

Sobre causalidade e natureza em Nietzsche

On Causality and Nature in Nietzsche

Rosana Suarez*

Resumo: Este artigo visa a integrar o debate acerca do “naturalismo” em Nietzsche, tomando como ponto de partida a crítica da versão “determinista” deste “naturalismo”. Nesse sentido, o artigo produz uma abordagem da crítica nietzschiana da causalidade para tematizar, em seguida, a noção de “natureza” em Nietzsche. Tendo em mente o *perspectivismo* nietzschiano, o artigo evidencia a tensão entre “vida” e “natureza” e aponta para a “desnaturalização” de ambos esses conceitos no pensamento de Nietzsche.

Palavras-chave: naturalismo; determinismo; perspectivismo; vida e natureza; vontade de potência.

Abstract: This article aims to join the debate about the “naturalism” in Nietzsche by taking as a starting point for discussion the “deterministic” version of this “naturalism”. With this purpose, the article builds an approach of the Nietzschean critique of causality to schematize, then, the concept of “nature” in Nietzsche. Having in mind the Nietzschean *perspectivism*, the article shows the tension existing between “life” and “nature” and points to the “denaturalization” of both of these concepts in Nietzsche’s thought.

Keywords: naturalism; determinism; perspectivism; life and nature; will to power.

Em recente artigo ligado à discussão sobre o caráter “naturalista” do pensamento nietzschiano encontramos a seguinte reflexão de Richard Schacht:

Nietzsche parece estar sempre na necessidade de ser resgatado da assimilação a modos de pensamento que estão em desacordo significativo com o seu próprio modo de pensar. Mas o elenco de personagens muda a cada 15 ou 20 anos. Uma vez foi preciso resgatá-lo do alinhamento com o nazismo. Depois da associação com o existencialismo. Em seguida da identificação com o pós-estruturalismo. Recentemente entrou em voga uma nova e problemática assimilação, a algo que é tão distinto dos

* Professora da Faculdade de Filosofia do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Contato: rosanasrz@bol.com.br

desenvolvimentos anteriores quanto estes mesmos eram distintos entre si. Para muitos de nós [...], não é pouco irônico que hoje, ao menos em alguns círculos, ele comece a ser levado a sério por ser seriamente *mal* entendido na direção contrária, e interpretado *de forma cientificista* sob a bandeira do “naturalismo”. (SCHACHT, R. “O naturalismo de Nietzsche”, Introdução).

Ao mencionar nessa caracterização da recepção da obra nietzschiana a chave “cientificista” na qual o “naturalismo” de Nietzsche teria sido (mal) interpretado, Schacht tem em mente mais de perto as teses polêmicas de Brian Leiter, expressas em *Nietzsche on Morality* e, mais recentemente, no artigo *O naturalismo de Nietzsche reconsiderado*. O próprio Schacht resume algo do que estaria no centro dessa posição:

Leiter estrutura sua discussão de Nietzsche a partir da “distinção entre duas doutrinas naturalistas básicas: *metodológica* (ou M-naturalismo) e *substantiva* (ou S-naturalismo)”. Ele caracteriza a “doutrina metodológica” como a convicção de que “a pesquisa filosófica deve ser contínua em relação à pesquisa nas ciências”— isto é, “*contínua em relação* às ciências tanto em virtude de sua *dependência dos resultados efetivos* do método científico em diferentes domínios quanto em virtude do emprego e da imitação de *modos especificamente científicos de ver e explicar as coisas*”.

Com esta última frase Leiter quer dizer: ver tudo o que acontece no mundo — incluída a vida humana — como fenômenos com “causas deterministas” semelhantes às que figuram em teorias e explicações científicas. “O principal da atividade filosófica [de Nietzsche]”, ele sustenta, foi “dedicado a variações no projeto naturalista” e à “explicação naturalista” de diversos fenômenos humanos “que é contínua tanto em relação aos resultados quanto aos métodos das ciências”. Leiter considera que isso torna Nietzsche um “naturalista metodológico” no sentido precisado. (SCHACHT, O naturalismo de Nietzsche, §II)¹.

O que sobressai nesta reconstituição de Schacht da interpretação “cientificista” leiteriana é a referência às “‘causas deterministas’ semelhantes às que figuram em teorias e explicações científicas” como sendo base do “naturalismo” nietzschiano; naturalismo “metodológico” que seria aplicável à leitura dos mais diversos fenômenos, inclusive e, sobretudo, os “fenômenos humanos”, campo no qual Nietzsche se teria destacado. Em todo caso, encontrável ou não em Nietzsche, tal “naturalismo” definido

¹ Neste trecho, Schacht cita a obra de Leiter, *Nietzsche on morality*; para um maior detalhamento da posição de Leiter a respeito do “M-naturalismo” e do “S-Naturalismo” ver também LEITER, B., “O naturalismo de Nietzsche reconsiderado”. Leiter define o “S-naturalismo” de Nietzsche como sendo “substantivo” por conter “a tese (ontológica) de que as únicas coisas que existem são *naturais*”. Leiter enxerga nesse “naturalismo ontológico” a ressonância das teses da biologia materialista da época de Nietzsche, segundo as quais “o homem não é de uma ‘origem superior ou distinta’ em relação ao restante da natureza” (“O naturalismo de Nietzsche reconsiderado”, §I).

por Leiter seria, na visão de Schacht, igual a *cientificismo* – e *cientificismo*, aqui, sinônimo de *determinismo*.

Este é o enredo que tomaremos como ponto de partida. Iremos desenvolvê-lo em algumas direções, servindo-nos, de início, da perspectiva aberta por Schacht:

O naturalismo de Nietzsche, tal como ele se apresenta em seus diversos escritos, não está de forma alguma comprometido com a convicção de que tudo o que acontece na vida humana, assim como no desenvolvimento e desdobramento da realidade e da experiência humanas, pode ser adequadamente explicado e totalmente compreendido em termos de conceitos e processos científico-naturais ou científica e naturalmente modelados — sendo a “causalidade” o primeiro e principal elemento da experiência humana a escapar à explicação científica. De fato, ele admite que a sofisticação do pensamento causal característico das ciências naturais e a confiança que elas tendem a depositar neste tipo de pensamento constituem simultaneamente sua força e sua limitação na parceria que se estabelece entre elas e a filosofia com vistas ao tratamento de tais temas [relativos à realidade humana]. (SCHACHT, “O naturalismo de Nietzsche”, §V).

A partir dessas observações críticas de Schacht à interpretação de Leiter, nos deteremos primeiramente no tema da causalidade na filosofia nietzschiana. Em seguida, procuraremos acrescentar algo ao debate sobre o “naturalismo” em Nietzsche.

I . Nietzsche e a causalidade – em quatro tempos

Neste artigo evidenciaremos brevemente alguns dos momentos mais marcantes em que a causalidade é tematizada na obra nietzschiana. Como o leitor de Nietzsche já se acostumou a perceber – e fazemos nossas, neste sentido, as palavras de Richard Schacht – a “causalidade” seria para Nietzsche um dos primeiros e principais elementos da experiência humana (inclusive no tocante ao fazer científico, mas não estritamente neste) a ser considerado e, sobretudo, *problematizado*.

Vejamos inicialmente a seção de *Crepúsculo dos ídolos* intitulada “Os quatro grandes erros” e subintitulada “O erro da confusão entre a causa e o efeito”. Nietzsche mostra nesse tópico que entre as noções de “causa” e “efeito” acontece usualmente uma inversão de papéis. Ele exemplifica com uma anedota: o longevo italiano Cornaro julgava ser a sua boa saúde o efeito de uma dieta frugal, que observava e, inclusive, receitava a todos. Para Nietzsche, dava-se outra coisa. Cornaro tinha uma constituição

propícia à longevidade, um metabolismo lento que quase prescindia de alimento: esta, sim, a “causa” de sua longevidade – e de sua dieta.

Se Nietzsche zomba aqui, sobretudo, de nossa pouca acurácia no jogo com essas duas noções relacionais, “causa” e “efeito” – o que já seria motivo para investigá-las mais de perto – num outro momento, ele desenvolve essa investigação através da crítica da *linguagem*. Em *Além do bem e do mal*, Nietzsche fixa um dos tópicos mais importantes nesse sentido: a linguagem, a partir de uma função meramente designativa, ou, o que seria sinônimo, basicamente sinalizadora, adquire uma função – ou uma pretensão – *explicativa* e ontologizante. Que esta pretensão seja abusiva é o que se destaca na definição de nossos principais conceitos – entre eles, o de “causa” e “efeito” – como “ficções convencionais (*conventioneller Fiktionen*) para fins de designação, de entendimento, *não* de explicação.” (JGB/BM, §21). Nietzsche realça a tese da produção “humana, demasiado humana” desses conceitos:

Somos nós apenas que criamos as causas, a sucessão e a reciprocidade, a relatividade, a coação, o número, a lei, a liberdade, o motivo, a finalidade; e ao introduzir e entremesclar nas coisas esse mundo de signos (*Zeichen-Welt*), como algo “em si”, agimos como sempre fizemos, ou seja, *mitologicamente* (*mythologisch*). (JGB/BM, §21)

Fica assim formulada a crítica da função explicativa da linguagem, em que o “ex”-plicar faria supor um movimento de exteriorização, na linguagem, de seres substanciais e substantivos independentes de nós, “algo ‘em si’”. Segundo Nietzsche, dá-se o seguinte: é a nossa linguagem que *põe fora de si* “entidades” e “mitos”. Ou melhor, os signos da linguagem moldariam as coisas de forma a serem experimentadas por nós como sendo dotadas de “essências”, como sendo “substratos”; muito embora esses “substratos” só subsistissem quando as palavras lhes fossem favoráveis: “Temo que jamais nos livremos de Deus, posto que ainda cremos na gramática (GD/CI, “A razão na filosofia”, §5)².

Sem dúvida, essa é uma das mais iconoclastas formulações de Nietzsche a respeito de nossas “crenças” moduladas pela gramática. O mesmo padrão da crítica se desdobra em vários aforismos no tocante à causalidade. Num deles, ao interpelar Kant, Nietzsche assina um dos seus trechos mais instigantes a respeito da filosofia instituída.

² Eis o trecho que leva à importante formulação: “Com efeito, não se sabe até agora de nada que tivesse uma força de persuasão tão direta como o erro do ser, como foi formulado pelos eleatas, por exemplo, pois lhes são favoráveis nossas palavras”. (GD/CI, “A razão na filosofia”, §5).

Usando de um jogo de palavras, Nietzsche propõe que, ao formular um dos conceitos basilares de sua teoria, o conceito de juízo sintético *a priori*, Kant teria sido logrado, involuntariamente, por dois “preconceitos” da linguagem: o sujeito e o substantivo:

Como são possíveis juízos sintéticos *a priori*? – perguntou Kant a si mesmo. E o que respondeu *realmente*? Em virtude de uma Virtude (*Vermöge eines Vermogens*). Mas não com essas poucas palavras, e sim com tal esbanjamento de filigranas alemãs que não se atentou para a hilariante *niaiserie allemande* [tolice alemã] que se escondia na resposta. (JGB/BM, §11)

A situação hilariante aqui escondida residiria no hábito gramatical de se delegar toda ação, inclusive a de conhecer, à *causação* de um sujeito, mais ainda, um sujeito “substantivo”, neste caso, uma “faculdade conhectiva”. Como podemos conhecer? Por causa de uma causa/por causa de uma coisa (aliás, “causa” em alemão se diz “*Ursache*”, literalmente, “coisa primeira”): eis um trocadilho sempre possível na gramática de Nietzsche.

Enfatizemos o seguinte: Nietzsche não aceita sumariamente “causa” e “efeito” como fios-condutores de uma jornada que nos levaria ao âmago das coisas da natureza, com o maior grau de “correção” – metodológica – possível. Esta posição fica bem clara já no livro inaugural, *O nascimento da tragédia*, com a crítica da “ilusão metafísica” da escola racionalista socrático-platônica. Segundo Nietzsche, Sócrates personificou o “homem teórico” ou “científico” (o livro o compara ao personagem Fausto de Goethe, ícone da desmesura moderna em relação ao conhecimento) ao acreditar que, munido da ferramenta dos conceitos e do fio condutor da causalidade seria capaz de penetrar até o fundo das coisas e, inclusive, de corrigi-las. (Cf. GT/NT, § 15).

Resta, porém, uma questão: se somos seres de natureza (o que poderíamos assumir, aliás, do ponto de vista de um naturalismo “substantivo” ou “ontológico”) e se “ficcionalizamos” as noções meramente balizadoras de “causa” e “efeito” (ou com elas nos iludimos, como num sonho acordado), não fariam parte estas noções, afinal, dos desígnios da própria natureza, para nos manter em vida, isto é, no vocabulário mais maduro de Nietzsche, em “vontade de potência”?

A resposta a esta pergunta poderia ser simplesmente afirmativa caso Nietzsche – mas o que nele é linear? – não nos permitisse traçar, ao longo de sua obra, justamente um diferencial fecundo e operativo entre *vida e natureza*.

II. Natureza e vida: desnaturalização

Em meu livro *Nietzsche e a linguagem* abordei a noção de “natureza” no pensamento nietzschiano. Na obra madura de Nietzsche, enfatizei a tensão entre “vida” e “natureza”, tensão presente, inclusive, na construção da noção de *vontade de potência*, segundo minha hipótese³. Entre as noções de “vida” e de “natureza”, onde se poderia esperar uma continuidade, encontramos às vezes um marcante contraste. Esse contraste se evidencia em *Além do bem e do mal*:

Imaginem vocês um ser como a natureza, desmedidamente pródigo, indiferente além dos limites, sem intenção ou consideração, sem misericórdia ou justiça, fecundo, estéril e incerto ao mesmo tempo, imaginem a própria indiferença como poder – como *poderiam* viver conforme essa indiferença? [...] Viver – isto não é precisamente querer ser diverso dessa natureza? (JGB/BM, §9).

A partir da hipótese desse contraste, formulei um histórico das noções de “vida” e de “natureza” na obra nietzschiana. Resumirei alguns passos desse percurso aqui.

Em *O nascimento da tragédia* (1871), é a natureza que indicia o elo comum a todos os entes, no tocante à sua origem una (o “Uno originário”) e em detrimento do existir individuado, percebido como fenomênico e fragmentário, numa palavra, como “aparência”. No parágrafo em que o termo “*Ur-Eine*” (“Uno originário”, “Uno primordial”) é introduzido, Nietzsche o qualifica, inclusive, como o “ser verdadeiro” (*das Warhaft-Seinde*) e comenta que experimentamos, em oposição, o mundo individuado em que vivemos, enquanto mundo das aparências, como o “verdadeiro não ser” (*das Warhaft-Nichtseiende*) (GT/NT, §4). Esta “hipótese metafísica” se desdobra numa “metafísica de artista” (de inspiração reconhecidamente schopenhaueriana), assim defendida por Nietzsche:

Com efeito, quanto mais percebo na natureza esses impulsos artísticos onipotentes e, neles, um anseio ardoroso pela aparência, e pela redenção através da aparência, tanto mais me inclino à hipótese metafísica de que o ser verdadeiro, o Uno originário, necessita, enquanto eternamente sofredor e contraditório, para sua permanente redenção, da visão extática e da aparência deleitável. (GT/NT, §4).

³ Para um desenvolvimento paralelo desse argumento, ver SUAREZ, R. *Nietzsche e a linguagem*, Parte Três, II, p. 150-60, principalmente.

É interessante notar que tal conceituário se ausenta nos escritos nietzschianos imediatamente posteriores (1872-3), nomeadamente, nos póstumos compilados em *O livro do filósofo*, quando o que vem à tona é justamente a noção de “vida”, pensada sob o modelo do orgânico, dos *organismos*.

A respeito da definição de “vida”, vale a pena citar um comentário contido no clássico estudo de Eugen Fink: “A noção de vida, fundamental em Nietzsche, é conceitualmente pouco desenvolvida; a vida é abordada por parábolas diferentes; a intuição central de Nietzsche não chega a um sistema conceitual elaborado.” O que não significa, segundo Fink, que essa noção seja “vaga, como frequentemente denunciam”, mas sim ser ela pensada “segundo múltiplas relações.” (Cf. FINK, E., *La philosophie de Nietzsche*, p. 98).

Uma dessas relações – e das mais importantes, sem dúvida – se estabelece com a noção de organismo, de vida orgânica, interrogados em seu caráter de *seleção* e de *aglutinação*, tanto de alimentos quanto de estímulos, de traços, de imagens, atividade de que teríamos testemunho em toda a função sensorial-perceptiva⁴. Na terminologia de *O livro do filósofo*, a dinâmica dos organismos depende da harmonização de sua multiplicidade de impulsos por forças reguladoras, forças plásticas – forças “artísticas”. Tais “forças artísticas” assim se caracterizariam por agirem desde a percepção “figurando”, “estilizando” os dados dos sentidos: estabelecendo pausas, ênfases, distâncias, molduras; selecionando e aglutinando; realçando – porquanto também omitindo – os traços das primeiras impressões sensoriais gravadas na memória em imagens superficiais, especulares:

Há uma força (*Kraft*) em nós que nos faz perceber com mais intensidade os *grandes traços* (*Züge*) da imagem do espelho (*des Spiegelgebildes*), e é de novo uma força que acentua o mesmo ritmo, para além da imprecisão real. Ela deve ser uma *força de arte* (*Kunstkraft*), pois é criadora. Seu meio principal é *omitir, não ver e*

⁴ Vejamos como em um fragmento póstumo Nietzsche equaciona enfaticamente (e de certa forma paradoxalmente) através da *percepção* o problema do *perspectivismo*: “Questão fundamental: será que a *visão em perspectiva* faz parte do SER (*WESEN*)? Não seria ela uma simples forma de consideração, uma relação entre seres (*Wesen*) diferentes? Não estariam as diversas forças em relação, de tal sorte que essa relação fosse ligada a uma óptica perspectiva? Isso seria possível *se todo ser* (*Sein*) fosse ESSENCIALMENTE *algo de perceptivo*.” (NF/FP, 5 [12] outubro de 1885-outubro de 1887). Em todo o caso, o que chamamos de “modelo orgânico”, associável ao modelo perceptivo ou “sensualista” – assumido este, já na obra publicada, “ao menos como hipótese reguladora, senão como princípio heurístico” (JGB/BM, §15) – é intrínseco à formulação do *perspectivismo* em Nietzsche, como sugeriremos mais adiante.

não ouvir. Logo, ela é anticientífica (*antiwissenschaftlich*), pois não presta igual atenção a todo o percebido. (*O livro do filósofo*, §55).

As noções-chave aqui são “metaforizar” e “transpor”, no sentido da utilização de uma *figura de linguagem* (uma expressão “trópica”) no lugar de uma expressão canônica. É neste sentido que o modelo orgânico se articula a um modelo *linguístico* em *O livro do filósofo*: “É sobre *tropos* e não sobre raciocínios inconscientes que repousa a nossa percepção sensível. [...] A *memória* vive dessa atividade e a exerce continuamente” (*O livro do filósofo*, §144). Em “Introdução teórica a verdade e mentira em sentido extramoral”: “Transpor de início uma excitação nervosa em uma imagem: primeira metáfora” (WL/VM).

Enquanto base de toda a atividade sensorial dos organismos, as “excitações nervosas” seriam transpostas em imagens, processo do início ao fim superficial e superficializante. Nietzsche se refere à “superfície onde a atividade nervosa traça formas no prazer e no desprazer” e enfatiza, também, que a repetição desses movimentos leva à fixação das imagens, “impressas” devido a essas afecções (*Cf. O livro do filósofo*, §67).

Configurando-se como anterior aos fazeres artísticos estritos – o do pintor, o do escultor, o do poeta –, a “arte” se reposiciona na filosofia nietzschiana através dessa “fisiologia superior”, que a inscreve no fluxo da vida: “A *fisiologia superior* compreenderá certamente, já em nosso devir, as forças artísticas, não somente no devir humano, mas também no do animal: ele dirá que o *artístico* começa com o *orgânico*.” (*O livro do filósofo*, §52)⁵.

São os ecos dessa concepção que encontramos em *Além do bem e do mal*, já sob a chancela da noção de vontade de potência, monitorando a crítica do “dogmatismo metafísico”. Segundo Nietzsche, na medida em que nossa percepção do mundo é simplificadora e estilizante; na medida em que somos, desde o início, “habituaados a mentir”, “mais artistas do que pensamos” (JGB/BM, §192), o dogmático metafísico *se engana ao julgar não enganar-se* quando profere juízos sobre a essência das coisas.

Pelo mesmo motivo, a “natureza” não pode mais ser pensada como o “Uno originário” de *O nascimento da tragédia*, como o “eterno âmago das coisas”, a sua “real verdade” encoberta pelas aparências. *Nietzsche impugnara essa posição, ao afirmar que a vida não se “organiza” para apreender ou expressar verdades últimas, tampouco*

⁵ “Die höhere Physiologie wird freilich die künstlerischen Kräfte schon in unserm Werden begreifen, ja nicht nur in dem des Menschen, sondern des Tieres: sie wird sagen, daß mit dem Organischen auch das Künstlerische beginnt.”

para sustentar legitimamente antíteses correlatas à verdade-aparência. Segundo o aforismo de *A gaia ciência*: “Nós simplesmente carecemos de qualquer órgão para o conhecimento, para a ‘verdade’”; “um mundo real – seja ele como for –, nós certamente não temos nenhum órgão para apreendê-lo. Aliás, nesse ponto, devemos perguntar: que órgão do conhecimento nos habilita a sequer formular essa antítese?” (FW/GC, §34).

Nessa nova óptica, se o mundo em que vivemos é o mundo das aparências, das imagens, dos reflexos, dos espelhos, ele não o é enquanto o véu encobridor de um estrato mais fundamental – seja ele denominado “Uno originário” ou “natureza”; mas, sim, enquanto o único mundo no qual nós *podemos viver*: mundo construído, criado, emoldurado, estilizado, e, nesse sentido, simplificado, *falsificado*, pelas artes da *vida*:

O sancta simplicitas! Em que curiosa simplificação (*Vereinfachung*) e falsificação (*Fälschung*) vive o homem! [...] Como soubemos dar a nossos sentidos um passe livre para tudo o que é superficial (*Oberflächliche*), e a nosso pensamento um divino desejo de saltos caprichosos e de pseudoconclusões (*Fehlschlüssen*)! [...] Pois embora a linguagem [...] não possa ir além da sua rudeza e continue a falar em oposições (*Gegensätzen*) onde há somente graus e uma sutil gama de gradações (*Grade*); [...] de quando em quando nos apercebemos e rimos, de como justamente a nossa melhor ciência procura nos prender do melhor modo a esse mundo *simplificado*, completamente artificial, fabricado, falsificado (*dieser vereinfachten, durch und durch künstlichen, zurecht gedichteten, zurecht gefälscheteten Welt*), e de como, involuntariamente ou não, ela ama o erro (*Irrthum*), porque, viva, ama a vida! (JGB/BM, §24).

Nesse mundo, comparável a um aparato ótico, perspectivante, verdade e erro, verdadeiro e falso, verdade e aparência só se aproximam e se opõem devido a jogos de estilizações, de claro-escuro, de ênfases e de sombras escolhidas em uma paleta de tons e de meios-tons, conforme os artistas. “Admita-se que não haveria vida”, diz Nietzsche, “senão com base em avaliações a aparências perspectivas”⁶. Ele insiste em que nada nos obriga a supor a existência de uma oposição essencial entre “verdadeiro” e “falso”: “Não basta a suposição de graus de aparências, e como que sombras e tonalidades de aparente, mais claras e mais escuras, diferentes *valeurs*, para usar a linguagem dos pintores?” (JGB/BM, §34).

Mas que “valor” atribuir então à natureza nesse mundo perspectivado? Como relacionar a natureza à vida e ao perspectivismo?

⁶ “*Perspektivischer Schätzungen und Scheinbarkeiten*”.

Eis a nossa hipótese: a tensão entre natureza e vida é o conteúdo principal do perspectivismo nietzschiano. São estas, primordialmente, as dimensões que se relacionam em perspectiva. Ao mesmo tempo, o perspectivismo nietzschiano “desnaturaliza” tanto *vida* quanto *natureza*, revelando-os como antípodas ópticos, como “valeurs”, sobre a superfície plana de uma “pintura” em perspectiva.

Tomemos a noção pictórica de perspectivação como a “habilidade de criar a ilusão de relevo e de profundidade através de uma pintura plana.” (MYERS, B. *The Book of Art*, p. 222). Aliás, é interessante notar que o perspectivismo nietzschiano não se apropria das noções pictóricas da perspectiva geométrica, renascentista por excelência. Ele se utiliza, sobretudo, das noções e da terminologia do que se chamou “perspectiva aérea”, mais utilizada pelos modernos, em que a sensação de relevo e de profundidade é produzida através de *valeurs*, isto é, da disposição contrastante e tensionada de cores, de tons, de brilhos e de sombras. Vejamos a definição técnica: “Cores mais frias e rebaixadas são aplicadas para distanciar, crescendo em riqueza e em calor da meia-distância ao primeiro-plano.” (MYERS, *op. cit.*, p. 222.) O que podemos concluir até aqui? Que, ao privilegiar os *valeurs* dos pintores, Nietzsche busca descaracterizar, desnaturalizando-os, os nossos valores transcendentais.

Relacionemos essas considerações a uma breve anotação de Nietzsche sobre o perspectivismo: “O sentido, precisamente, não é necessariamente um sentido relacional, uma perspectiva?” (NF/FP, 2 [77] outubro de 1885-outubro de 1887). O que obtemos? Ver, “enxergar e mostrar” em perspectiva, estabelecer um sentido perspectivo, significa relacionar, tensionando-os, relevo e profundidade, proximidade e distância, imprimindo motivos, figuras de maior interesse, de maior “proximidade”, contra planos mais e mais indiferenciados, menos nítidos, mais “distantes”. E eventualmente acenando tratar-se de uma trucagem, de um efeito-de-fachada, de um *trompe l’oeil*, de uma estilização obtida sobre uma superfície irremediavelmente plana.

Consideremos o próprio texto nietzschiano como um instrumento estilizante, perspectivante, que, para trazer à luz a vida e a vontade de potência como motivos centrais, para torná-las maximamente visíveis, necessita projetá-las contra um pano de fundo que lhes ofereça um contraste extremo. Esse pano de fundo é a *natureza*, caracterizada com todos os traços de um antípoda ótico: se a vida é o que nos é mais próximo, mais relevante, o que mais nos concerne, a natureza é distância que se projeta ao infinito, ponto de fuga da vida, profundamente indiferente aos seus motivos e valores, que se revelam, em contraste, “falsificações” superficiais; se a vida é potência

de ver, princípio de visibilidade, de diferenciação, de interpretação, de medida, de limitação, de valoração, de perspectivização, a natureza é ilimitada e desmesuradamente complexa, indiferenciada, opaca, enigmática, natureza-esfinge; é potência de indiferença e de indiferenciação⁷.

Em suma, a natureza é o outro da vida, mas como um “valor” perspectivo que a realça; por outro lado, o “valor” da vida só se clarifica em perspectiva, em relação de tensão contra o pano de fundo da natureza: nesse sentido a vida é “tirânica”, é “antinatural”, é tirania “contra a natureza”. Pólos opostos, vida e natureza não se relacionam, não obstante, dicotomicamente; tampouco cada um desses termos designa uma realidade “em si”, uma verdade, uma essência: imperam antes de tudo como relações de aproximação e de contraste, como motivos, como personagens que se miram – Édipo, o intérprete, face à Esfinge, a enigmática – na superfície contínua de uma pintura perspectiva.

Tomemos dois aforismos de *Além do bem e do mal*. Notemos como se relacionam aí em perspectiva os planos de natureza e vida, de modo que, para que um deles se destaque, o outro se apresenta afastando-se, eclipsando-se ao infinito. Vejamos um primeiro exemplo, em que o tema da “tirania da vida contra a natureza” se aplica – hiperbolicamente – ao paradigma do “texto” e de sua “interpetação”:

Perdão a esse velho filólogo, que não resiste à maldade de pôr o dedo sobre as artes de interpretação ruins; mas essas “leis da natureza” (*jene “Gesetzmäßigkeit” der Natur*), de que vocês físicos falam tão orgulhosamente, [...] não são uma realidade de fato, um “texto”, mas apenas uma arrumação e distorção de sentido [...]! Mas, como disse, isso é interpretação, não texto, e bem poderia vir alguém que, com intenção e arte de interpretação (*Interpretationskunst*) oposta soubesse ler na mesma natureza, tendo em vista os mesmos fenômenos, precisamente a imposição tiranicamente impiedosa e inexorável de reivindicações de poder – um intérprete que lhes colocasse diante dos olhos o caráter não excepcional e peremptório de toda “vontade de potência”, em tal medida que quase toda palavra, inclusive a palavra “tirania”, por fim parecesse imprópria. [...] Acontecendo que também isto seja apenas interpretação – e vocês se apressarão em objetar isso, não? – bem, tanto melhor! (JGB/BM, §22).

Notemos que, para realçar o primado vital da interpretação, Nietzsche a enfatiza como uma “distorção”, porquanto uma “arrumação” de sentido da natureza, que se

⁷ Conforme o já citado aforismo de *Além do bem e do mal*: “Imaginem um ser como a natureza, desmedidamente pródigo, indiferente além dos limites, sem intenção ou consideração [...], imaginem a própria indiferença como poder - como *poderiam* viver conforme essa diferença?” (JGB/BM, §9).

converte, em contraste, em “texto” de plano enigmático e profundo. Mas vejamos como este plano profundo atua em favor do primeiro plano do aforismo, sustentado pela radicalidade do intérprete que já não consegue ler no “texto” da natureza senão a vida como vontade de potência, com a “tirania” de seu inelutável interpretar. Intérprete para quem uma possível objeção contra o caráter perspectivo de suas posições só contaria, para elas, pontos a favor – “tanto melhor!”.

Consideremos um segundo exemplo, em que, grafando sintomaticamente a “natureza” entre aspas, Nietzsche quase a elimina para afirmar a potência perspectivante e plasmadora da *vida*, em que a “tirania” e a “submissão” se dizem da assunção reguladora de um estilo:

Toda moral é, em contraposição ao *laissez aller*, um pouco de tirania contra a “natureza” (*ein Stück Tyrannei gegen Natur*) [...]: mas isso ainda não constitui objeção contra ela [...] O fato curioso é que tudo o que há e houve de liberdade, finura, arrojo e segurança magistral sobre a terra [...] desenvolveu-se apenas graças “à tirania de tais leis arbitrárias”; e, com toda a seriedade, não é pequena a probabilidade de que justamente isso seja “natureza” e “natural”. (JGB/BM, §188).

III. Vida e natureza: Édipo e a Esfinge

A própria vida é vontade de potência, diz Nietzsche. Mas o que é o viver, como vontade de potência? É querer ser diverso da natureza. A vontade de potência designa, antes de tudo, a relação tensa entre esses dois diversos, vida e natureza, dimensões que, por um lado, não se superpõem e que, por outro, não se reconciliam. Viver é olhar, e olhar é avaliar, é atribuir sentido, mas com a condição de que nem tudo seja visto e que não se obtenha a perspectiva de todas as perspectivas, o valor de todos os valores. O sentido da “natureza” na obra madura de Nietzsche parece ser exatamente este: limitar a prepotência da vida. O olhar luminoso da vida produz uma borda de sombra aonde quer que se dirija, e a natureza designa essa moldura sombria do olhar, designa o que, do ponto de vista da vida, *não é ou não pode mais ser visto*.

Olhar é avaliar, é preferir e preterir. Pois a natureza, diz Nietzsche, não se deixa capturar por nossos olhares e valores, é a tudo isso indiferente, mais ainda, é potência de indiferença e de indiferenciação (Cf. JGB/BM, §9). Se a vida é princípio de visibilidade

e de interpretação, se todo vivente é um intérprete como “Édipo”, a natureza é a “Esfinge”, tem a obscuridade infinita de um “texto” de plano enigmático e profundo.

Mas não estaríamos então “naturalizando” a natureza? Acreditamos que não: até mesmo a “natureza”, enquanto esfinge enigmática (geralmente cingida com aspas no texto nietzschiano) seria produto da ótica de perspectivas da vida. Aqui, ao contrário, é a vida que dá nascimento e forma, é a vida que dá conteúdo e sentido à natureza. Nietzsche diz que estamos restritos a uma pintura em “graus e tonalidades de aparência” quando emitimos os nossos conceitos e juízos (Cf. JGB/BM, §34). E ele pondera que esses termos envolvem “valores”, inclusive, no sentido dos “valeurs”, isto é, das nuances dos pintores, das gradações de luz e de sombra que se revelam nos planos de uma pintura perspectiva.

Na pintura de Nietzsche, na perspectiva da vontade de potência, a parcialidade, a “tirania” da vida se evidencia porque recortada contra a obscuridade profunda, a total “indiferença” da natureza. Mas o significado desta “indiferença”, como o de um pano de fundo, é dar realce à vida; é destacá-la em primeiro plano como a superfície sobre a qual nós nos inscrevemos e inscrevemos a parcialidade dos nossos valores.

IV. Conclusão

Neste artigo, partimos da crítica de Richard Schacht ao que seria a interpretação *cientificista* do “naturalismo” nietzschiano pelo americano Brian Leiter. Leiter aludiu, em obras recentes, à presença de um naturalismo “metodológico” (“M-Naturalismo”) e um naturalismo ontológico, ou “substantivo” (“S-Naturalismo”), na obra de Nietzsche. O primeiro “naturalismo”, o “metodológico”, residiria na assunção ou emulação da exigência científica de causalidade, isto é, do estabelecimento de relações de causa e efeito na explicação dos fenômenos naturais e humanos – posição que Schacht entende, por sua vez, como *determinista* e que refuta como inexistente no pensamento de Nietzsche.

Inspirado nesse debate, o presente artigo alinhou aspectos da reflexão nietzschiana sobre a causalidade em momentos da obra que evidenciam a postura crítica do autor acerca desse tópico. Buscamos reiterar assim a incorreção de se interpretar o pensamento de Nietzsche na forma da adesão a um determinismo científico.

Aparentemente, a filosofia de Nietzsche alinha uma série de *démarches* que poderiam assemelhar-se à descoberta de relações causais ao modo da metodologia científica. Todavia, a crítica nietzschiana do cientificismo, presente desde os seus primeiros escritos, assim como as suas considerações iconoclastas acerca do uso que fazemos dos conceitos de “causa” e de “efeito” (e de tantos outros celebrizados pela ciência, a religião e a filosofia) tornam ao menos problemática à hipótese do “M-Naturalismo” em Nietzsche.

Nessa mesma direção, reconstituimos os passos de nossa pesquisa sobre a importância e o papel na noção de “natureza” em Nietzsche. Abordamos, então, as noções de “vida” e “natureza” (que pareceriam estar ligadas em um *continuum*). Entretanto, argumentamos que elas se encontram em produtiva *tensão* na obra de Nietzsche. Essa tensão seria responsável, inclusive, pela “desnaturalização” de ambos os termos.

Foi o que propusemos ao assumir a sugestão do *perspectivismo* nietzschiano em sua “literalidade” pictórica. Em nossa leitura, natureza e vida se tensionam enquanto “valores” (dimensões de claro-escuro, de luz e sombra) no pano de fundo do texto nietzschiano. Vida, como vontade de potência, é foco de luz, é olho que anseia, molda e interpreta – é o Édipo perante a Esfinge. E Natureza é borda sombria, é opaca e enigmática – na visão de Nietzsche, é a própria “indiferença como poder”. Natureza é o enigma da vida em seu perene interpretar.

Referências Bibliográficas

- FINK, Eugen. *La philosophie de Nietzsche*, Paris: Minuit, 1965.
- LEITER, Brian. *Nietzsche on Morality*. London: Routledge, 2002.
- _____. “O naturalismo de Nietzsche reconsiderado”. Tr. Oscar Augusto Rocha Santos. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, GEN, No. 29 (versão *on line*), 2011.
- MYERS, Bernard. *The Book of Art*, New York/Sidney: Grolier, 1967, vol. X.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Werke: Kritische Gesamtausgabe (KGW)*. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter (datação variada).
- _____. *Além do bem e do mal*. Tr. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

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

_____. *O nascimento da tragédia*. Tr. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

_____. *Le Livre du Philosophe/Das Philosophenbuch* (coletânea de fragmentos póstumos de 1872-1873, incluindo o escrito póstumo “Introdução teórica a verdade mentira em sentido extra-moral”). Tr. Angèle Marietti. França: Aubier-Flammarion, 1969 (ed. bilíngüe).

SCHACHT, Richard. “O naturalismo de Nietzsche”. Tr. Olímpio Pimenta. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, GEN, No. 29 (versão *on line*), 2011.

SUAREZ, Rosana. *Nietzsche e a linguagem*, Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

_____. *Nietzsche comediante*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

Recebido em: 22/06/2012 – Received in: 06/22/2012

Aprovado em: 01/10/2012 – Approved in: 10/01/2012