem a uma contemplação figurativa de si mesmo e da natureza. Por fim, ele precisa ter dado lugar à construção do olho. O intelecto se mostra como *consequência* de um aparato em princípio artístico. O despertar do impulso artístico diferencia as criaturas animais. Não compartilhamos com nenhum animal nossa visão da natureza como tal, de modo tão artístico. No entanto, há também uma gradação artística dos animais. Ver as formas é o meio para escapar do constante sofrimento do impulso. (*Sabedoria para depois de amanhã*, p.19).

Aqui, parece que Nietzsche compreende que o olho humano tem uma história. Esta compreende a condição animal como aquela condição que está voltada apenas para as necessidades de subsistência. Ou seja, o homem, enquanto animal, olha, mas não contempla. Mas é justamente aquele princípio artístico que faz do animal homem o homem artista, e, neste, o olho contempla as formas, as aparências e a beleza.

É no jogo entre aparência e beleza que o real, no seu fluxo, perde relevância diante das formas, pois estas sendo fixas, como imagens para a memória, estabelecem-se como idéias imutáveis, geometricamente seguras e, portanto, “verdadeiras”. Essa verdade do pensamento racional tornou-se para o mundo um perigo à medida que instaura a verdade das formas – belas. A beleza corresponde, paradoxalmente, agora, àquilo que foge do fluxo, da incerteza, do temporal.

É nessa medida que o belo fica sob responsabilidade do apolíneo, enquanto o transitório, a possibilidade de deixar de ser belo fica sob a responsabilidade do dionisíaco, pois este se contenta com a embriaguez, com o vir-a-ser, o passageiro. Essa beleza apolínea individualiza, torna consciente. Assim,

substituir a verdade do mundo pelas belas formas, a arte apolínea deixa de lado algo essencial; virando as costas para a realidade, dissimulando a verdade, ela desconsidera o outro instinto estético da natureza que não pode ser esquecido – o dionisíaco (MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*, p.20-1).

Machado relembra que Dioniso não é uma entidade grega, mas que aos poucos foi assumido pelos gregos. A importância disto é que Nietzsche não encontra no genuíno mundo grego socrático o elemento diferenciador – o dionisíaco – para sua filosofia, mas justamente num elemento estrangeiro que, assim como as forças da natureza, enfrenta e resiste às formas que contradizem a vida. Dioniso entra na Grécia porque é o portador

da alegria trágica, da verdade do mundo que quer resistir a qualquer dissimulação ressentida.

As musas das artes da “aparência” empalideciam diante de uma arte que em sua embriaguez falava a verdade, a sabedoria do Sileno a bradar “ai deles! Ai deles!”, contra os serenojoviais olímpicos. O indivíduo, com todos os seus limites e medidas, afundava aqui no auto-esquecimento do estado dionisíaco e esquecia os preceitos apolíneos. O *desmedido* revela-se como a verdade, a contradição, o deleite nascido das dores, falava por si desde o coração da natureza. E foi assim que, em toda parte onde o dionisíaco penetrou, o apolíneo foi suspenso e aniquilado (NIETZSCHE, F. NT, §4, p.41).

É dessa forma que a reflexão sobre o caráter dionisíaco da existência se une àquela do perspectivismo: na medida em que as duas reflexões, convergindo para o pensamento trágico, desautoriza o *principium individuationis*, desintegrando a idéia de “eu”, portanto, suspeitando de toda tradição filosófica fundamentada no racionalismo socrático e no subjetivismo moderno. Dioniso e o perspectivismo estão ligados às forças, às vontades de potência que afirmam a vida tal como é em sua nudez, possibilitando, pelo princípio artístico, a afirmação de um pensamento: o trágico.

O perspectivismo e o pensamento trágico se unem quando a arte, orientada pelos impulsos dionisíacos, representa a realidade a partir da vida em suas infinitas possibilidades de ser. Dessa forma, o olhar perspectivo contempla a vida como fenômeno estético, como arte e não como projeto definido, planejado e destinado a um único télos. O pensamento trágico, sendo também perspectivista, faz da tragédia uma produtora de alegria, de contentamento, de aumento da potência, de vir-a-ser. E se o perspectivismo se opõe ao saber absoluto que não afirma a vida, tornando-a sem valor, doente, oprimida, Nietzsche reafirmará: “o saber absoluto leva ao pessimismo: a arte é o melhor remédio contra ele” (*Sabedoria para depois de amanhã*, p.22); e ainda acrescenta justificando:

Eu mesmo busquei minha justificação estética: como é possível a fealdade do mundo? Tomei a vontade de beleza, de persistir em formas *iguais*, como meio temporário de conservação e salvação: no entanto, pareceu-me fundamentalmente ligado à dor aquele que cria eternamente como *quem deve destruir eternamente*. O feio é a forma de considerar as coisas sob a vontade, de dar um sentido, um *novo* sentido ao que passou a ser sem sentido: a força acumulada obriga o criador a sentir o existente até agora como intolerável, malgrado, digno de ser negado e como feio.

O engano de *Apolo*: a *eternidade* da forma bela; a legislação aristocrática “*assim deve ser sempre!*”.

Dioniso: sensualidade e crueldade. A efemeridade poderia ser interpretada como prazer da força criadora e destruidora, como a criação constante (*Sabedoria para depois de amanhã*, p.223).

Portanto, o pensamento trágico subsume a condição perspectivista e, por isso, revela-se como o pensamento da liberdade e da criatividade. Dioniso aparece como o deus que possibilita tal subsunção, pois ele, como deus da embriaguez não pode escapar do seu corpo, do seu espaço e de sua perspectiva. A embriaguez quebra o encadeamento consciente e lógico, permitindo cada vez mais a afirmação do olhar trágico e, nele, a alegria de poder se lançar no turbilhão atual de forças e, com isso, concede à perspectiva a liberdade de infinitamente interpretar.

Referências Bibliográficas:

FOGEL, Gilvan. *Conhecer é criar: um ensaio a partir de F. Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

MOSE, Viviane. *Nietzsche e a grande política da linguagem*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro. *Nietzsche: Civilização e Cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NIETZSCHE, Wilhelm Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos – ou como filosofar com o Martelo*. Tradução de Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. *Sabedoria para depois de amanhã*. Tradução de Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *O nascimento da tragédia – ou helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.