

Alexandre Brasil Falcão Neto

NATUREZA: A PERSPECTIVA DE NIETZSCHE

Florianópolis

2005

**Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Filosofia
Programa de Pós-Graduação em Filosofia**

Natureza: a perspectiva de Nietzsche

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Alexandre Brasil Falcão Neto

Florianópolis

2005

Alexandre Brasil Falcão Neto

Natureza: a perspectiva de Nietzsche

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre do Curso de Pós-Graduação em Filosofia, área Ontologia, do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, sob a orientação do Prof. Dr. Celso Reni Braidá.

Florianópolis

2005

Agradecimento

Agradeço o apoio incondicional que tive de minha família e de meu orientador, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado. Dedico o presente texto a Celso Reni Braidá, sem cuja orientação certamente me perderia no mar em tempestade, no turbilhão do devir e no caos da natureza, tal como concebida pela filosofia de Nietzsche.

Resumo

Partindo da revisão crítica empreendida por Nietzsche na obra *A Gaia Ciência* as concepções clássicas da natureza através da recusa das pressuposições morais e metafísicas em que estão fundadas tais interpretações, o presente texto trata do projeto de naturalização do homem e desdivinização da natureza proposto pelo autor ao final de sua crítica e dos métodos empregados nesta tarefa: a perspectiva fisiológica, depurada de sua teleologia moral ou lógica como instrumento para naturalizar o próprio conhecer e o método genealógico, para determinar a origem e criação dos valores que, pressupostos, servem de fundamento as diferentes interpretações através das quais submetemos o real a um artifício para nos conservar e crescer em força, uma vez que uma perspectiva é necessidade para seres como nós, mas não uma necessidade moral, racional ou metafísica, mas biológica e físico-química. A nova concepção ontológica da natureza proposta pelo autor é concebida com as noções de jogo de forças, devir e caos.

Palavras Chave: Natureza, jogo de forças, devir, caos.

Abstract

Starting from the critic revision made by Nietzsche in the book *The Gaia Science*, the classic conceptions of nature through the refuse of morals and metaphysics presuming in what the interpretations are founded, the present text is about the men's naturalization project and the desdivination of the nature proposed by the author at the end of his critic and the methods used in this task: the physiological perspective, without the teleology, moral or logic one, like instrument to naturalize the knowledge and the genealogical method, to find the origin of the values that, if presuming, can serve like the foundation to the different interpretations in through we can submit the real into an artifice to conserve us and grow in strength, because a perspective is necessary to beings like us, but not a moral, rational or metaphysics necessity, but a biologic and physic-chemistry one. The new ontological conception of nature proposed by the author is concept with the notions of power games, becoming and chaos.

Key Words: Nature, power games, chaos.

SUMÁRIO

ABREVIACÕES.....	10
INTRODUÇÃO.....	11
I - A CRÍTICA ÀS CONCEPÇÕES TRADICIONAIS DE NATUREZA.....	14
I.I - O Animismo e o Vitalismo.....	19
I.II - O Mecanicismo.....	23
I.III - A Natureza como Mathema.....	27
II - A CRÍTICA AOS PRESSUPOSTOS.....	32
II.I - A recusa da noção de ordem.....	32
II.II - A recusa das noções de forma, gênero e espécie.....	36
II.III - A recusa da noção de finalidade.....	38
II.IV - A recusa da noção de lei.....	45
II.V - A recusa da noção de substância.....	50
III - UMA EPISTEMOLOGIA NATURALIZADA EM NIETZSCHE.....	55
III.I - A naturalização do conhecimento e a fisiologia.....	59
III.II - O corpo enquanto grande razão.....	69

III.III - A vida e o orgânico.....	79
III.IV - A consciência e a verdade.....	85
III.V - As noções de instinto e impulso: o incorporado.....	92
III.VI - O perspectivismo.....	98
IV - NATUREZA: A PERSPECTIVA DE NIETZSCHE.....	105
IV.I - Natureza como jogo de forças.....	107
IV.II - Natureza como devir.....	113
IV.III - Natureza como caos.....	119
CONCLUSÃO.....	127
BIBLIOGRAFIA.....	133

ABREVIACÕES

As abreviações utilizadas nas citações correspondem, respectivamente, às seguintes obras de Nietzsche que constam da bibliografia:

A. - Aurora.

A. B. M. - Além do Bem e do Mal.

A. C. - O Anti-Cristo.

C. I. - Crepúsculo dos Ídolos.

G. C. - A Gaia Ciência.

G. M. - Genealogia da Moral.

Z. - Assim Falou Zaratustra.

S. W. - *Sämtliche Werke*

Para as anotações póstumas, os algarismos, tanto romanos quanto arábicos, indicam o fragmento póstumo e a época em que foi redigido.

INTRODUÇÃO

Nietzsche, por meio de sua filosofia, realiza uma revisão da compreensão da natureza a partir de uma recusa das suposições ontológicas implicadas nas concepções tradicionais. Utiliza a crítica para pensar a natureza sem os aspectos morais e antropomórficos dos pressupostos com os quais as concepções clássicas do conhecimento a tinham concebido. É através da proposição de uma compreensão 'naturalizada', ontologicamente fundada nas noções de força, devir e caos, que Nietzsche rejeita os conceitos que fundamentam as concepções idealistas e metafísicas, tais como substância, essência e lei, entre outros, como não naturais, recusando assim o próprio idealismo e a metafísica e assumindo uma posição em prol de uma visão naturalista, o que exige uma revisão da própria concepção clássica de conhecimento.

Na primeira parte do texto abordo a crítica de Nietzsche às concepções clássicas de natureza, revelando seus pressupostos e elementos constituintes, conforme aparecem na obra *A Gaia Ciência*, e o tema proposto, ou seja, a necessidade da determinação de um novo estatuto ontológico para a natureza é caracterizada através da análise dos textos do autor. A correta interpretação de concepções como o animismo, o vitalismo, o mecanicismo, o substancialismo, o materialismo e o atomismo é de importância fundamental para a compreensão da filosofia de Nietzsche nesta época e sua crítica, uma vez que, longe de se sucederem simplesmente de forma cronológica, muitas vezes tais concepções se sobrepõem, pressupõem ou determinam.

Na segunda parte do trabalho trato da recusa de Nietzsche aos pressupostos ou elementos constituintes das concepções clássicas de natureza, como as noções de ordem, finalidade, propósito, lei, causa, substância, matéria, forma, entre outras, na medida em que estas noções estão no fundamento das interpretações dadas à natureza e, de sua compreensão e de suas relações e implicações mútuas tais interpretações dependem.

A terceira parte do trabalho consiste em tornar claro o que Nietzsche chama de conhecer, pois para o autor conhecer é interpretar, segundo a naturalização do conhecimento operada pela fisiologia, e, assim como avaliar, é necessidade biológica para seres como nós, para que nos conservemos na existência e aumentemos em força, impondo um sentido ao real. Começo por tratar a inversão de hierarquia que realiza

entre a consciência e o corpo (pensado enquanto determinação ativa e grande razão) que resulta da fisiologia, depurada da teleologia, e que, tomada como perspectiva privilegiada para naturalizar o homem e o conhecimento, permite desdivinizar a natureza e concebê-la como jogo de forças, devir e caos. O perspectivismo é caracterizado como necessidade e condição para seres como nós, bem como avaliar, enquanto determinação ativa e imposição de sentido; ambos são considerados pelo autor manifestações de instintos e impulsos que resultam do jogo de forças a nível físico-químico. Faço isso a partir de obras publicadas pelo autor, tanto anteriores a *A Gaia Ciência*, como *Aurora*, escrita nos anos de 1880 e 1881, quanto posteriores, como *Assim falou Zaratustra* (para dar um tratamento a transvaloração que Nietzsche realiza entre consciência e corpo), de 1883, *Alem do Bem e do Mal*, escrito nos anos de 1885 e 1886 e *Genealogia da Moral*, de 1887, (para caracterizar suas concepções de fisiologia, de instinto e de impulso).

A quarta e última parte do trabalho é dedicada ao estabelecimento de uma nova determinação ontológica da natureza segundo as concepções do autor. Para abordar as noções de jogo de forças, devir e caos enquanto elementos constituintes do novo estatuto ontológico dado por Nietzsche à natureza, partirei de um fragmento póstumo da obra não publicada *Vontade de Potência*¹ e de outros textos escritos na mesma época que *A Gaia Ciência*, 1881 e 1882, tomando como referência para tratar das noções de devir e caos o texto de Michael Haar denominado *Vida e totalidade Natural*², para tratar da noção de força a obra de Scarlett Marton *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*³ e para abordar a concepção de jogo a obra de Eugen Fink *A Filosofia de Nietzsche*⁴.

Ainda hoje a clara determinação de uma concepção ontológica de natureza e os pressupostos nos quais está fundada são aspectos relevantes para a compreensão de qualquer teoria filosófica. Diferentes interpretações têm sido dadas para a utilização que Nietzsche faz das noções ontológicas clássicas e suas suposições, bem como para

¹ Nietzsche, W. F., *Vontade de Potência*, Trad. Mário D. Ferreira Santos, Ed. Tecnoprint S. A., Ediouro, Rio de Janeiro, 1987.

² Haar, M. "Vida e totalidade natural", Trad. Alberto Marcos Onate, em *Cadernos Nietzsche* 5, p. 13-37, São Paulo, 1998.

³ Marton, S. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*, Ed. UFMG, Belo Horizonte, 2000.

⁴ Fink, E. *A Filosofia de Nietzsche*, Trad. Joaquim Lourenço Duarte Peixoto, Editorial Presença, Lisboa, 1983.

sua concepção de natureza e os pressupostos nos quais a fundamenta. Enquanto alguns autores interpretam a filosofia do autor como de cunho metafísico, outros apontam teses cosmológicas acerca da força como fundamento e critério para estabelecer uma ponte entre as ditas ciências morais e as ciências da natureza, ponte esta que seria levada a termo pela psicologia, tal qual a compreende o autor. Outros ainda alegam que sua concepção ontológica de natureza e as noções nas quais repousa são tão diversas das concepções tradicionais e clássicas que classificam a filosofia do autor como antinaturalismo.

Pretendo mostrar, a partir da análise dos textos do próprio autor, que Nietzsche recusa as noções e conceitos idealistas e metafísicos tradicionais para pensar a natureza, bem como as pressuposições que os fundamentam, utilizando as noções ontológicas de jogo de forças, devir e caos para propor uma nova compreensão, partindo de uma naturalização do conhecimento que exclui os aspectos morais, antropomórficos e teleológicos com os quais ela tinha sido pensada até então e tomando a perspectiva fisiológica como instrumento para a realização dessa tarefa, que consiste na determinação de um novo estatuto ontológico para a natureza, uma nova avaliação de todas as coisas.

I - A CRÍTICA ÀS CONCEPÇÕES TRADICIONAIS DE NATUREZA.

No livro três de sua obra *A Gaia Ciência*, Nietzsche faz uma crítica às teorias existentes em sua época acerca da natureza, como o animismo, o mecanicismo, o substancialismo, o materialismo e o atomismo. Porém não se restringe apenas a destruir velhas concepções, usa a crítica como um meio. Com a interdição destas interpretações e de seus pressupostos, uma nova avaliação de todas as coisas se torna necessária, uma vez que a natureza, segundo a concepção de Nietzsche, compreende todos os processos físicos, mecânicos, químicos, biológicos e até antropológicos e psicológicos enquanto fenômenos redutíveis a relações de força (embora conceba a própria noção de força diferentemente da física de sua época, como veremos).

As bases de seu projeto para uma nova interpretação da natureza são apontadas ao final de sua crítica como 'naturalização dos seres humanos' a partir de uma 'desdivinização da natureza', 'descoberta de nova maneira' e 'redimida'⁵. Veremos que isso implica uma naturalização do conhecimento (para 'descobrir a natureza de nova forma') e das avaliações e valores que o fundamentam (para 'redimi-la').

Desdivinizar a natureza é concebê-la sem pressupostos antropomórficos, sejam eles morais ou mesmo racionais. Para tanto é preciso naturalizar o homem e o próprio conhecer partindo de uma nova interpretação da natureza, e, portanto, a crítica de Nietzsche esconde uma tese ontológica acerca da própria natureza. Sua filosofia, nesta época, pode ser pensada como um projeto, que consiste precisamente na determinação de uma nova concepção da natureza livre das 'sombras de Deus'⁶; uma nova perspectiva e uma nova avaliação, livre dos pressupostos e preconceitos teológicos, teleológicos e morais com os quais se concebia o universo, tais como sentido, finalidade, lei, ordem, pois tais concepções haviam perdido o sentido e o valor desde o surgimento da 'nova' ciência.

E a perspectiva fisiológica, mais precisamente uma certa concepção de fisiologia (depurada da teleologia que a contaminava na época) é o que torna possível

⁵ G.C., § 109, p. 136.

⁶ G.C., § 108, p. 135.

tanto a crítica quanto uma nova interpretação, sendo necessária para tal determinação por trazer à luz os pressupostos com os quais se tem pensado a natureza, contanto que, confrontada com a perspectiva moral e seus pressupostos, que ainda se misturavam às interpretações da perspectiva científica, seja levada às últimas conseqüências, desdivinizando a natureza e extirpando todos os nossos antropomorfismos, não só morais, mas também estéticos e epistemológicos, como forma, átomo, matéria ou substância, de sua determinação. Nesta nova interpretação, enquanto uma espécie de negação racionalista, a perspectiva científica é utilizada como instrumento crítico e, assim, abre espaço para novas interpretações.

A obra *Gaia Ciência* marca a passagem entre tal negação racionalista, que até então norteara a filosofia de Nietzsche, enquanto espírito científico e crítico, desconfiança e suspeita, e as afirmações de sua verdadeira filosofia, já presentes de forma secreta e obscura no distanciamento irônico do espírito livre, que dissipa as ilusões e prepara o terreno para novas interpretações, conforme observa Eugen Fink⁷. Se por um lado a ciência é glorificada por Nietzsche, é somente como meio e instrumento para trazer à luz os pressupostos nos quais se fundam tanto a religião quanto a metafísica e a moral e desmascará-las, desenterrando suas raízes. Porém a própria ciência e a razão mostram-se um problema quando tomadas como efetividade e não somente enquanto interpretação e perspectiva.

Através de suas concepções de vontade de potência como conhecimento e como vida, o autor concebe tanto o perspectivismo quanto a transvaloração como frutos de necessidades fisiológicas e biológicas, que fazem de interpretações e avaliações meios para submeter o real a um esquema interpretativo enquanto condições de conservação e crescimento⁸. A própria necessidade de impor um sentido ao vivido é interpretada por Nietzsche como expressão de forças que falam através de impulsos bioquímicos e físico-químicos que, por sua vez, manifestam-se na forma de instintos incorporados e inconscientes que, tidos por verdadeiros, servem de fundamento e pressuposição para perspectivas, avaliações e interpretações que permitam a existência de seres como nós.

Nietzsche aplica a transvaloração dos valores àquilo mesmo que atua, uma vez que subsume o sujeito na ação, enquanto atuação, interpretando a natureza como jogo

⁷ Fink, op. cit. p. 55.

⁸ V.P., § 301, p. 245; S.W., XIII, 11 (73).

de forças, que no orgânico aparece como necessidade de avaliação e interpretação, subvertendo a hierarquia entre corpo e consciência, vontade e razão na determinação do necessário. A fisiologia, segundo a concebe, é o meio pelo qual naturaliza o conhecimento e o homem, tornando possível (e partindo de) uma nova interpretação da natureza, nem moral, nem racional, ou seja, desumanizada, 'pura'. Descobri-la, desta nova forma, e redimi-la é concebê-la como jogo de forças, devir e caos.

Para dar uma interpretação ao projeto de Nietzsche de naturalizar o homem e desdivinizar a natureza através da naturalização do conhecimento levada a termo pela fisiologia tal como é concebida e aplicada pelo autor, bem como para tratar as noções das quais depende sua nova concepção de natureza, como jogo de forças⁹, devir e caos, através das quais se pode pensá-la como amoral, sem sentido nem finalidade e ilógica, temos que considerar as diferentes concepções empregadas pelo autor como meios e instrumentos. Tais aspectos da filosofia de Nietzsche são tratados sempre apenas segundo o tema proposto, ou seja, na medida em que são de relevância para a compreensão do seu projeto na obra *A Gaia Ciência*: caracterizar a necessidade de determinação de um novo estatuto ontológico para a natureza através da destruição das concepções anteriores pela crítica que resulta da naturalização do homem e do conhecimento.

Diferentes concepções de natureza são o fundamento e pressuposto de qualquer interpretação e perspectiva, seja ela moral ou científica, sejam essas interpretações animistas ou mecanicistas. As interpretações partem sempre de algo que é pressuposto e tido por verdadeiro para que seja possível um esquema interpretativo, e assim impor um sentido ao real, sempre enquanto expressão de necessidades fisiológicas, estando estas pressuposições, na forma de instintos incorporados e inconscientes, na base das diferentes interpretações dadas à natureza, nas formas de noções necessárias para responder a pergunta mais originária: o que é a *physis*? Ou a questão em que a questão mais originária se transformou: do que é feita ou composta?

Pressuposições são concebidas pelo autor como instintos, enquanto expressão de forças, determinações ativas, avaliações e interpretações necessárias biologicamente que permitem, enquanto pressupostos, as diferentes concepções ontológicas acerca da natureza em vigência na época de Nietzsche, inclusive a do positivismo, na forma de

⁹ V.P., § 383, p. 289; S.W., XI, 38 (12).

noções como sentido, finalidade, valor, forma, átomo, substância, matéria, ordem, lei, entre outros.

Mesmo que essas concepções e interpretações perspectivas não partam de pressupostos morais ou antropomórficos, que não concebam a natureza como o animismo, enquanto um organismo vivo dotado de razão, como a 'Alma do mundo' dos gregos, e nem como um cosmos determinado por uma vontade moral ou um Deus voluntarioso, e que interpretem a natureza como máquina, misturando ou não concepções animistas e seus pressupostos ao determinismo das concepções mecanicistas, na forma de uma vontade auto-suficiente, capaz de criar e de atribuir sentido e finalidade, as teorias ontológicas existentes na época em que foi escrita a obra *A Gaia Ciência* ainda reconhecem nela, na natureza e na sua determinação ontológica, uma necessidade e um fundamento.

Com sua concepção de natureza enquanto caos, Nietzsche mostra que faz uma opção pelo devir e por uma pluralidade de forças como componentes de um novo estatuto ontológico, e não pelas noções de átomo, matéria, ordem, substância ou forma, enquanto pressupostos necessários para sua determinação e interpretação. Tal nova avaliação e determinação do que é natureza, enquanto transvaloração, surge como uma necessidade, uma meta e propósito e a perspectiva fisiológica, possível devido à perspectiva da ciência, é seu instrumento para, através da crítica, libertar-se da moral, da religião, da metafísica e até do materialismo e do mecanicismo, abrindo espaço para novas interpretações.

Na busca de uma ontologia não-moral e não-transcendente, porque não para além da *physis*, uma interpretação como se pretende a de Nietzsche, que implique o reconhecimento da *physis* e de suas exigências¹⁰, ainda que sob o título de *physiologia*¹¹ ou naturalização do homem e desdivinização da natureza, esconde uma tese ontológica monista-imanentista¹² acerca da própria natureza, enquanto *Kraft*. Força é o que é, e *Wille zur Macht* é o modo do que é, o como é. Mas aqui a força não é concebida como um substrato ou propriedade da matéria. Natureza é a que se refere tanto a concepção de força quanto do modo de ser da força, ou seja, a vontade de potência.

¹⁰ G.C., § 39, p 83.

¹¹ A.B.M., § 15, p 21.

¹² S.W., XIII, 14 (121); cf. [71] e [72].

Ainda hoje a expressão natureza indica uma concepção que serve de fundamento tanto a interpretações que concebem o universo como um organismo ou grande vivente ou que o concebem como um cosmos que é mera manifestação de uma vontade moral ou razão pura, quanto a concepções materialistas ou mecanicistas, ainda que pensada como fruto do acaso ou pura *mathema*. Mesmo Nietzsche concebe sua interpretação como necessidade, mas não mais moral ou lógica. Ele a transvalora e interpreta através de uma naturalização do homem e do conhecimento, enquanto expressão de impulsos e jogo de forças, que se manifestam no vivente como necessidades biológicas e físico-químicas, utilizando a transvaloração apenas para dar-lhe uma nova interpretação, uma vez que ele rejeita as antigas concepções e interpretações da natureza, não a natureza.

Nietzsche nunca disse da natureza o mesmo que disse acerca da 'verdade' pura e sem conseqüências, que não há. Ele não a nega, somente a transfigura através de uma nova interpretação, uma nova avaliação e uma nova perspectiva, o que, segundo ele, implica "*ver as coisas tal como elas são*".¹³ Naturalizar o homem e não moralizar ou racionalizar o mundo, desdivinizar a natureza, redimindo-a, e concebê-la de nova forma, mais justa, enquanto superação de perspectivas mais estreitas. Para tal, todas as coisas precisam ser novamente avaliadas¹⁴.

Portanto, Nietzsche se manifesta contrário às concepções pelas quais a natureza era pensada pela ciência da natureza de sua época, mais especificamente contra o positivismo, que se pretendia o próprio real e não uma interpretação e perspectiva. Para tal, mostra que os pressupostos em que estavam fundadas tais concepções, como o animismo, o mecanicismo, o atomismo, o substancialismo, o materialismo e o que poderíamos chamar de legalismo e matematismo, resultam de antropomorfizações, sejam elas estéticas, morais ou lógicas.

A sua crítica visa tanto criar espaço para novas interpretações quanto demonstrar a necessidade de uma nova avaliação de todas as coisas, segundo uma perspectiva mais justa, que parte do homem não mais como critério e medida para a determinação da natureza mas como parte integrante e expressão dela. Através do sem sentido de tais concepções, quando postos as claras seus pressupostos, surge uma nova

¹³ S.W., IX, 11 (65).

¹⁴ G.C., § 269, p. 186.

interpretação da natureza, desdivinizada e desumanizada, a partir da qual se torna possível naturalizar o próprio homem, o conhecer e o avaliar.

II - O Animismo e o Vitalismo

Nietzsche empreende uma crítica às concepções da natureza na obra *A Gaia Ciência*, falando com o martelo e destruindo velhas perspectivas, abrindo terreno para uma nova interpretação. Seu interdito às concepções clássicas (e seus pressupostos) começa tratando da que talvez seja a interpretação da natureza mais originária (por tomar a vida e o biológico como modelo e critério e a morte como exceção): o animismo.

Sua crítica se dá nos seguintes termos:

Guardemo-nos! – Guardemo-nos de pensar que o mundo é um ser vivo. Para onde iria ele expandir-se? De que se alimentaria? Como poderia crescer e multiplicar-se? Sabemos aproximadamente o que é o orgânico; e o que há de indizivelmente derivado, tardio, raro, acidental, que percebemos somente na crosta da terra, deveríamos reinterpretá-lo como algo essencial, universal, eterno, como fazem os que chamam o universo de organismo? Isso me repugna.¹⁵

A concepção de natureza criticada aqui por Nietzsche é aquela pensada como um grande organismo, dotado de corpo, alma e razão, conforme concebida pelos gregos. A natureza era, para eles, segundo observa Collingwood em sua obra acerca da idéia de natureza, um imenso corpo composto de corpos em movimento, dotado de vida própria e de vontade e saturado ou penetrado pela razão enquanto fonte da sua ordenação e regularidade. Em tal concepção animista e imanentista da natureza todos os corpos participam materialmente da organização do corpo do mundo, todas as almas participam do processo vital da alma do mundo e de seu movimento e todas as razões participam da razão que o ordena, enquanto elemento 'dominante', como esquematizações locais especializadas do corpo, da vitalidade e racionalidade deste enorme animal. O grande vivente, segundo tal perspectiva, é não apenas uma natureza

¹⁵ G.C., § 109, p. 135.

viva e dotada de movimento perpétuo, mas é também inteligente, racional, impondo ao movimento ordem e regularidade¹⁶.

O melhor exemplo para ilustrar o animismo é a concepção de alma do mundo das obras *Timeu e Crítias*, de Platão, que, segundo Lenoble, em sua obra acerca da história da idéia de natureza, persistiu durante séculos, e que consiste em pensar a natureza como um imenso animal, dotado de uma alma racional, perfeito porque esférico, fechado em si mesmo porque encerra todos os outros e onde o movimento pode girar infinitamente sobre si mesmo. A perfeição aqui é pensada como auto-suficiência e plenitude.¹⁷

Pensar a natureza e o mundo como vivente seria retomar velhas concepções que tomavam a vida como regra quando ela é, segundo podiam observar os cientistas do séc. XVIII e XIX, a exceção no universo conhecido. Scarlett Marton trata das diferentes interpretações dadas à noção de vida utilizada por Nietzsche, enquanto vontade de potência, em uma nota onde a diferencia, por um lado, do "querer viver" da vontade Schopenhaueriana (por não consistir em um princípio transcendente) e por outro lado, comenta que, segundo Fink, a noção de vida abarcaria mais do que somente o orgânico, sendo necessário considerá-la em múltiplas relações, principalmente em relação com a terra, enquanto 'vida da terra' e vontade de potência¹⁸. Segundo observa Scarlett, Fink censura Nietzsche por pressupor a vontade de potência, na obra de mesmo título, para interpretar tudo que é sem uma elaboração e justificação ontológica explícita, seja tanto do conceito de vida quanto de vontade de potência.

A crítica de Nietzsche ao animismo, portanto, se estende também ao vitalismo, uma vez que também refuta a noção de que fenômenos vitais não podem ser redutíveis a fenômenos físico-químicos, apontando, nesse mesmo trecho da obra *A Gaia Ciência*, o orgânico como exceção, ou seja, 'o que está vivo' como 'um caso daquilo que está morto', tardio e derivado.

Pensar a natureza como um organismo, segundo a interpretação de Nietzsche, seria tomar o homem como medida de todas as coisas e antropomorfizar o mundo, divinizando-o e dotando-o de intencionalidade, sentido e finalidade, ou seja, torná-lo

¹⁶ Collingwood, R. G., *A idéia da natureza*, Trad. Frederico Montenegro, Coleção Divulgação e Ensaio, Editorial Presença, § 2, p. 11, Lisboa.

¹⁷ Lenoble, R., *História da idéia de natureza*, Trad. Teresa Louro Peres, Edições 70, p. 63, Lisboa, 1990.

¹⁸ Marton, op. cit., nota 11, p. 238-239.

humano! Interpretar a natureza como um organismo, da perspectiva de Nietzsche, é mero recurso e artifício para se apropriar do real, submetendo-o a um esquema para atribuir-lhe sentido e finalidade e assim se manter na existência. Essa concepção e interpretação, o animismo, segundo Lenoble, consiste em dotar todas as coisas de uma vontade moral, segundo a tendência de imaginar tudo conforme o modelo de sua própria existência. Dessa forma, a natureza pode ser pensada teleologicamente, como uma espécie de determinismo finalista, onde não existe acaso ou liberdade e onde se estende uma mesma necessidade moral (na forma de leis) a homens e as coisas.

O antropomorfismo, que atribui características humanas às forças da natureza e que está na base da concepção animista, continua vivo e funciona perfeitamente para suprir a necessidade do orgânico de submeter o real a um esquema e assim conservar-se e crescer. Segundo essa perspectiva, o sol 'quer' aquecer e a lua 'quer' iluminar. Toda dor ou infortúnio resulta de uma culpa a ser expiada, uma vez que todas as coisas estariam interligadas segundo uma mesma vontade moral e mesmas leis. Essa interpretação pressupõe a totalidade como a alma do mundo, enquanto uma totalidade viva. Muitos séculos se passaram, segundo Lenoble, até que pudéssemos interpretar a adversidade não somente enquanto uma punição, criando assim outras perspectivas e avaliações para os acontecimentos.

Em muitas culturas tais interpretações morais dos fenômenos ainda são aceitas e utilizadas atualmente. O animismo, enquanto visão de mundo, permanece ativo e é comum que crianças atribuam sentimentos e vontades a objetos inanimados como bonecas e carrinhos. Ainda entendemos de que se trata quando afirmamos que o mar está 'calmo' ou 'bravo', interpretamos doenças como a aids como castigos divinos e furacões e secas como vingança da 'mãe' natureza. Para viver, o homem projeta suas necessidades e desejos, cria uma natureza à sua imagem e semelhança para satisfazer suas condições de conservação e aumento, humanizando e racionalizando tudo para conhecer, enquanto artifício necessário.

A tentativa de pensar a natureza como grande vivente resulta de necessidades primitivas da consciência para lidar com a alteridade do mundo¹⁹ segundo o argumento de Lenoble e, portanto, da necessidade do vivente de ter uma perspectiva e interpretação para se manter na existência, conforme a concepção de Nietzsche,

¹⁹ Lenoble, op. cit., p. 50.

embora essa perspectiva seja ainda calcada na identidade e seja portanto antropomórfica. Se a natureza possui vida e consciência, suas vontades e a vontade dos homens se misturam.²⁰ De acordo com esta interpretação, a natureza só será concebida como uma realidade por si mesma, quando a consciência tiver conquistado uma certa liberdade em relação aos seus próprios problemas²¹, ou seja, até então ela estará 'condenada a viver o drama humano'²², até que a experiência nos ensine que nem tudo acontece segundo uma teleologia moral, para a nossa felicidade ou mesmo infortúnio, como observa Lenoble em sua obra sobre a história da idéia de natureza.

O animismo, enquanto concepção da natureza como organismo, permanece ainda, segundo demonstra a crítica de Nietzsche, na forma de instintos, pressuposições e crenças, não mais de uma forma imanente e sim transcendente, como fundamento para outras interpretações, como o mecanicismo teísta, enquanto auto-suficiência de um sujeito criador, capaz de avaliar e de atribuir sentido e finalidade (uma vontade moral) ou mesmo na forma de uma racionalidade subjacente ou transcendente, segundo as quais a natureza seria ordenada.

Nietzsche afirma de forma clara que: "O mundo não é absolutamente um organismo, é o caos."²³ A natureza portanto, segundo sua interpretação, não é um ser vivo e nem resulta de uma ordem racional ou de uma vontade moral. Nietzsche recusa o animismo, recusando o conceito de vida, de alma, de vontade moral e de razão, bem como o conceito de organismo enquanto uma totalidade viva, como critérios, pressupostos ou fundamentos para pensar a natureza, uma vez que concebe o orgânico como derivado do inorgânico e a vida como um caso do que está morto e, ambos, a vida e o orgânico, como exceções, refutando assim também o vitalismo por considerar que fenômenos vitais podem ser redutíveis a fenômenos físico-químicos. Utiliza o conceito de vontade de potência para pensar a natureza enquanto a totalidade dos fenômenos, como um modo da força que abrange tanto o orgânico quanto o inorgânico.

²⁰ Idem, p. 45.

²¹ Idem, p. 41.

²² G.C., § 1, p. 51.

²³ V.P., § 316, p. 253/S.W., XIII, 11 (74).

I.II - O Mecanicismo

Nietzsche prossegue em sua crítica na obra *A Gaia Ciência* abordando a concepção da natureza enquanto máquina. Faz isso atacando seus pressupostos, os conceitos de finalidade, de necessidade, de lei e de causa nos seguintes termos: "Guardemo-nos de crer também que o universo é uma máquina; certamente não foi construído com um objetivo, e usando a palavra "máquina" lhe conferimos demasiada honra."²⁴

Através da recusa da noção de finalidade, Nietzsche nega que o mundo funciona como uma máquina, enquanto uma ordenação de partes separadas, destinadas a um fim segundo leis necessárias, sejam elas morais ou racionais, recusando assim também o atomismo. "Nós inventamos o conceito de "finalidade": na realidade falta a finalidade...", afirma na obra *Crepúsculo dos Ídolos*, substituindo a noção de finalidade pela noção de fatalidade da seguinte forma: "É-se necessariamente, se é um pedaço de fatalidade, se pertence ao todo, *se está* no todo"²⁵. Ninguém é responsável pela existência, pela constituição ou circunstâncias nas quais o homem se encontra, nem uma vontade moral e nem uma razão transcendente, um Deus que o ordene segundo leis necessárias ou uma finalidade.

A própria noção de uma cosmologia em Nietzsche parece sem sentido e absurda dessa perspectiva. Não há uma distinção entre duas substâncias diversas, a matéria dos corpos e um espírito ou alma que a coordene e organize segundo uma finalidade moral, leis ou uma razão transcendente. Segundo o autor: "que o mundo não seja uma unidade nem enquanto mundo sensível, nem enquanto "espírito": *só isso é a grande libertação.- Com isso a inocência do vir-a-ser é restabelecida...*"²⁶. Não há uma unidade transcendente e metafísica que organize e determine a natureza segundo finalidades morais ou lógicas e nem a natureza é uma somatória, seja enquanto unidade ou totalidade, de partes separadas coordenadas segundo uma finalidade ou propósito.

A concepção mecanicista teísta recusada por Nietzsche, que surge com Copérnico e assume suas principais características com Descartes, implica a negação de que o mundo natural, estudado pela física, seja um organismo. Segundo essa

²⁴ G.C., § 109, p.135.

²⁵ C.I., p.50.

²⁶ Ibidem.

perspectiva, a natureza é pensada como desprovida de inteligência e de vida e seus movimentos, na forma de leis, lhe são impostos do exterior, assim como as próprias 'leis' que o organizam e regulam, por um Deus criador e uma razão transcendente e não mais pela inteligência da própria natureza. De acordo com esta concepção, todos os fenômenos da natureza, enquanto movimento dos corpos, devem ser explicados por leis mecânicas e causas eficientes e não por causas finais.

A crítica de Nietzsche ao mecanicismo aparece de forma cristalina nos manuscritos não publicados para a obra *Vontade de potência*, onde ataca diretamente seus fundamentos, as noções de lei, de necessidade e de causa. Afirma que não somente as coisas não se comportam segundo regras ou agem movidas por qualquer coação, constrangimento, por obediência ou submissão a leis ou necessidade, mas também que não há 'coisas', são ficções, uma vez que recusa o atomismo enquanto concepção segundo a qual a natureza seria composta de partes separadas ou substâncias eternas e imutáveis que se comportam segundo suas propriedades imateriais. Em suas palavras: "Não há lei, cada potência extrai a cada instante a sua última consequência."²⁷

Dessa forma, também recusa o materialismo e a noção de matéria aristotélica, enquanto algo dotado de propriedades, formas ou forças imateriais, embora ela mesma não possua qualquer atributo, nem quantidade e nem qualidade, pois os sentidos só se apercebem da forma incorporada nela e o intelecto só conhece a forma não incorporada na matéria, estando sujeita ao processo de mudança e devir e sendo em si mesma imperceptível e desconhecida, conforme a caracteriza Collingwood²⁸.

É a linguagem e os sentidos que nos induzem, segundo Nietzsche, por hábito, a pressupor um sujeito e um objeto, um agente e uma ação como coisas diferentes, como se houvesse algo que se move e o movimento. Afirma:

Temos necessidade de unidades para poder *calcular*: mas tal não é uma razão para admitir que essas unidades *existam*. Extraímos o conceito de unidade de nosso conceito do "eu" - nosso mais antigo artigo de fé. Se não nos considerássemos unidades, não teríamos jamais formulado o conceito de coisa.²⁹

²⁷ S.W., XIII, 14 (79).

²⁸ Collingwood, op. cit , p. 132.

²⁹ S.W., XIII, 14 (79).

O mundo mecânico é por nós 'imaginado' devido a duas noções que Nietzsche classifica como ficções: o conceito de movimento, enquanto preconceito que tomamos emprestado da linguagem e dos sentidos, e o conceito de átomo, enquanto a idéia de unidade que retiramos de nossas experiências psíquicas³⁰. Segundo tal concepção, da noção de sujeito derivamos a concepção de átomo enquanto 'unidades de causa', 'coisas', cujos efeitos permanecem constantes e das quais todo efeito é movimento, uma vez que, dessa perspectiva, todo movimento pressupõe 'algo' que é posto em movimento, embora uma coisa 'seja o que é' independente das fórmulas e leis pelas quais os imaginamos como obedientes a leis. A própria noção de causa é dessa forma recusada por Nietzsche por estar fundada na concepção de unidades ou partes, de um sujeito da ação, seja ele o eu, o átomo ou a matéria, em oposição ao efeito, como resultado de uma ação que se distingue do sujeito ou de uma força que é um substrato ou propriedade da matéria.

Nietzsche recusa essa distinção, uma vez que utiliza uma noção de força, enquanto vontade de potência, que não pode ser separada de suas manifestações e nem pode não manifestar-se, dissolvendo a distinção entre sujeito e objeto e pensando unidades apenas como centros de força temporários resultantes do jogo de forças no fluxo incessante do devir, fruto de nossa necessidade de calcular e contar, de estabelecer regularidades enquanto recurso e artifício para conservação e aumento da própria força. Ao imaginarmos leis, necessidade e obediência, não introduzimos nenhuma moralidade no mundo, conclui.

Pensar que a natureza ou o universo é uma máquina, enquanto "coordenação de partes de corpos destinados, conjugados e desencadeados para um fim", conforme a definição de Collingwood,³¹ obriga a pressupor um criador, um espírito inteligente que lhe é exterior e que determine um sentido e finalidade, que toda máquina possui. Mas o universo e a natureza, considerados em si mesmos, sem nossos pressupostos antropomórficos e nossos pré-juízos morais, como argumenta Nietzsche, não possuem sentido e nem finalidade. A recusa à concepção mecanicista de natureza implica também, portanto, a recusa de uma concepção atomista de natureza, enquanto formada

³⁰ Ibidem.

³¹ Collingwood, op. cit., § 3, p. 13.

por uma totalidade de partes separadas e ordenadas entre si segundo uma finalidade, seja ela moral ou racional.

O mecanicismo teísta é portanto uma concepção determinista, que tem como pressupostos morais inconscientes as noções de propósito, sentido e finalidade, que a ciência não pode fornecer por se resumir a tratar não do 'o quê' e nem do 'porquê', mas tão somente do 'como'. A "auto-suficiência de um Deus" ³², ou seja, a vontade moral capaz de avaliar e determinar sentido e finalidade é, também, um pressuposto eminentemente animista, talvez seu principal e mais originário fundamento. É possível agora entender porque Nietzsche concebe a religião como condição da ciência³³: ambas interpretam segundo pressupostos incorporados, como a auto-suficiência de um Deus, que a perspectiva da ciência herda da religião, e esta da magia, capaz de fornecer sentido e finalidade. A própria divindade é pensada por Nietzsche como criação e artifício, interpretação.

A concepção mecanicista de natureza, portanto, depende de pressupostos herdados do animismo, pois implica um amadurecimento da consciência, que passa a lidar com a alteridade, segundo a interpretação de Lenoble³⁴. A transição entre uma perspectiva animista (imane) e esta forma do mecanicismo (transcendente) não é propriamente uma ruptura, mas um desenvolvimento. As duas concepções, longe de simplesmente se sucederem cronologicamente, se confundem e pressupõem. É um erro crer que houve uma ruptura total com o deus voluntarioso do animismo. O que se transforma é a atitude da consciência. O Deus imane do animismo se transforma no Deus transcendente do mecanicismo, seja ele pensado como vontade moral ou razão pura.

Scarlett Marton nos lembra que Nietzsche elogia a crítica de Espinosa às noções de fins e de uma ordem moral universal, que torna possível abrir caminho para a ciência positivista moderna, embora o censure por desprezar tudo que muda e temer a impermanência³⁵. A recusa de Nietzsche ao materialismo é, portanto, a recusa a noção de causa final, enquanto uma tendência natural de uma determinada causa para produzir um determinado efeito. Essa forma de anti-aristotelismo se coloca contra o

³² G.C., § 300, p. 203.

³³ *Ibidem*

³⁴ Lenoble, *op. cit.*, p. 42.

³⁵ Marton, *op. cit.*, p. 54

que interpreta como princípios teleológicos supérfluos, como as noções de finalidade, de leis necessárias ou de causa para explicar os fenômenos naturais, assim como contra as noções de átomo e de matéria como substratos de propriedades imateriais, sejam elas a forma, uma racionalidade ou princípio moral transcendente.

Nietzsche utiliza uma concepção de força, enquanto vontade de potência, para pensar a natureza que não pressupõe uma distinção entre causas e efeitos, sujeito e ação, corpo e espírito ou matéria e forma. Sua concepção de força é fundamental para que possamos entender sua crítica. A questão será tratada com detalhes, tomando por base Scarlett Marton³⁶, que parte da caracterização do que chama de teoria das forças de Nietzsche, e Leon Kossovitch³⁷, que dedica o primeiro capítulo inteiro de sua tese de mestrado a dupla natureza da noção de força.

I.III - A Natureza como Mathema

Vimos que Nietzsche rejeita a concepção teísta de mecanicismo, que principia com Aristóteles e se desenvolve até Descartes, mas sua crítica também se aplica a o que poderíamos chamar de concepção mecanicista ateuista da ciência moderna, que surge com Galileu, e conforme é concebida de forma geral por Newton e por Kant. Essa concepção não pressupõe um criador, sentidos ou finalidades e está fundada em leis matemáticas, princípios e faculdades apriorísticas imanentes à matéria, enquanto causas formais ou eficientes, e não mais interpreta a natureza como uma imitação material de um modelo transcendente imaterial (segundo a concepção de Aristóteles), mas reintroduz as causas do movimento do mundo material na própria natureza de forma imanente, concedendo a ela assim uma nova dignidade, fazendo com que a observação da natureza necessite de atenção e respeito³⁸.

A interpretação mecanicista ateuista se funda em uma ordem necessária ou conexão causal (ordem, regra ou lei) de caráter matemático como pressuposto que acentua o aspecto de regularidade e ordem do movimento, estando essa pressuposição na base da noção de lei natural. A origem desta concepção de natureza remete aos

³⁶ Idem. p. 41.

³⁷ Kossovitch, L. *Signos e Poderes em Nietzsche*, em Ensaios 60, Ed. Ática, p. 21, São Paulo, 1979.

³⁸ Collingwood, op.cit., p. 141-142.

Estóicos, enquanto a crença em uma Razão divina, que rege o mundo e todas as coisas nele segundo uma ordem necessária e perfeita.

Para Kant, em sua obra *A Crítica da Razão Pura*³⁹, que, como Nietzsche, concebe a natureza como construída por nós, o que denominamos natureza é o fenômeno resultante da combinação das categorias (conceitos pelos quais um objeto é pensado) e da intuição sensível (pela qual ele é dado). Esses conceitos contêm *a priori* o fundamento para todo conhecimento teórico e assentam na legislação do entendimento 'puro'. As verdades matemáticas são concebidas como juízos sintéticos *a priori* e a ciência nada mais é do que a natureza transformada em números. A natureza, no sentido empírico, é a conexão dos fenômenos segundo regras necessárias ou leis *a priori*.

Essa concepção de lei, como é exigido pelo conceito de uma natureza, segundo Kant, tem que ser proveniente de um princípio de unidade do múltiplo. A natureza é representada por este conceito como se o entendimento contivesse o fundamento da unidade do múltiplo, de suas leis empíricas, permitindo elevar-se do contingente e particular ao universal, na forma de leis, segundo um princípio que não pode ser tirado da experiência, através de um juízo reflexivo que só pode ter sido dado a si mesmo como princípio e lei por uma faculdade do juízo, uma vez que a reflexão sobre as leis da natureza orienta-se em função desta e não a natureza se orienta em função das condições pelas quais pretendemos adquirir um conceito seu, completamente contingente no que lhe diz respeito. Kant trata especificamente desta questão na *Primeira Introdução à Crítica do Juízo*⁴⁰.

A natureza, para Kant, é representada pelo conceito de um objeto na medida em que o entendimento contém o fundamento da efetividade do objeto e da unidade do múltiplo das suas leis empíricas. A natureza, portanto, é o múltiplo da sensação que podemos determinar por conceitos, é o conjunto de todos os fenômenos possíveis.

A noção de lei da natureza, dessa ótica, é concebida segundo uma conformidade a fins da natureza em sua multiplicidade, segundo conceitos e princípios do entendimento, como se o entendimento contivesse o fundamento da unidade do

³⁹ Kant, I., *Crítica da Razão Pura*, Coleção "os Pensadores", Trad. Valério Rohden, 1ª edição, Editora Abril Cultural, São Paulo, 1974.

⁴⁰ Kant, I., *Primeira Introdução à Crítica do Juízo*, Coleção "os Pensadores", Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, 1ª edição, Editora Abril Cultural, São Paulo, 1974.

múltiplo de suas leis empíricas. A conformidade a fins da natureza é um particular conceito *a priori*, que tem, para Kant, sua origem em uma faculdade de juízo reflexivo e tal conceito só pode ser utilizado para refletir sobre tais fins no que respeita a conexão dos fenômenos da natureza dados segundo leis empíricas. O que denomina de faculdade do juízo reflexiva necessita de um princípio para fundamentar a unidade de princípios empíricos e fundamentar a possibilidade de subordinação sistemática dos mesmos entre si. Tal princípio, como as leis universais, tem seu fundamento, para Kant, no nosso entendimento, que as prescreve à natureza, e dá uma lei a nós mesmos, não servindo para determinar a natureza.

As categorias do entendimento de Kant (como unidade e pluralidade por exemplo), válidas universalmente para todo ser racional, assim como sua concepção de juízos sintéticos *a priori*, como os matemáticos, são questionados por Nietzsche por estarem fundados em 'faculdades' ou pressupostos lógicos. Segundo Nietzsche, em sua obra *Além do Bem e do Mal*, não há regras universalmente válidas (as categorias Kantianas foram inventadas e não descobertas e a crença em juízos sintéticos *a priori* pode ser concebida como necessária, não os próprios juízos enquanto alguma verdade eterna e imutável, como as matemáticas⁴¹) e nem verdades universais às quais possamos submeter os casos particulares ou dos quais a contingência seja um caso. Apenas interpretações enquanto uma necessidade. Vejamos:

...e é tempo, finalmente, de substituir a pergunta Kantiana, "como são possíveis juízos sintéticos *a priori*", por uma outra pergunta: "por que é necessária a crença em tais juízos?" - isto é, de compreender que, para o fim da conservação de seres como nós, é preciso *acreditar* que tais juízos são verdadeiros; com o que, naturalmente, eles também poderiam ser *falsos*! Ou dito de maneira clara e crua: juízos sintéticos *a priori* não deveriam absolutamente "ser possíveis": não temos direito a eles e em nossa boca são somente juízos falsos.⁴²

Certamente a necessidade de juízos sintéticos *a priori* é somente lógica ou transcendental e é esta necessidade que é questionada por Nietzsche. Não é preciso a crença em tais juízos, a não ser que se pressuponha que a natureza seja ordenada ou

⁴¹ A.B.M., § 11, p. 18.

⁴² *Ibidem*.

obedeça a uma ordem lógica ou matemática, mas é exatamente a isso que Nietzsche se opõe. A crença em juízos sintéticos *a priori* resulta, segundo o autor, da confusão 'inocente' entre descobrir e inventar faculdades no homem que existiu naquela época na filosofia alemã.

Nietzsche, portanto, recusa não só o mecanicismo teísta e a noção teleológica e transcendente de causa final que o ordena e sustenta, mas também recusa o mecanicismo ateísta e a noção imanente de causa eficiente que o ordena e regula segundo leis mecânicas de cunho matemático inerentes à matéria. A concepção materialista e atomista do mecanicismo, que toma a matéria como causa única e originária de todos os seres e fenômenos da natureza, fundada em leis mecânicas e matemáticas segundo causas eficientes imanentes à própria matéria e conforme concebida por Newton, também é refutada por Nietzsche, que, na obra *Além do Bem e do Mal* aborda as noções de matéria e de átomo, mostrando que se trata de crenças⁴³, úteis somente enquanto meios, bem como afirma que a "Física é apenas uma interpretação e disposição do mundo"⁴⁴, e não uma explicação, embora seja tomada como tal por se apoiar na evidência dos sentidos.

Tal concepção materialista e mecanicista (ateísta) de natureza, que a reduz a leis mecânicas e matemáticas, é criticada por Nietzsche por ser "a crença num mundo que deve ter sua equivalência e medida no pensamento humano, em humanos conceitos de valor"⁴⁵. Afirma, ainda no mesmo trecho, que uma tal explicação científica, mesmo que se pretenda a única interpretação justificável, é uma das 'mais estúpidas' e 'pobre de sentido' por excluir o caráter polissêmico da existência. Contar, calcular, pesar, pôr em fórmulas reduz a existência à 'mero exercício de contador e ocupação doméstica de matemáticos', sendo tal interpretação mecanicista, em suas palavras uma 'cruza e uma ingenuidade'.

A natureza, tomada segundo a perspectiva de Nietzsche, não é um agregado de partes separadas como pretende a interpretação atomista pressuposta no materialismo e no mecanicismo, não possui ou segue leis enquanto necessidade, não é lógica ou racional, muito menos matemática, embora possa ser interpretada dessa forma ainda que esta não seja esta a estrutura do real.

⁴³ A.B.M., § 12, p. 19.

⁴⁴ Idem, § 14, p. 20.

⁴⁵ G.C., § 373, p. 277.

II - A CRÍTICA AOS PRESSUPOSTOS

Nietzsche pretende destruir as velhas interpretações e perspectivas acerca da natureza através de uma revisão crítica das suposições ontológicas implicadas nas suas concepções tradicionais atacando seus fundamentos, sejam eles pressupostos ontológicos, morais, teológicos, teleológicos ou mesmo lógicos, como as noções de indivíduo, sujeito, objeto, coisa, gênero, idéia, forma, substância, lei, ordem, finalidade, necessidade (lógica ou moral) e razão por serem interpretações e perspectivas fundadas em pressuposições e crenças contingentes, antropomórficas e historicamente determinadas e não verdades metafísicas, não correspondendo à natureza concebida enquanto efetividade e sim consistirem em mero recurso e artifício para que nos conservemos na existência impondo regularidades, ordens, sentidos e finalidades segundo interesses fisiológicos.

As diferentes concepções da natureza misturam ou relacionam diferentes pressupostos, que se pressupõem mutuamente ou determinam, dificultando um tratamento sistemático de cada um deles. Os pressupostos das concepções clássicas criticados por Nietzsche são por isso tratados através de suas diferentes recusas, a saber: a recusa da suposição de que há ordem no universo, a recusa da suposição de que a natureza é composta ou dividida em partes, como formas, gêneros e espécies naturais fixas para explicar os fenômenos naturais, a recusa da noção de finalidade, a recusa da noção de leis da natureza, a recusa da oposição entre a noção de vida e de morte e a recusa da noção de substâncias eternas e imutáveis como partes separadas, componentes e elementos constituintes da natureza.

II.I - A recusa da noção de ordem

Na obra *A Gaia Ciência*, no mesmo trecho em que empreende sua revisão crítica das teorias acerca da natureza, Nietzsche começa por tratar dos pressupostos destas interpretações pela noção de ordem, suposta nas interpretações clássicas da natureza, seja moral ou matemática, uma vez que dela dependem não só as

interpretações que tentam explicar os fenômenos naturais e os movimentos dos corpos apenas por leis mecânicas mas também as interpretações vigentes em sua época acerca do elemento orgânico, uma vez que são ambos, a ordem e a vida, casos de exceção no universo e não frutos de uma regra ou critério, uma ordem universal e necessária, para sua determinação, como podiam observar os cientistas de sua época. Com suas próprias palavras, afirma:

Guardemo-nos de pressupor absolutamente e em toda parte uma coisa tão bem realizada como os movimentos cíclicos dos nossos astros vizinhos; um olhar sobre a Via Láctea já nos leva a perguntar se lá não existem movimentos bem mais rudimentares e contraditórios, assim como astros de trajetória sempre retilínea e outras coisas semelhantes. A ordem astral em que vivemos é uma exceção; essa ordem e a considerável duração por ela determinada tornaram possível a exceção entre as exceções: a formação do elemento orgânico.⁴⁶

Uma ordem concebida enquanto ciclos e regularidades, segundo leis matemáticas ou finalidades morais ou lógicas é uma interpretação e perspectiva, foi criada e determinada pelo orgânico, e não o contrário, ou seja, o orgânico não resulta de uma ordem necessária, de leis, ciclos ou regularidades, as produz enquanto artifício necessário para impor um sentido ao real, interpretando-o e atribuindo assim sentido e finalidade, não podendo por isso tomar algo contingente e um caso de exceção, como a 'ordem astral' em que vivemos, por uma regra ou princípio organizador, como expressão ou manifestação de uma ordem necessária.

Lenoble observa que até o século XVII o homem vive nos limites determinados por Aristóteles, que concebe todas as coisas materiais como contingentes, sujeitas ao movimento e regidas por leis próprias, enquanto pensa que os astros são divinos, não sendo nem formados da mesma matéria que os outros corpos, nem contingentes e sujeitos a leis independentes de sua inteligência; o único movimento que realizam é o movimento circular, atributo, segundo as concepções pitagóricas, da sua perfeição.⁴⁷ Só então os astros seriam incluídos entre os objetos naturais, quando da descoberta das manchas solares por Galileu e da ruína das doutrinas dos céus incorruptíveis. Mesmo o mecanicismo de Descartes está fundado na distinção entre duas substâncias, uma

⁴⁶ G.C., § 109, p. 135-136.

⁴⁷ Lenoble, op. cit., p. 67.

material e outra imaterial, adotada por Aristóteles e que remete a Platão, que diferentemente de Sócrates, defende a existência das formas ou idéias não somente de maneira imanente, mas de forma totalmente transcendente.

Aristóteles lhes atribui (aos astros) uma existência separada das coisas materiais, na crítica que empreende às cosmogonias anteriores no primeiro livro de sua *Física*⁴⁸, e diz das coisas que são por natureza, que são objetos de sensação, estando sujeitas ao movimento, ao nascimento e à corrupção por possuir em si mesmas o princípio do seu movimento e do seu repouso.⁴⁹ As demais coisas ou são artificiais, criadas pelo homem, ou são por acaso. Tal interpretação, ainda que fundada na noção de uma causa final, permite a concepção de ordem vigente da ciência positivista na época de Nietzsche que tenta explicar o movimento segundo propriedades inerentes aos corpos, ainda que prescindindo da noção de causa final e pautando a explicação dos fenômenos apenas na noção de causa eficiente.

Mas mesmo ciclos e regularidades já são avaliações, interpretações e perspectivas por meio das quais submetemos o real a um artifício para nos conservarmos na existência e não uma ordem necessária⁵⁰. Para Nietzsche não há causa final e nem um propósito na natureza, uma vez que ela não é uma máquina, conforme vimos, não há uma vontade moral ou razão transcendente que determine de fora seu sentido e finalidade e que a tenha construído e portanto, não se pode falar de acaso, pois somente num mundo de propósitos faz sentido tal concepção.

A ontologia de Nietzsche subverte a ontologia tradicional na medida em que opõe o devir ao ser, o concreto ao geral, o corpo ao espírito, o caos à ordem, tomando como o ser autêntico as coisas percíveis e transitórias e não as idéias imateriais eternas e imutáveis. Mas esta aparente ontologia negativa pretende combater e dissolver a diferença 'inventada' pelos filósofos entre um mundo verdadeiro e um mundo aparente. "Trata-se", afirma Eugene Fink, "de libertar o existente da ontologia moral e da moral ontológica," ou seja a natureza não tende à perfeição ou pretende realizar nenhuma forma ou modelo ideal, não possui uma finalidade. Fink conclui

⁴⁸ Apud. Lenoble, op. cit., p. 68.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ S.W., XII, 2 (108), p. 114 (1885/1886).

afirmando acerca do projeto ontológico de Nietzsche: "tarefa que Nietzsche concebe como uma transvaliação de todas as coisas." ⁵¹

Para dar uma nova interpretação à natureza, a noção de ordem que conhecemos, seja enquanto fruto de uma vontade moral ou razão cósmica, seja ela transcendente ou imanente é questionada por Nietzsche, que afirma que seu caráter geral é caos e não ordem: "O caráter geral do mundo, no entanto, é caos por toda eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que se chamem nossos antropomorfismos estéticos." ⁵²

Podemos dizer que a ordem criticada por Nietzsche ainda remete ao *Cosmos* Aristotélico, enquanto um todo de qualidades ligado entre si segundo uma legalidade racional, e onde todas as coisas tendem ao bem, assim como todo movimento era concebido como conforme as propriedades dos corpos (suas virtudes⁵³), ocorrendo para o restabelecimento da ordem, ou seja 'por natureza' e chega até as concepções de Newton e Kant, que concebem a natureza enquanto mathema, fundada em uma ordem estritamente racional e matemática e em juízos sintéticos à priori e categorias do entendimento, todas concepções que tomam o homem e suas 'faculdades' como medida e critério de todas as coisas.

Esta noção de ordem, enquanto fundamento e pressuposição das concepções clássicas da natureza, segundo Lenoble, duraria quase vinte séculos e através de divisões (em gêneros, espécies, categorias, substâncias e propriedades) serviria a Lineu e possibilitaria uma organização não mais segundo leis da natureza que remetem a concepção animista (e metafísica) de vontades dos Deuses e Demônios, mas que se pretende uma ordem objetiva e necessária, que relaciona qualidades entre si num todo coerente⁵⁴.

Nietzsche, portanto, recusa a suposição de que há ordem na natureza, seja ela pressuposta na forma de leis naturais ou finalidades morais ou lógicas. Seu caráter geral é caos e não ordem. Ao recusar a noção de ordem recusa tanto o animismo, que a pressupõe tendo o organismo e suas finalidades como modelo, quanto o mecanicismo e o materialismo, que a pressupõe enquanto somatória de partes ordenadas segundo uma

⁵¹ Fink, op. cit., p. 158.

⁵² G.C., § 109, p. 136.

⁵³ Lenoble, R., p. 71-72.

⁵⁴ Idem, p. 71-73.

finalidade transcendente ou imanente. Mas tal recusa não implica ausência de necessidade mas tão somente da necessidade de tais pressupostos para sua interpretação.

II.II - A recusa das noções de forma, gênero e espécie

Nietzsche critica as diferentes concepções de natureza destruindo os conceitos usados como pressupostos que tornam possíveis tais interpretações, como as noções de gênero, de forma, de idéia, de indivíduo, de sujeito e de objeto, bem como os pressupostos dos quais a interpretação destes depende, como as noções de ordem necessária, de lei e de finalidade. Nietzsche realiza essa recusa partindo das concepções de indivíduo e de gênero, enquanto os pressupostos dos quais, de certo modo, depende a noção de ordem segundo a qual a natureza é formada, dividida ou composta por partes. Esses pressupostos, segundo o autor, são erroneamente tomados como verdades metafísicas ou princípios ordenadores pelas teorias clássicas, quando se trata de meras ficções e artifícios. Essas noções e as concepções de finalidade que decorrem de sua suposição são tratados em um longo fragmento, não publicado, esclarecedor para a compreensão de seus interditos. Vejamos:

Sobre a estrutura da "*aparência lógica*".

Os conceitos "indivíduo" e "gênero" igualmente falsos e apenas aparentes. "*Gênero*" expressa somente o fato de uma certa quantidade de entes semelhantes aparecerem à mesma época e de que, por um longo tempo, tornou-se mais lento o ritmo de crescimento e de automutação: de tal modo que as pequenas evoluções e os adendos fáticos não são levados em conta (uma fase do desenvolvimento em que a evolução não se torna visível, de maneira que *parece* ter sido alcançado um equilíbrio, possibilitando a falsa concepção de que *aí se teria alcançado um objetivo* – e teria havido um objetivo no desenvolvimento...).⁵⁵

Para Nietzsche, todo conceito nasce de uma generalização e se dá por desconsideração do efetivo e individual, pela necessidade, biológica, de fixar e tornar

⁵⁵ V.P., § 279, p.224-225; S.W., XII, 9 (144).

duradouro da consciência⁵⁶, de tornar o mundo significante e calculável para que uma interpretação seja possível e assim o homem possa se manter na existência, uma vez que, para ele, todo conhecimento consiste apenas em estabelecer semelhanças e diferenças. O gênero, portanto, é uma interpretação que resulta da necessidade do biológico de estabelecer semelhanças e diferenças enquanto recurso e artifício para a conservação e o aumento. Conhecer, para Nietzsche, como veremos em detalhe, é interpretar.

Prossegue ainda no mesmo fragmento:

*A forma é considerada algo duradouro e, por isso, algo mais valioso; mas a forma é apenas inventada por nós; e se, mesmo assim, tantas vezes "a mesma forma vem a ser alcançada", isso não significa, no entanto, que é a mesma forma – pois sempre aparece algo novo – e somente nós, nós que comparamos, é que computamos esse novo, na medida em que se assemelha ao antigo, calculando-o na unidade da "forma". Como se tivesse de ser alcançado um tipo, como que a flutuar diante desse processo e a morar dentro dele.*⁵⁷

Nietzsche critica a forma platônica e aristotélica. Para o autor todo conhecimento consiste basicamente em estabelecer semelhanças e diferenças, estando fundado na noção de igual, que longe de ser uma idéia ou valor eterno e imutável, é avaliação, artifício, interpretação e meio, como veremos na terceira parte do trabalho.

A concepção de natureza que dava ênfase à imanência (como a do grande vivente), embora com aspectos transcendententes, começa a se transformar com Platão, quando propôs que a forma, que até então era pensada como existindo correlativamente à matéria, tanto pelo pitagorismo quanto por Sócrates, fosse pensada somente como transcendente⁵⁸. Para Nietzsche, não há formas eternas e imutáveis enquanto modelos e partes segundo as quais a natureza seria composta ou nas quais seria dividida, como gêneros e espécies, uma vez que o caráter da natureza para Nietzsche é puro fluxo e transformação, é devir, onde nada é fixo ou permanente.

Nietzsche recusa a suposição de que a natureza é formada de partes fixas, seja enquanto modelos ideais eternos e imutáveis, como o gênero e as espécies, seja

⁵⁶ S.W., XII, 9 (41).

⁵⁷ V.P., § 279, p. 225; S.W., XII, 9 (144).

⁵⁸ Collingwood, op. cit., § 3, p. 13.

enquanto somatória de partes ordenadas e conjugadas segundo uma finalidade moral ou lógica, transcendente ou imanente, recusando assim tanto o animismo quanto o idealismo, o materialismo e o mecanicismo ao recusar qualquer tipo de atomismo como explicação para os fenômenos naturais.

II.III - A recusa da noção de finalidade

Nietzsche recusa as interpretações teleológicas da natureza, pois a noção de finalidade resulta da maneira como interpretamos, ou seja dos pressupostos que tomamos por verdadeiros e de nossa forma e necessidade de elaborar esquemas para lidar com o real e efetivo, sendo um instrumento e artifício e não uma característica da própria natureza. Nietzsche prossegue, ainda na mesma passagem do fragmento póstumo, tratando das concepções implicadas pela suposição das noções de forma, gênero e espécie, ou seja, das concepções de lei e de finalidade, caracterizando-as como ficções decorrentes de nossas necessidades e interpretações perspectivas e contingentes:

*A forma, o gênero, a lei, a idéia, a finalidade – aqui se comete por toda parte o mesmo erro, de sub-repticiamente atribuir uma falsa realidade a uma ficção: como se o acontecer carregasse em si algum desígnio – aí é feita no acontecer uma separação artificial entre *aquele que faz* e aquilo *de acordo com* o qual esse fazer se orienta (mas esse *aquele* e esse *de acordo com* são apenas acrescidos por nós devido à obediência quanto à nossa dogmática lógico-metafísica: nenhuma "situação fática").⁵⁹*

As formas e as idéias, assim como os conceitos, surgem por igualação do desigual ou pela desconsideração do efetivo, não sendo verdades eternas e imutáveis como pretende a perspectiva idealista do platonismo recusada por Nietzsche, mas tendo valor apenas devido a necessidade, biológica, de esquemas, de regularidades e ciclos, de ordem e de finalidades enquanto pressupostos para interpretações e perspectivas, estas sim necessidades para a conservação e o aumento.

⁵⁹ V.P., § 279, p. 225; S.W., XII, 9 (144).

Assim como as idéias, o gênero e a espécie são generalizações que, enquanto interpretações, tornaram possível atribuir valor e sentido, finalidade ao acontecer. O objeto, para Nietzsche, é mera projeção da concepção de sujeito da consciência, de nossa dogmática lógico-metafísica, uma consequência de nossa própria auto-interpretação. Afirma em outro fragmento: "O eu - não confundir com o sentimento orgânico de unidade." ⁶⁰ Em toda parte onde se constatam efeitos se pressupõe ou um substrato material de qualidades ou um espírito ou vontade que longe de corresponder a uma 'situação fática' ou a efetividade é mera decorrência da forma pela qual interpretamos, atribuindo realidade a uma 'ficção' ao tomar nossas interpretações pelo real e efetivo, ainda que por impulso e necessidade fisiológica.

Desígnios e propósitos são pressupostos de uma vontade moral ou um Deus voluntarioso, assim como finalidade, mas ambos, como vimos, são interpretações, projeções da consciência. 'De acordo com' ou conforme 'sua natureza própria' remete a auto-suficiência de um Deus ou uma ordem racional ou lógica, uma lei que organiza e pretende ser objetiva mas resulta de nossa avaliação e valora tudo conforme o modelo da própria consciência, tomando 'por verdadeiro' e 'em si mesmo' sua própria criação e interpretação, sempre partindo das crenças incorporadas e pressupostos inconscientes.

Continua Nietzsche em sua argumentação, ainda nesta longa passagem:

Não se deve entender essa *coerção* de constituir conceitos, gêneros, formas, finalidades, leis – "*um mundo dos casos idênticos*" – como se estivéssemos com isso capacitados a fixar o *mundo verdadeiro*; porém como uma coerção de nos montarmos um mundo em que a *nossa existência* se torne possível – geramos com isso um mundo que para nós é calculável, simplificado, compreensível, etc.⁶¹

Nietzsche não utiliza o conceito de um mundo verdadeiro de formas puras e essências eternas e imutáveis em oposição a um mundo aparente para pensar a natureza como fazem os idealistas e metafísicos. Para o autor não há algo como um mundo verdadeiro, de formas e idéias eternas e imutáveis que possamos tomar como critério em oposição a um mundo aparente e nem é esta a finalidade de criarmos conceitos e

⁶⁰ S.W., IX, 11 (14).

⁶¹ V.P., § 279, p. 225; S.W., XII, 9 (144).

interpretações. Isso é mero artifício e recurso para que possamos nos manter na existência, mensurando, avaliando e determinando um sentido ao vivido.

Não há leis, formas, gêneros, ou qualquer conceito que nos permita estabelecer qualquer finalidade na natureza ou fixar um mundo verdadeiro, nós os criamos. Temos que criar concepções e interpretações, sentidos e finalidades para continuar existindo, ainda que a natureza não os possua. Conhecer é valorar, avaliar e interpretar como determinação ativa. Impor um sentido é o que aqui chama de coerção, uma vez que tal é uma necessidade para seres como nós. É ter por verdadeiro em função de necessidades, mas não morais e nem lógicas, mas fisiológicas. Nietzsche prossegue:

Essa mesma coerção impera na *atividade dos sentidos* e apóia o entendimento – esse simplificar, reduzir, sublinhar e excluir imaginariamente, sobre o qual repousa todo o "reconhecer", todo o conseguir-tornar-se-compreensível. Nossas *necessidades* tornaram tão precisos os nossos sentidos que sempre de novo retorna o "mesmo mundo fenomênico", passando ele, assim, a assumir a aparência de *realidade*.⁶²

Segundo a concepção de Nietzsche, não existem categorias universalmente válidas ou razão pura, como pretende Kant. O corpo fala por detrás da consciência, na forma de instintos e impulsos. Eles é que determinam nossas necessidades e o que chega à consciência é só o resultado da luta entre tais forças. A necessidade de fixar e tornar estável, chamada por Nietzsche de 'vontade de verdade', é tão somente um meio, uma vez que uma interpretação necessária para nos mantermos na existência.

Na obra *Além do Bem e do Mal* Nietzsche observa que a linguagem está diretamente relacionada à necessidade de comunicabilidade da experiência enquanto condição para preservação. Vejamos: "- Palavras são sinais sonoros para conceitos; mas conceitos são sinais-imagens, mais ou menos determinados, para sensações recorrentes e associadas, para grupos de sensações." ⁶³ As vivências mais recorrentes têm primazia sobre as mais raras e a própria 'história da linguagem' consiste num 'processo de abreviação', segundo o autor, pois comunica-se o que é comum e os conceitos são generalizações criadas pela necessidade de entrar em acordo sobre o que é necessário, uma vez que somos animais gregários.

⁶² Ibidem.

⁶³ A.B.M., § 268, p. 182-183.

Mesmo a atividade de nossos sentidos é já interpretação (e neste ponto concorda com Kant), consistindo na elaboração de esquemas que impomos ao real para lidar com o ambiente, uma vez que Nietzsche é um interpretacionista e para ele conhecer é interpretar. As idéias são interpretações das interpretações (dos sentidos) e toda interpretação é uma criação necessária e determinação ativa, uma coerção, ainda que não haja ninguém que coaja e nada que seja coagido, nenhum sujeito ou substrato material de propriedades, nem vontade e nem espírito como causa, só interpretação. Nietzsche finalmente conclui:

A nossa coerção subjetiva de acreditar na Lógica expressa apenas que, bem antes de a Lógica ter-se tornado consciente, nada fizemos *senão projetar os seus postulados no acontecer*: agora nós nos deparamos com eles no acontecer – já nem podemos agir de outro modo – , passando a achar que essa coerção guardaria algo sobre a "verdade".⁶⁴

As formas com as quais interpretamos são esquemas enquanto e porque nos permitem lidar com o real. Tais esquemas são as condições de possibilidade do conhecimento para seres como nós e não faculdades epistemológicas transcendentais. Criamos um mundo à nossa imagem e semelhança, uma vez que o mundo é 'magra soma e arredondamento', é contingente e determinado pela necessidade de se ter algo por verdadeiro, de poder interpretar, valorar e determinar um sentido e uma finalidade como meio de se conservar na existência e de aumentar em força, como exigência do corpo, do bioquímico e fisiológico. "Somos nós que criamos "a coisa", a "mesma coisa", o sujeito, o predicado, o fazer, o objeto, a substância, a forma," arremata," após termos laborado longamente o tornar equivalente, o tornar esquemático, o tornar simples." E conclui a passagem, afirmando: "O mundo *parece-nos* lógico porque nós primeiro o *fizemos* logicizado."⁶⁵

Fomos nós que criamos todos os pressupostos com os quais interpretamos a natureza e a nós mesmos, desde a forma platônica à substância aristotélica, assim como a noção de sujeito em todas as suas variações e interpretações, a idéia e o conceito,

⁶⁴ V.P., § 279, p. 225; S.W., XII, 9 (144).

⁶⁵ V.P., § 279, p. 225; S.W., XII, 9 (144).

como desconsideração do efetivo em função de um verdadeiro mas sempre segundo necessidades fisiológicas inconscientes.

Foi a consciência que criou uma natureza à sua imagem e semelhança, teve de criar, uma vez que uma interpretação é necessidade para seres como nós. O grande animal, a alma do mundo era dotada de uma alma racional. Parece que ela ainda permanece viva, na pretensão de que a natureza seja racional, possua leis e tenha uma ordem fundada na crença na existência de finalidades, sentidos e propósitos universais e necessários.

Nietzsche visa restringir as pretensões da razão, como sendo uma interpretação entre outras, entre infinitas outras; a razão é para ele acessório e artifício humano, pois é o homem que projeta sua interpretação como mundo do sendo, como um esteio, avaliando e valorando segundo velhas maneiras de sentir e pensar, que por se mostrarem úteis, e portanto, necessários à conservação e aumento da força, foram incorporadas e se tornaram espontâneas, embora atuem de maneira inconsciente. Mas Nietzsche subsume o orgânico no inorgânico, o biológico no físico-químico e não concebe a natureza segundo suposições, noções ou finalidades morais ou lógicas.

Agora se torna simples entender a posição de Nietzsche no aforismo 109 da obra *A Gaia Ciência* acerca de se tomar a razão como regra ou critério:

Julgados a partir de nossa razão, os lances infelizes são a regra geral, as exceções não são o objetivo secreto e todo aparelho repete sempre a sua toada, que não pode ser chamada de melodia – e, afinal, mesmo a expressão " lance infeliz" já é uma antropomorfização que implica uma censura.⁶⁶

A natureza é concebida por ele sem a noção de sentido ou finalidade moral e nem racional ou mesmo irracional. Julgá-la a partir de nossa razão é tão somente uma avaliação perspectiva, uma antropomorfização fruto da necessidade (fisiológica) de nos mantermos na existência submetendo o real a um esquema. Se o resultado de um julgamento racional da natureza é engano, uma vez que ela não é racional e nem obedece a um princípio ou uma razão transcendente ou imanente, tampouco uma avaliação moral serve como critério para sua determinação. Vejamos:

⁶⁶ G.C., § 109, p. 136.

Mas como poderíamos nós censurar ou louvar o universo? Guardemo-nos de atribuir-lhe insensibilidade e falta de razão, ou o oposto disso; ele não é perfeito nem belo, nem nobre, e não quer tornar-se nada disso, ele absolutamente não procura imitar o homem! Ele não é absolutamente tocado por nenhum de nossos juízos estéticos e morais!⁶⁷

Nietzsche se refere ao materialismo quando recusa-se a conceber a natureza como matéria bruta, desprovida de razão e sensibilidade e regida apenas por leis mecânicas e matemáticas inerentes a própria matéria apenas devido à mera negação de que seja um ser vivo, dotado de alma e razão, bem como recusa também qualquer finalidade moral para a natureza. Afirma em um fragmento póstumo: "Eu não sou nenhum meio para algum fim - na natureza não há meios e nem fins." ⁶⁸ Nietzsche recusa qualquer explicação teleológica da natureza, recusando a noção de finalidade como pressuposto.

A ontologia de Nietzsche pretende ir além de uma interpretação moral do universo, além de nossos antropomorfismos. A natureza e o universo não são humanos (embora nossas interpretações sejam!). Ao interpretar e avaliar concebemos uma natureza à nossa imagem e semelhança. Considerada sem tomar o homem como critério, a natureza não é racional ou irracional, moral e nem imoral, nem bela e nem perfeita, não é humana. O mais correto seria concebê-la como alógica e amoral.

Por outro lado, Nietzsche busca reverter a duplicação de mundos gerada pelo platonismo, enquanto distinção entre um mundo metafísico de valores eternos e imutáveis, dominados pela idéia de bem, o mundo das idéias, e um mundo da aparência, transformado de sombra em substância por Aristóteles, enquanto matéria e forma, de caráter dinâmico e carente de uma essência imaterial, que lhe dê sentido e finalidade desde fora.

A vontade moral do animismo, a alma do mundo que dotava todas as coisas de sentido e finalidade, resulta no que agora chamamos de metafísica e é concebida como prejudicial e contrária a vida, segundo Nietzsche, por tomar o real e efetivo, em seu perpétuo devir e transformação, como aparente e ilusório em oposição a um mundo

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ S.W., IX, 6 (151).

'verdadeiro', feito de idéias puras e essências imateriais eternas e imutáveis segundo as quais todas as coisas seriam ordenadas e teriam sentido e finalidade.

A noção de forma foi o primeiro modo pelo qual a consciência pode dar uma interpretação ao que acontece. Tal recurso foi necessário por oferecer a segurança e estabilidade necessárias para a consciência conhecer: interpretar, avaliar e determinar perspectivas segundo finalidades morais e lógicas. Nietzsche, porém, subsume toda essência na aparência, e, invertendo a falsa hierarquia em que o homem se colocou, concebe a alma e a razão como algo no corpo, subvertendo a valoração acerca da consciência e dos instintos, dissolvendo tal dualidade de mundos, segundo necessidades não mais lógicas e nem morais, mas fisiológicas. Nietzsche reafirma esta posição em um fragmento póstumo, nos seguintes termos: "*Guerra a todos os pressupostos a partir dos quais se tem fingido um mundo verdadeiro. Desses pressupostos faz parte que os valores morais são os superiores.*"⁶⁹

A concepção de natureza de Nietzsche não se fundamenta em verdades morais que, enquanto pressuposições, permitem uma interpretação que lhe confira um sentido ou finalidade moral ou mesmo racional, mas as elabora como instrumentos. A força destas interpretações está na utilidade que oferecem para a vida. Interpretar, assim como conhecer, para o autor consiste em uma força ativa e, enquanto um modo da força, é expressão da vontade de potência. Tanto conhecer como avaliar, para Nietzsche, são interpretações e atendem a necessidades orgânicas. Ambos consistem em determinações ativas fundadas em instintos, imposições de sentido e de valor que tornam possíveis perspectivas e esquemas interpretativos, movidas por impulsos inconscientes.

Portanto Nietzsche também recusa a suposição de que há finalidades na natureza, recusando a própria noção de finalidade para explicar os fenômenos naturais, uma vez que são as noções que criamos e nas quais fundamentamos nossas interpretações, como as noções de forma, gênero, espécie, ordem que, pressupostas, permitem interpretações como o animismo, o mecanicismo, o materialismo e o atomismo, que concebem a natureza segundo finalidades morais ou lógicas.

⁶⁹ V.P., § 289, p. 236; S.W., XIII, 14 (103).

II.IV - A recusa da noção de lei

A concepção de leis da natureza também é refutada por Nietzsche, uma vez que implica a noção de universalidade, que ele recusa, e pressupõe ou uma racionalidade, seja ela imanente (no caso de leis matemáticas que explicam mecanicamente o movimento dos corpos segundo causas inerentes à própria matéria, como pretende a concepção materialista atomista da natureza) ou transcendente (a racionalidade do grande arquiteto ou Deus criador do mecanicismo, que movimenta o mundo desde fora, lhe atribuindo ordem e finalidade) ou uma vontade transcendente, que determina e submete todas as coisas a uma mesma regra ou norma moral por participarem, todas as coisas, do corpo, da alma e da racionalidade do grande vivente do animismo.

Nietzsche prossegue no aforismo 109 da obra *A Gaia* Ciência em seus interditos, afirmando que a natureza não possui leis, somente necessidades. Vejamos:

Tampouco tem impulso de autoconservação, ou qualquer impulso; e também não conhece leis. Guardemo-nos de dizer que há leis na natureza. Há apenas necessidades: não há ninguém que comande, ninguém que obedeça, ninguém que transgrida. Quando vocês souberem que não há propósitos, saberão também que não há acaso: pois apenas em relação a um mundo de propósitos tem sentido a palavra "acaso."⁷⁰

O impulso de autoconservação, atribuído aos seres vivos como fundamental pela ciência natural de sua época, concebido ainda nos mesmos moldes de um pressuposto da concepção animista, é criticado por Nietzsche por não ser somente a conservação, mas também as condições de crescimento e aumento, as forças que regem e determinam o que é necessário ao biológico, na forma de impulsos inconscientes e não intencionais.

Scarlett Marton nos mostra que se Nietzsche elogia Espinosa em obras como *Humano*, *Demasiado Humano* e *Aurora* por negar as causas finais e assim tornar possível a interpretação da ciência positiva moderna, o censura por sua idéia de que a existência visa a realizar-se e a conservar-se na duração, confundindo tal concepção com o instinto de autoconservação como fundamental nos seres vivos, pois isso seria

⁷⁰ G.C., §109, p. 136.

reintroduzir a teleologia como explicação. Nietzsche ataca Espinosa por desprezar o que muda, temer a impermanência e atribuir valor ao que permanece idêntico.⁷¹

Em sua obra prima, *Zarathustra*, afirma: "Muitas coisas o ser vivo avalia mais alto do que a própria vida;", não podendo ser a autoconservação o impulso fundamental do vivente, em suas palavras, porque: "o que é existente, como poderia ainda querer existência!"⁷² O impulso de autoconservação é um aspecto da vida e caráter intrínseco da vontade de potência enquanto um modo da força, mas é consequência e não sua finalidade, objetivo ou meta. Nietzsche nos adverte a esse respeito, na obra *Além do Bem e do Mal*: "cuidado com os princípios teleológicos supérfluos! - tais como o impulso de autoconservação (que se deve a inconseqüência de Espinosa)"⁷³

Nietzsche recusa o impulso de autoconservação como fundamental no ser vivo, e, portanto, como característica de uma concepção de natureza que tem no orgânico seu modelo, alertando aos fisiólogos nos seguintes termos: "Os fisiólogos deveriam refletir, antes de estabelecer o impulso de autoconservação como o impulso cardinal de um ser orgânico. Uma criatura viva quer antes de tudo *dar vazão* a sua força", e conclui: "a autoconservação é apenas uma das indiretas consequências disso."⁷⁴ A opção de Nietzsche pelo transitório, pela impermanência e pelo devir como elementos de sua concepção de natureza passa necessariamente pela recusa à noção de permanência e estabilidade, seja na forma de ordem, de finalidades ou de leis.

Na obra inacabada *Vontade de Potência*, Nietzsche pretendia dedicar um capítulo inteiro ao tratamento destas questões, intitulado *A vontade de Potência na natureza*, onde abordaria as noções de causa, de necessidade e de lei. Na primeira parte desse capítulo, sob o título de *A Vontade de Potência como lei natural* o autor critica a noção de causa por ser fruto da projeção de nossa própria autointerpretação. Nos concebemos como causas, diferenciando o sujeito da ação, como vontade, sujeitos e agentes em relação a efeitos que são já efeitos dos acontecimentos, como um estado que acompanha um acontecimento e que é projetado como razão suficiente de outro estado. "Não há "causa" absolutamente: nas ocasiões em que nos parece dada e que a

⁷¹ Marton, op. cit., p. 55

⁷² Z., "Do superar a si mesmo", p. 146.

⁷³ A.B.M., §13.

⁷⁴ A.B.M., §14, p. 20.

projetamos fora de nós para a *compreensão do que sucede*, está demonstrado que nos iludimos."⁷⁵ Afirma que "a mecânica só nos mostra conseqüências e ainda no-las mostra em imagens (o movimento é uma linguagem figurada). A gravitação não tem causa mecânica, porque é apenas a "razão" das conseqüências mecânicas."⁷⁶ Argumenta que concepções como "a mesma causa produz o mesmo efeito", "uma lei permanente das coisas" e "uma ordem invariável" podem ser úteis, mas não são necessárias, uma vez que, em suas palavras:

Quando algo acontece de tal ou qual maneira e não de outra forma, não é conseqüência de um "princípio", de uma "lei", de uma "ordem", mas demonstra que "quanta" de forças estão em ação, cuja própria essência é a de exercer potência sobre outras "quanta" de forças.⁷⁷

Todas as suposições com as quais concebemos os fenômenos naturais como regidos por leis mecânicas consistem em ficções para Nietzsche, uma vez que concebe o mecanicismo como uma "linguagem de sinais" para um "conjunto de fenômenos internos", uma semiótica. Afirma ainda nesse mesmo trecho: "Todas as hipóteses do mecanicismo, a matéria, o átomo, a pressão, o choque não são fatos em si, mas interpretações com auxílio de ficções *psíquicas*."⁷⁸

A crítica de Nietzsche ao mecanicismo parte da recusa das noções de necessidade e de lei que decorrem da transformação de um mundo onde não existe distinção entre causas e efeitos, sujeitos e ações, onde tudo é força enquanto manifestação da vontade de potência, em um mundo "visível", feito para os olhos, do qual resulta a própria noção de movimento, onde algo é posto em movimento por um sujeito, onde um efeito se diferencia daquilo que o produz, ou seja, onde tudo resulta do hábito ao qual os sentidos e a linguagem nos induzem. Segundo o autor:

As "coisas" não se comportam regularmente, conforme uma *regra*: não há coisas (são uma simples ficção): elas não se deixam dirigir pelo constrangimento de uma necessidade. Aqui não se obedece: visto *que uma coisa seja o que é*, forte ou fraca,

⁷⁵ S.W., XIII, 14 (98).

⁷⁶ S.W., XIII, 14 (81-82).

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ibidem.

não é a consequência de uma submissão ou regra, ou coação...O grau de resistência e o grau de preponderância - eis do que se trata em tudo que acontece: se nós, para o uso cotidiano do cálculo, sabemos expressá-los por fórmulas e "leis", tanto melhor para nós! Mas pelo fato de imaginá-los obedientes não introduzimos moralidade no mundo.⁷⁹

Afirma, de forma clara: "Não há lei: cada potência extrai em cada instante sua última consequência. É precisamente no fato de "não poder ser diferente" que repousa a calculabilidade."⁸⁰ Tal é a necessidade sustentada por Nietzsche, não fundada em uma racionalidade ou vontade moral imanente ou transcendente, mas fruto da pura espontaneidade da força que não pode não se manifestar.

A natureza, portanto, não é um organismo. Não é e não há nela sujeito e nem objeto, leis universais fundadas em verdades matemáticas ou razão pura; estas são apenas projeções da consciência que ainda se referem à concepção animista de uma vontade moral ou razão universal. A autoconservação não é um princípio, lei ou finalidade da natureza e nem as espécies buscam, realizam ou representam algum progresso ou se pode falar de tipos superiores ou inferiores⁸¹, conforme afirma na crítica que realiza a Darwin e da qual trataremos quando abordarmos a concepção de vida de Nietzsche, pois segundo sua concepção de natureza tudo é força, puro devir, fluxo e caos.

O interdito de Nietzsche às leis é por serem elas criações humanas, determinações arbitrárias que servem à necessidade que temos de interpretar, de organizar e de atribuir valor e sentido, por sermos, nós sim, organismos, ou seja, somente enquanto recurso para o fim de conservação e aumento, perspectivas, enquanto necessidade para seres como nós. Tal concepção de interpretação é caracterizada por Nietzsche como força criativa num fragmento póstumo:

A força inventiva, que tem poetado categorias, labora a serviço da necessidade, ou seja, da segurança, do entendimento rápido à base de sinais e sons, de reducionismos: – não se tratam de verdades metafísicas nos casos de "substância", "sujeito", "objeto", "ser", "devir". – Os poderosos é que do nome de coisas fizeram

⁷⁹ S.W., XIII, 14 (79).

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ S.W., XIII, 14 (133).

leis: e entre os poderosos foram os grandes artistas da abstração que elaboraram categorias.⁸²

Tais interpretações não são 'verdades metafísicas', mas tão somente expressões de necessidades fisiológicas, são erros que tem se mostrado úteis à conservação e ao aumento da força, velhas perspectivas incorporadas que agora se tornaram instintos, pressupostos necessários a uma interpretação que nos mantenha na existência desde que os tomemos por verdadeiros. Mesmo o devir, como veremos na parte final do texto tem de ser concebido como caráter intrínseco e aspecto constitutivo e indissociável da natureza, como um modo da força e não como uma verdade metafísica ou princípio transcendente segundo o qual ela se orienta ou se ordena.

Michael Haar afirma a esse respeito: "É um antropomorfismo crer que a natureza obedece a leis como o cidadão ou o funcionário modelo. Não há nada de semelhante à ordem oculta do mundo!"⁸³ Tal crença está fundada no desenvolvimento da consciência que, ao ordenar o homem em função de suas necessidades, ordena a polis através de leis que posteriormente projeta na natureza, para dar-lhe uma ordem e interpretação, leis, segundo suas necessidades e propósitos, uma vez que, para Nietzsche, toda lei guarda seu aspecto moral de imposição de sentido e valor, de avaliação, embora esteja fundada em instintos e estes em impulsos e na fisiologia, como veremos.

Nietzsche continua, recusando um após o outro, todos os artifícios e enganos que a interpretação animista e a mecanicista da natureza produziram ao longo de milênios, mesmo que, incorporados, tenham se tornaram inconscientes. Segundo sua perspectiva e interpretação da natureza ela não possui ordem e nem propósito (pois o universo não é uma máquina e nem possui uma finalidade) e nem ela tem um criador ou arquiteto (que tenha lhe dado um sentido moral ou lógico desde fora, da metafísica tradicional), e nem é fruto do acaso (pois este só tem sentido como exceção em um mundo ordenado e racional, com um sentido e finalidade). São estes pressupostos e suposições, estas interpretações perspectivas contingentes e interdependentes que Nietzsche recusa.

⁸² S.W., XII, 6 (11).

⁸³ Haar, op. cit., p. 27.

Ao recusar a noção de leis como válida para a interpretação da natureza por ser determinada por pressupostos como uma vontade moral ou uma racionalidade, seja transcendente ou imanente a ela, Nietzsche rejeita a noção de ciclos e regularidades, enquanto relações entre substâncias fixas segundo necessidades morais ou lógicas intrínsecas ou extrínsecas a elas, pois não há 'coisas' que são coagidas ou obedecem a regras, tais interpretações resultam da suposição de que há sujeito e ação, causas e efeitos, quando o próprio conceito de movimento, segundo o qual todos os fenômenos naturais podem ser explicados por leis mecânicas, é um *preconceito* dos sentidos por pressupor uma coisa que atua e algo que é posto em movimento, e isto é uma ficção.⁸⁴

II.V - A recusa da noção de substância

Nietzsche recusa a idéia de duas substâncias como a mente e a matéria, uma vontade ou razão que atua como causa diferente da ação ou daquilo sobre o que ela atua, seja concebido como coisa, substância, matéria ou átomo, por serem todas estas noções de 'unidade' resultado de nossas necessidades de calcular, ordenar e esquematizar, fruto de nossa crença no "eu" enquanto processo psíquico do qual derivamos nossas noções.

Nietzsche inverte a valoração tradicional, antropocêntrica, e funde concepções, dissolvendo seu aparente dualismo, ainda no aforismo 109 da obra *A Gaia Ciência*, de onde partimos, para tratar de sua revisão crítica das concepções clássicas da natureza e de seus pressupostos. Afirma: "Guardemo-nos de dizer que a morte se opõe à vida. O que esta vivo é apenas uma variedade daquilo que esta morto, uma variedade bastante rara."⁸⁵ Nietzsche subsume o orgânico no inorgânico, subvertendo a falsa hierarquia em que o homem se colocou em relação à natureza, através da transvaloração (conforme sua concepção de um monismo ontológico não metafísico). Chega a se referir ao orgânico como tardio e derivado. Reduz o orgânico a um caso do inorgânico, pensa o bioquímico como um caso do físico-químico que, por sua vez, não é concebido

⁸⁴ S.W., XIII, 14 (79).

⁸⁵ G.C., § 109, p. 136.

como inferior ou como meio para o biológico, que seria sua finalidade, não sendo assim superior ao físico-químico.

Prossegue no mesmo trecho em seus interditos nos seguintes termos: "Guardemo-nos de pensar que o mundo cria eternamente o novo. Não há substâncias que durem eternamente; a matéria é um erro tal como o deus dos eleatas." ⁸⁶ Em suma, não há um impulso fundamental e nem substâncias ou matéria enquanto um substrato (aparência) de propriedades imateriais (que seriam a sua essência). Essas concepções, representações e interpretações são erros úteis à conservação e aumento da espécie que agora vivem e atuam na forma de pressuposições e crenças incorporados, que se tornaram espontâneos e inconscientes devido ao uso ao longo de milênios. Afirma em um fragmento póstumo a esse respeito:

Quando penso em minha Genealogia filosófica, eu sinto-me em comunhão com o movimento anti-teleológico, i.é., espinosiano, de nosso tempo; mas, com a diferença que eu também tomo "a finalidade" e "a vontade" *em nós* por uma ilusão; do mesmo modo com o movimento mecanicista (recondução de todo problema moral e estético ao fisiológico, de todo fisiológico ao químico, de todo químico ao mecânico), mas com a diferença que eu não acredito na "matéria" e tenho Boscovich por um grande ponto de virada, como Copérnico; que eu tenho por infrutífero todo auto-espelhamento do espírito e que sem o fio condutor do corpo eu não acredito em nenhuma boa investigação. Não uma filosofia como dogma, mas como antecipação regulativa da investigação.⁸⁷

Segundo a nova concepção ontológica defendida por Nietzsche, onde tudo é *physis* mas esta não é composta de matéria, de átomos ou de substâncias eternas e imutáveis, mas é concebida como energia, força, todas as 'coisas' são manifestações de uma força finita, em um espaço finito, mas durante um tempo infinito, de um jogo de forças, de maneira que nada é novo, porém nada é eterno, pois tais forças são como um mar, em perpétuo fluxo e transformação, são puro devir. Sua concepção de *physis* é claramente heraclitiana e não parmenídica em seu aspecto ontológico, por recusar a estabilidade e a permanência em prol da mudança e da transitoriedade. Na obra *Além do Bem e do Mal* refere-se a Boscovich como aquele que: "nos ensinou a abjurar a

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ S.W., XI, 26 (432).

crença na última parte da terra que permanece firme, a crença na "substância", na "matéria", nesse resíduo e partícula da terra, o átomo"⁸⁸.

Nietzsche critica tanto a noção de duas substâncias aristotélica (uma composta de matéria e forma e a outra totalmente desprovida de matéria, como as formas puras e Deus) quanto a noção de permanência e duração do ser de Parmênides, eterno e imutável. Acima da lua, segundo a concepção do cosmos aristotélico, havia um tipo de substância eterna e imutável, ato puro, desprovido de matéria, como pura forma, enquanto no mundo sublunar tudo era composto de outro tipo de substância, uma combinação de matéria e forma, sujeita à criação e corrupção. Porém o próprio Aristóteles não nos dá uma exposição do que venha a ser a matéria em seu livro quarto da *Metafísica*, uma vez que, considerada em si mesma, a matéria é o indeterminado, só conseguindo defini-la negativamente, da seguinte maneira: "Por matéria quer significar aquilo que em si mesmo não tem nem qualidade nem quantidade nem qualquer dos outros atributos pelos quais o ser é determinado."⁸⁹

Os sentidos, segundo a concepção de Aristóteles, só se apercebem da forma incorporada em matéria e o intelecto só conhece a forma não incorporada em matéria, e dessa forma a matéria permanece impossível de conhecer e descrever. Segundo Collingwood⁹⁰, o que a ciência moderna chama de teoria da matéria é uma teoria das formas, segundo a terminologia grega, uma vez que só podemos ter concepções claras das formas e por definição elas não são matéria, sendo impossível de determinar a não ser na medida em que corresponde a tudo que, na natureza, está a desenvolver-se e transformar-se, mas sempre segundo formas que a modelam, organizam e nela se manifestam. Mas a matéria, segundo a teoria de Aristóteles, desaparece quando a forma está plenamente realizada. E, como vimos, as últimas substâncias eternas só foram finalmente 'transformadas' de deuses em astros e incluídas entre os 'objetos naturais' com a descoberta das manchas solares por Galileu, o que levou ao fim das doutrinas dos céus incorruptíveis.⁹¹

O Ser de Parmênides, em sua unidade e necessidade, eterno, imutável, que não pode não ser, que nunca nasceu nem pode morrer, sem começo nem fim, o Deus dos

⁸⁸ A.B.M., § 12, p. 19.

⁸⁹ Aristóteles, *Metafísica* - 1029a20

⁹⁰ Collingwood, op. cit., p. 132-133.

⁹¹ Lenoble, op. cit., p. 68.

eleatas e sua acessibilidade somente ao pensamento racional, assim como a condenação do mundo sensível e do conhecimento sensível como aparência, que decorre de sua suposição, a opção por tais princípios como componentes da filosofia grega posterior, como o platonismo, resultando em um mundo de idéias puras, de formas eternas e imutáveis, fundado na idéia de bem enquanto mundo verdadeiro (metafísico) em oposição a um falso, aparente, assim como no aristotelismo, a forma que modela a matéria teleologicamente, assim como uma 'alma do mundo', racional, ou a 'vontade moral' de um 'deus voluntarioso', pulverizada em diferentes 'substâncias' independentes e auto-suficientes, as leis que regem suas relações e a ordem pela qual são 'conforme sua natureza'; estes são alguns dos pressupostos que têm sustentado quase todas as concepções da natureza desde o pensamento mágico do animismo, até o lógico-matemático do mecanicismo, com todas as suas sutilezas e variações. Todas estas concepções são criticadas por Nietzsche e recusadas através de uma revisão que faz vir à tona esses pressupostos e fundamentos enquanto ficções.

Nietzsche abre caminho para novas interpretações da natureza mostrando que os pressupostos nos quais estão fundadas tais concepções, sejam eles morais ou lógicos, são criações humanas e não verdades metafísicas, estando historicamente determinadas, embora ainda atuem na perspectiva da ciência positivista de sua época de forma inconsciente através de noções como forma, idéia, substância, lei, ordem, finalidade, propósito. Conclui a passagem onde realiza sua crítica indagando:

Mas quando deixaremos nossa cautela e nossa guarda? Quando é que todas estas sombras de Deus não nos obscurecerão mais a vista? Quando teremos desdivinizado completamente a natureza? Quando poderemos começar a *naturalizar* os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida?⁹²

Nietzsche se pergunta quando conseguiremos levar às últimas conseqüências a nova perspectiva da ciência, nos desvencilhando de todos os pressupostos morais inconscientes que ainda atuam como fundamento de tais interpretações; quando uma nova perspectiva e interpretação superará os limites das interpretações antropomórficas com as quais temos concebido a natureza e o universo e quando e como essa nova e 'pura' natureza (uma vez que tudo é *physis* para o autor), resultado da 'desdivinização'

⁹² G.C., § 109, p.136.

de suas interpretações e de seus pressupostos antropomórficos, irá, de nova maneira, descobrir e redimir o próprio homem.

Nietzsche pretende dar uma resposta a essas questões e nisso consiste seu projeto, não só tornar possível como mostrar necessária uma nova interpretação e perspectiva acerca da natureza e, conseqüentemente, do homem; dar uma nova interpretação ao universo. Através da revisão crítica das concepções clássicas da natureza e da recusa das suposições que permitem essas interpretações, como as noções de ordem, de forma, de gênero, de espécie, de finalidade, de lei e de substância, em suas diversas formulações e combinações, Nietzsche prepara terreno para uma nova determinação ontológica da natureza. A parte seguinte do texto se encarregará de apontar, em primeiro lugar, de que resulta, enquanto necessidade, e posteriormente em que consiste essa nova interpretação e essa nova concepção de natureza.

III – UMA EPISTEMOLOGIA NATURALIZADA EM NIETZSCHE

No projeto de Nietzsche de naturalização do homem e de desdivinização da natureza a própria noção de conhecimento também é tratada em termos biológicos e fisiológicos e concebida como parte da natureza. Tal naturalização da epistemologia consiste, nos próprios termos do autor, em uma mudança de método.

Nietzsche procura justificar a naturalização do conhecimento frente a moral e a religião, que concebe como contrárias a vida, uma vez que: "A *moral* não é já a expressão das condições de vida e de desenvolvimento de um povo, não é já o seu mais singelo instinto vital, senão que se tornou abstrata, contrária à vida."⁹³ Segundo ele na obra *O Anticristo*: 'a história de Israel é a história da desnaturalização de todos os valores naturais', pois sem Javé se 'confiava na natureza'. Vejamos:

Em todos os acontecimentos naturais da vida, o nascimento, o casamento, a doença, a morte, para não falar do sacrifício ("a comida") aparece o santo parasita para os desnaturalizar, na sua linguagem... para os santificar. Porque é preciso compreender isto: todo o costume natural, toda instituição natural (o Estado, a justiça, o casamento, os cuidados que se deve prestar aos pobres e aos doentes), toda exigência inspirada pelo instinto de vida, numa palavra, tudo que tem seu valor em si é desprezado por princípio, tornado contrário ao seu valor pelo parasitismo do sacerdote (ou da "ordem moral universal").⁹⁴

O sacerdote, segundo o autor, "despreza, *profana* a natureza" por submetê-la a uma 'ordem' ou 'lei' moral universal, um 'estado de coisas' onde é o próprio sacerdote que fixa os valores, conforme uma 'vontade' e um 'reino' de Deus segundo os quais decide tudo o que o homem deve ou não fazer. Nietzsche busca uma interpretação mais justa para os acontecimentos, isto é, mais natural. Ele entende a 'naturalização' do homem do século XIX como "Não um retorno à natureza, pois jamais houve uma humanidade natural", mas como uma posição mais natural (e por isso mais justa) frente

⁹³ A.C., § XXV, p. 43.

⁹⁴ A.C., § XXVI, p. 47.

a todas as coisas, inclusive frente a moral e o conhecimento. Isso é tratado por ele nos póstumos nos seguintes termos: "A escolástica dos valores fora da natureza e contra a natureza é a regra, é a origem; o homem alcança a natureza após uma longa luta - jamais faz um "retorno"... A natureza: isso quer dizer ousar ser imoral como a natureza."⁹⁵ Nietzsche se manifesta contra a visão idealista que quer submeter todas as coisas a um dever ser moral quando a natureza, mesmo desde uma perspectiva moral e idealista, é imoral.

A mudança de método, enquanto modificação do nosso modo de pensar, permite ao homem do século dezenove ter uma posição mais natural frente ao conhecimento e diante da própria natureza. Vejamos em que termos trata essa questão:

Nós mudamos de método. Tornamo-nos mais modestos em todas as coisas. Já não fazemos descender o homem do espírito, da divindade, colocamo-lo entre os animais. No nosso conceito é o animal mais forte, porque é o mais astuto: a sua espiritualidade é uma consequência disso. Por outro lado defendemo-nos contra uma vaidade que, aqui também queria levantar a voz: como se o homem tivesse sido o grande pensamento último da evolução animal. Não é de modo algum a coroa da criação; cada ser encontra-se junto a ele no mesmo grau de perfeição...E, pretendendo isto, vamos demasiado longe; o homem é, relativamente, o mais deficiente dos animais, o mais enfermo, o que se extraviou de seus instintos mais perigosamente, certo que, com tudo isso, é também o animal mais *Interessante!*⁹⁶

A consciência do homem, seu 'espírito' puro, que, segundo Nietzsche, antes era visto como prova de sua origem mais elevada, de sua divindade, e que devia se desprender de seu 'invólucro mortal', do corpo e dos sentidos, para conhecer a verdade agora era concebido como engano e pura tolice, pois "se abstrairmos do sistema nervoso e dos sentidos, o "invólucro mortal", *enganamo-nos em nosso cálculo, nada mais!*..."⁹⁷ As interpretações, concepções e valores são válidos porque nos permitem lidar com o entorno e não porque nos permitem conhecer alguma 'verdade' moral ou ideal (metafísica), sendo as noções de justo e eficaz mais importantes e significativas na medida em que nos permitem compreender-interpretar melhor o que acontece, tendo

⁹⁵ SW, XII, 10 (53).

⁹⁶ A.C, § XIV, p. 26-27.

⁹⁷ A.C. § XIV, p. 28.

sua validade determinada não mais por uma concepção idealista, moral e metafísica mas pelo seu valor para a vida, desde uma perspectiva biológica e fisiológica.

Essa mudança de método decorrente da naturalização do próprio homem, no século dezenove, e da sua noção de conhecimento permite dar uma nova interpretação à natureza, mais justa, segundo a concepção do autor, por ser mais natural. Vejamos:

Mais natural é nossa posição perante a *natureza*: não a amamos mais por sua "inocência", por sua "razão", por sua "beleza", gentilmente a "diabolizamos" e a "embrutecemos". Mas invés de desprezá-la por isso, sentimo-nos, desde então, mais próximos dela e mais à nossa vontade. Ela não aspira à virtude, eis porque a estimamos.⁹⁸

Diferente do retorno à natureza conforme ingênua e inocentemente a concebe Rousseau, a naturalização do conhecimento e do homem devido a uma mudança na maneira de pensar e no método, proposta por Nietzsche, parte do caráter imoral da natureza frente a moral através da qual tinha sido interpretada até então, sendo mais 'justo' e 'natural' conceber a natureza, o homem e o próprio conhecimento como amorais.

A naturalização do conhecimento proposta por Nietzsche implica suas concepções de vida, de avaliação, de perspectiva, de instinto e de impulsos. Tratarei de apontar o caminho percorrido por Nietzsche para essa nova interpretação através da caracterização do que ele entende por naturalização do conhecimento no intuito de saber se essa mudança de método e nova interpretação, enquanto tentativa (uma vez que os conceitos de Nietzsche são *provisórios*, metódicos e antecipações regulativas) permite interpretar melhor o que acontece, sendo mais 'justa' e mais 'eficaz'.

Os instrumentos e métodos utilizados pelo autor para realizar essa tarefa são: a transvaloração, pensada enquanto necessidade de avaliação para que um esquema interpretativo seja possível, para que uma forma de ser subsista, segundo condições de conservação e crescimento fisiológicas, devido ao caráter de superação e devir pelos quais concebe a vida e o biológico; o perspectivismo⁹⁹, concebido enquanto

⁹⁸ SW, XII, 10 (53).

⁹⁹ V.P., § 300, p. 244; S.W., XIII, 14 (186-187).

interpretação necessária do ponto de vista biológico e fisiológico¹⁰⁰ fundado em instintos e impulsos inconscientes; e o método genealógico¹⁰¹, necessário para determinar a origem de certas concepções, uma vez que, segundo a naturalização do conhecimento conforme concebida por Nietzsche, conhecer é um processo de determinação ativa e imposição de sentido, e perspectivas são criações determinadas historicamente, mas cujos pressupostos em que estão fundadas são, por sua vez, antigas perspectivas e avaliações que, devido ao longo uso, se tornaram inconscientes e foram incorporados e herdados pelo processo de educação e aculturação.

Conceitos como verdade e conhecimento, de acordo com a interpretação do autor, se referem a concepções naturais, necessidades biológicas e fisiológicas, instintos e impulsos que visam condições de conservação e aumento, funcionando como meios para que possamos impor um sentido ao vivido e não são verdades metafísicas transcendentais, eternas e imutáveis. A esse respeito, afirma:

Os filósofos (1) possuem desde o início a espantosa capacidade para a contradição *in adjecto*; (2) eles confiam nos conceitos e do mesmo modo no incondicionado tal como eles desconfiam dos sentidos: eles não consideram que o nosso patrimônio de conceitos e palavras é do tempo em que havia muita escuridão e falta de exigência nas cabeças. N.B. O que acorda os filósofos: eles não devem mais contentar-se em aceitar os conceitos que lhes são dados, para somente limpá-los e fazê-los reluzir; antes de tudo devem *fazê-los, criá-los, expô-los*, persuadir os outros em seu favor. Até o presente, tudo somado, cada um tinha confiança em seus conceitos, como num *dote* miraculoso vindo de algum mundo igualmente miraculoso: mas eles eram a herança de nossos remotos, tanto cegos como inteligentes, antepassados. Essa *fé* em relação *ao que previamente se encontra em nós* pertence, talvez, ao *elemento moral no conhecer*. Agora, faz-se necessário a absoluta *scepsis* contra todo conceito herdado (talvez como já uma vez um filósofo possuía a teve - Platão: naturalmente, ele *ensinou o contrário...*)¹⁰²

Platão, que certamente é o maior responsável pela concepção idealista e moral de natureza, questionou os conceitos e valores de sua época em vez de aceitá-los e criou uma nova interpretação, concebendo o elemento moral no conhecer como

¹⁰⁰ V.P., § 270, p. 244; S.W., XIII, 14 - 122 (302).

¹⁰¹ G.C., § 349, p. 243.

¹⁰² S.W., XI, 34 (195).

fundamento e princípio ordenador de sua interpretação dos acontecimentos. De certa forma assim também procede Nietzsche e nisso consiste sua mudança de método e naturalização do conhecimento, numa *scepsis* de todos os conceitos herdados e das interpretações que decorrem de suas pressuposições levada a termo pela perspectiva fisiológica.

Nietzsche dissolve a diferença entre a ontologia, a epistemologia e a moral (e mesmo entre a estética e a lógica também), naturalizando-as através da fisiologia, uma vez depurada da teleologia finalista. Segundo sua concepção ontológica monista da natureza enquanto jogo de forças, devir e caos, ser é interpretar, assim como conhecer e avaliar, tomando o que cria como verdade, impondo sentido através de perspectivas enquanto determinação ativa e necessidade para conservação e aumento da força. Interpretações e perspectivas, bem como verdades e valores são manifestações de instintos e impulsos que remetem a forças da ordem do físico-químico e não a verdades morais ou lógicas.

III.I - A naturalização do conhecimento e a fisiologia

Nietzsche pretende fazer uma descrição fisiológica da necessidade de conhecer, em oposição a uma faculdade de conhecer ou a uma consciência cognitiva separada do orgânico, como pretende uma visão idealista do conhecimento. O interesse no conhecimento, segundo ele, consiste em um interesse biológico e não em um impulso lógico ou moral rumo a uma 'verdade' pura e sem conseqüências.

Para que fique claro de que está falando Nietzsche quando fala de natureza, temos que levar em consideração o que significa conhecer para ele, eliminando as ilusões e enganos da atividade cognitiva, pois ele é um crítico do conhecimento conforme era concebido pelo idealismo e pretende naturalizá-lo. Ele afirma que "todas as propriedades de uma coisa são, na verdade, irritações em nós".¹⁰³ Estímulos nervosos, que se transformam em palavras e conceitos através de um duplo processo: criação e interpretação.

¹⁰³ S.W., XI, 179-80.

De acordo com a concepção de Nietzsche, primeiro as impressões são subjugadas "graças ao mundo inventado de conceitos rígidos e de números"¹⁰⁴ pois é em tal capacidade de redução da experiência a signos que consiste nossa interpretação e avaliação perspectiva. Braida chama esse processo de projeção invertida¹⁰⁵, onde o que chega à consciência é produto de uma atividade configurante prévia, ainda que o tomemos pela causa de nossas impressões sensíveis.

Dessa forma, as impressões sensoriais são completamente sem sentido tomadas em si mesmas.¹⁰⁶ É necessário um esquema interpretativo, uma perspectiva para dar sentido as impressões sensíveis. E a necessidade de impor um sentido ao vivido enquanto consciência cognitiva é uma necessidade biológica para Nietzsche, e não lógica. As referências em seus apontamentos e fragmentos póstumos a esse respeito são abundantes e esclarecedoras. Vejamos:

Origem do "mundo verdadeiro"

A errância da filosofia reside em que, em vez de ver na lógica e nas categorias da razão meios para dar um jeito no mundo conforme finalidades práticas (portanto, "em princípio", para uma *falsificação* útil), acreditava-se ter neles o critério da verdade, ou até da *realidade*. O "critério da verdade" era, de fato, apenas a *utilidade biológica de um tal sistema de falsificação fundamental*¹⁰⁷

A tese escondida sob os argumentos de Nietzsche é a de que o que chamamos de realidade é uma interpretação criada por nós¹⁰⁸, é uma ficção e um artifício. Nietzsche parte da perspectiva dos realistas¹⁰⁹, que pretendiam estar tratando do real ele mesmo e não dando uma interpretação ao que acontece e mostra que essa concepção consiste em uma ilusão, em um fictício, em uma perspectiva humana, histórica, movida por instintos que obedecem a princípios e forças que não são lógicas ou morais, que interpretam e avaliam a partir de pressupostos que foram incorporados há muito tempo e se tornaram espontâneos e inconscientes.

¹⁰⁴ S.W., XI, 464.

¹⁰⁵ Braida, op. cit., p. 34.

¹⁰⁶ G.M., § 12, p. 66.

¹⁰⁷ V.P., § 288, p. 233; S.W., XIII, 14 (153-154).

¹⁰⁸ G.C., § 58, p. 96.

¹⁰⁹ G.C., § 57, p. 95.

A lógica¹¹⁰, conforme concebida pela naturalização do conhecimento operada por Nietzsche, ou seja, desde uma perspectiva fisiológica, consiste num determinar de semelhanças e diferenças que, considerado mais de perto se funda na concepção idealista de igual, enquanto mera capacidade de avaliação útil à conservação e aumento do biológico, de inferir e subsumir, estabelecendo esquemas de regularidades que permitem antecipações como tendência dominante e impulso necessário para se conservar na existência e expandir sua força, embora não exista nada 'igual' no universo. Seu caráter de necessidade para a vida é afirmado pelo autor não enquanto critério para veracidade de algo, mas como tendência ilógica dominante. Segundo o autor:

O curso dos pensamentos e inferências lógicas, em nosso cérebro atual, corresponde a um processo e uma luta entre impulsos que, tomados separadamente, são todos muito ilógicos e injustos; habitualmente experimentamos apenas o resultado da luta: tão rápido e tão oculto opera em nós esse antigo mecanismo.¹¹¹

As interpretações e avaliações que chamamos de lógicas resultam de relações de forças que, consideradas de uma perspectiva biológica e fisiológica, não são nem lógicas e nem justas, uma vez que são inconscientes e resultam da luta entre impulsos e necessidades da ordem do físico-químico. Nietzsche se pronuncia na obra *A Gaia Ciência* contra a forma como procedia a ciência positivista de sua época, como sendo o aspecto negativo de uma concepção científica que, ao invés de fornecer elementos para a superação de interpretações mais estreitas e fundadas em pressupostos morais, se pretende o próprio universo ou a natureza e não uma interpretação ou avaliação, uma perspectiva. Tais esquemas interpretativos nos permitem submeter o real a um artifício no intuito de lhe impor um sentido e finalidade como meios, servem a propósitos fisiológicos e biológicos, e não morais ou lógicos, uma vez que são determinados por instintos e impulsos inconscientes.

A palavra de ordem "isso não deveria ser", "isso não poderia ter sido" é uma *farsa*...Caso sejam avaliadas as conseqüências, então ficaria arruinada a fonte da

¹¹⁰ G.C., § 111, p. 139.

¹¹¹ G.C., § 111, p. 139-140.

vida caso se quisesse eliminar aquilo que, em qualquer sentido, é *prejudicial, destrutivo*. A fisiologia demonstra isso bem *melhor!*¹¹²

Tomar a lógica ou as categorias da razão como critérios para estabelecer a verdade e não como meios para se assenhorar do real, submetê-lo a um esquema interpretativo, é conceber a natureza ainda como fruto de uma vontade moral ou razão cósmica e isso gera muitos equívocos. Quando se procura determinar o que é prejudicial ou destrutivo, se faz necessário saber desde qual perspectiva. A perspectiva moral não é a biológica. A natureza não tem sentido e nem finalidades morais ou lógicas, mas nossas interpretações sim. Ela não tem e nem obedece leis, não 'deveria' ser de outro modo.

Nietzsche não toma a noção de fisiologia no mesmo sentido que Aristóteles e outros escritores antigos a empregam, e no mesmo sentido que empregam a física, como mero estudo da natureza. Mesmo Kant utilizou a palavra nesse sentido.¹¹³ A fisiologia, para Nietzsche, consiste numa descrição do funcionamento dos diferentes órgãos do organismo, mas não segundo um dever ser moral e sim segundo sua utilidade para a vida como meio e instrumento para conservação e aumento. Nietzsche não distingue a física como ciência segunda em relação à metafísica (como Aristóteles), mas submete a totalidade dos fenômenos ao crivo da fisiologia.

Desde a perspectiva fisiológica, muito do que consideramos prejudicial ou destrutivo segundo pressupostos morais é avaliado como desejável e gerador, necessário. Bom, não segundo uma vontade moral e nem uma razão, mas por ser útil à conservação e crescimento da espécie, à saúde do organismo, como foram um dia os próprios pressupostos e interpretações morais, úteis por possibilitar a criação de esquemas e regularidades, ainda que na forma de erros produzidos pelo intelecto, tais como a crença de "que existem coisas duráveis, que existem coisas iguais, que existem coisas, matérias, corpos, que uma coisa é aquilo que parece; que o que é bom para mim também é bom em si."¹¹⁴

Nietzsche afirma que "a força do conhecimento não está em seu grau de verdade, mas na sua antiguidade, no seu grau de incorporação, em seu caráter de

¹¹² V.P., § 288; S.W., XIII, 14 (153-154).

¹¹³ Kant, I., *Crítica da Razão Pura*, Dout. transc. do mét., cap.III.

Coleção "os Pensadores", Trad. Valério Rohden, 1ª edição, Editora Abril Cultural, São Paulo, 1974.

¹¹⁴ G.C., § 110, p. 137.

condição para a vida." ¹¹⁵ Quem vive e atua são antiqüíssimos instintos e impulsos que, por tornarem possível dar um sentido e finalidade à existência, foram incorporados como "erros úteis à conservação," ¹¹⁶ como necessários por ajudarem a manter na vida a espécie e que agora são espontâneos enquanto a crença e ter por verdadeiro que é condição de qualquer perspectiva na forma de pressuposições necessárias a qualquer perspectiva e interpretação.

A origem dos impulsos, sua gênese, nada tem a ver com a utilidade que o intelecto lhe atribui segundo pressupostos lógicos ou morais, ou seja, com sua interpretação enquanto utilidade ou finalidade, uma vez que a natureza não é uma máquina e o corpo humano também não. Sobre tal interpretação determinista afirmaria na obra *Genealogia da Moral*, de 1887:

Mesmo tendo-se compreendido bem a *utilidade* de um órgão fisiológico (ou de uma instituição de direito, de um costume social, de um uso político, de uma determinada forma nas artes ou no culto religioso), nada se compreendeu acerca de sua gênese: por mais molesto e desagradável que isso soe aos ouvidos mais velhos – pois de há muito se acreditava perceber no fim demonstrável, na utilidade de uma coisa, uma forma, uma instituição, também a razão de sua gênese, o olho tendo sido feito para ver, e a mão para pegar.¹¹⁷

Um órgão fisiológico é expressão de necessidades biológicas e impulsos físico-químicos inconscientes. Se o olho tivesse 'sido feito' para ver, a visão teria de ser pressuposta como causa do olho, quando ela não é um fim e sim um meio, é efeito e interpretação. Dessa forma se tomam os meios como fins. Para Nietzsche, finalidade e sentido, bem como utilidade, são interpretações que dependem da pressuposição de uma ordem racional ou vontade moral transcendente como causa, quando são já efeitos de necessidades fisiológicas. Em geral, em nossa vida cotidiana, tomamos literalmente os efeitos pelas causas, e mesmo as noções de causa e efeito são já interpretações.

Conhecer é, portanto, uma função orgânica e biológica, como digerir. Nietzsche pretende tratar da política, da antropologia, da psicologia, da arte, da cultura e da religião segundo um mesmo princípio, uma mesma origem comum: são todas

¹¹⁵ G.C., § 110, p. 137.

¹¹⁶ G.C., § 115, p. 141.

¹¹⁷ G.M., 2ª dissertação, § 12, p. 66.

manifestações de forças determinadas por impulsos fisiológicos, efeitos e não causas. Observa a esse respeito na obra *Aurora*:

- mas devo acrescentar que nossos impulsos nas horas despertas, igualmente não fazem senão interpretar os estímulos nervosos e, conforme suas necessidades, estabelecer as "causas" deles? que não há diferença *essencial* entre sonhos e vida desperta? que, mesmo comparando estágios de cultura bem diversos, a liberdade de interpretação desperta, em um, não fica atrás da liberdade do outro em sonhos? que também nossos juízos e valorações morais são apenas imagens e fantasias sobre um processo fisiológico de nós desconhecido, uma espécie de linguagem adquirida para designar certos estímulos nervosos? que tudo isso que chamamos consciência é um comentário, mais ou menos fantástico, sobre um texto não sabido, talvez não "sabível", mas sentido?¹¹⁸

Pretendemos estar percebendo o mundo ou a natureza em si mesmos, como uma entidade ou "coisa em si" quando só o que temos são representações e interpretações, perspectivas. Interpretar, ou melhor, compreender um órgão fisiológico segundo finalidades lógicas ou morais é tomar o meio pelo fim. A própria consciência é fruto de um processo fisiológico inconsciente e obedece a necessidades biológicas e impulsos desconhecidos e incompreensíveis, porque regidos por forças que não são lógicas ou morais. O mesmo exemplo do olho e da visão já havia sido usado por Nietzsche para criticar as interpretações da natureza segundo fins, ou seja, perspectivas que concebem a fisiologia de forma teleológica, na obra *Aurora*. Vejamos:

Os fins da natureza - Quem, como pesquisador imparcial, investiga a história do olho e suas formas nas criaturas mais simples, e mostra o desenvolvimento gradual do olho, deve chegar a este grande resultado: de que a visão *não* foi o propósito, na gênese do olho, mas sim apareceu quando o *acaso* havia juntado o aparelho. Um só exemplo desses e os "fins" nos caem como antolhos!¹¹⁹

Os impulsos que determinam as necessidades biológicas são inconscientes porque sem sentido, amorais e ilógicos, são o que poderíamos denominar pré-teóricos, uma vez que a teleologia, enquanto explicação e interpretação resulta de tais impulsos

¹¹⁸ A., Livro II, § 119, p. 92-93.

¹¹⁹ A., Livro II, § 122, p. 94.

e não os determina. Não se pode compreender a fisiologia, enquanto nova interpretação, sem obviamente levar em consideração o caráter de necessidade biológica da interpretação enquanto instrumento e meio de impor um sentido à efetividade, enquanto modo da vontade de potência, ou seja, como forças e jogo de forças que no vivente visam condições de conservação e aumento da própria força. Afirma Nietzsche ainda a esse respeito na obra *Genealogia da Moral*:

Mas todos os fins, todas as utilidades, são apenas *indícios* de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função; e toda a história de uma "coisa", um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir e se revezam de maneira meramente casual.¹²⁰

Conhecer, portanto, é interpretar, é impulso, é vontade de verdade como imposição de sentido, coação, é um modo da vontade de poder, é instrumento do biológico e do fisiológico. Interpretação e avaliação são meios de conservação e aumento, como expressão da luta entre diferentes instintos que querem dominar e um acordo entre eles. Segundo a concepção de naturalização do conhecimento de Nietzsche, em uma natureza pautada pela contingência e pelo devir uma interpretação é necessária para nos mantermos vivos, e finalidade e sentido são determinações que impomos ao real para tal propósito, ao submetê-lo a um esquema interpretativo. Mesmo a 'vontade de verdade' é um modo da vontade de poder. Através das avaliações quem fala são instintos e impulsos.

Nietzsche parte da noção de 'desenvolvimento' (embora retire dela qualquer pretensão moral ou racional ao diferenciá-la da noção de progresso) como um instrumento útil para entender sua concepção de devir, enquanto um jogo de forças, recusando a teleologia e usando a noção de sucessão para caracterizar o que chama de processos de subjugamento, enquanto imposição de sentido e determinação ativa. Vejamos:

¹²⁰ G.M., § 12, p. 66.

Logo, o "desenvolvimento" de uma coisa, um uso, um órgão é tudo menos o seu *progressus* em direção a uma meta, menus ainda um *progressus* lógico e rápido, obtido com um dispêndio mínimo de forças – mas sim a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem, mais ou menos profundos, mais ou menos interdependentes, juntamente com as resistências que a cada vez encontram, as metamorfoses tentadas com o fim de defesa e reação, e também os resultados de ações contrárias bem sucedidas.¹²¹

As condições biológicas de conservação e crescimento se sucedem e alteram enquanto interpretações de necessidades fisiológicas incorporadas e inconscientes, jogo de forças e luta entre impulsos, se úteis à conservação, ou enquanto criação e alargamento de horizontes, enquanto forças expansivas e instintos dominantes, uma vez que tudo está sujeito ao devir e transformação, e tais condições e necessidades não são exceções. Acerca do caráter dinâmico das forças ativas e seu caráter de necessidade, afirma, ainda na mesma obra:

... de que algo existente, que de algum modo chegou a se realizar, é sempre reinterpretado para novos fins, requisitado de maneira nova, transformado e redirecionado para uma nova utilidade, por um poder que lhe é superior; de que todo acontecimento do mundo orgânico é um *subjugar* e *assenhorar-se*, e todo o subjugar e assenhorar-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o "sentido" e "fim" anteriores são necessariamente obscurecidos ou obliterados.¹²²

A vida é caracterizada por Nietzsche não apenas como conservação, mas como expressão de forças ativas e expansivas, de instintos que querem dominar, crescer em força e poder, em luta constante. Em sua obra prima *Assim falou Zaratustra*, já afirmara acerca do caráter dinâmico e transitório, de devir, da vida: "E este segredo a própria vida me confiou: Vê", disse, "eu sou aquilo *que deve sempre superar a si mesmo*"¹²³ Abordados da perspectiva da fisiologia, sentidos e finalidades não passam de ficções e acessórios, de interpretações que exprimem apenas relações de força, configurações transitórias e dinâmicas.

¹²¹ G.M., § 12, p. 67.

¹²² G.M., § 12, p. 65-66.

¹²³ Z., "Do superar a si mesmo", p.145.

Ainda no intuito de esclarecer e reafirmar no que consiste a naturalização do conhecimento e do homem operada por Nietzsche, segundo uma concepção de natureza não mais moral ou racional, mas concebida como jogo de força, devir e caos, vejamos como o autor relaciona as noções com as quais a temos interpretado e a utilidade fisiológica de tais artifícios em um longo trecho de um fragmento póstumo que reproduzo a seguir:

Para uma teoria do conhecimento: apenas empiricamente:

Não há nem "espírito", nem entendimento, nem pensar, nem consciência, nem alma, nem vontade, nem verdade: tudo ficções, que são inúteis. Não se trata de "sujeito" e de "objeto", porém de uma determinada espécie de animal que só se desenvolve mediante um relativo *grau de acerto*, sobretudo mediante a *regularidade* de suas percepções (de maneira que possa capitalizar experiência)...

O conhecimento opera como *instrumento* do poder. Então é evidente que ele cresce com cada a mais de poder...

Sentido do "conhecimento": aqui o conceito deve ser tomado, como no caso de "bom" ou "belo", num sentido rigorosamente antropológico e biológico. Para que uma determinada espécie se mantenha – e cresça em termos de poder – ela precisa abranger em sua concepção da realidade tanto daquilo que é previsível e tradicional que, a partir daí, possa ser construído um esquema de seu comportamento. A *utilidade de sobrevivência*, e não qualquer uma necessidade teórica de não ser enganado, é o que existe como motivo por trás do desenvolvimento dos órgãos gnosiológicos... ela se desenvolve de tal maneira que a sua observação basta para nos sustentar. Em outros termos: a *medida* do querer conhecer depende da medida do crescimento *da vontade de poder* da espécie: uma espécie capta, captura e concebe um tanto de realidade *para se tornar soberana dela, para tomá-la a seu serviço*.¹²⁴

A interpretação é uma espécie de apropriação e subjugamento, uma coação imposta à realidade para torná-la significativa que a 'capta, captura e concebe' para subjugar-la e se assenhorar dela, sempre segundo necessidades fisiológicas básicas de cada ser, como conservação e crescimento. Conhecer é interpretar, é avaliar e atribuir valor e sentido de forma que se visa através de toda interpretação a utilidade biológica segundo a necessidade de uma determinada espécie e não segundo qualquer

¹²⁴ V.P., § 270, p. 220; S.W., XIII, 14 (122) (302).

necessidade teórica ou moral. A necessidade fisiológica de estabelecer regularidades e esquemas para se apropriar do real determina o sentido dos órgãos do conhecimento para seres como nós e não o contrário.

Nietzsche reafirma o caráter de meio e não de fim em si mesmo do conhecer e da verdade, dizendo acerca da relação entre nossas concepções teóricas e as respectivas necessidades biológicas que as fundamentam e motivam: "Não "conhecer", mas esquematizar, impor ao caos suficiente regularidade e formas para satisfazer nossa necessidade prática."¹²⁵ É esta a natureza do conhecer enquanto necessidade do orgânico: é um sistema de falsificação útil, interpretação e perspectiva através da qual nos conservamos na existência submetendo o real a um artifício ao transformar o devir em conceito, fixando e imobilizando em 'seres' que permanecem na mudança uma natureza que é puro fluxo e transformação e acreditando apreender a realidade nos conceitos criados pelo próprio conhecer¹²⁶. Haar chama a tal imposição de esquemas e interpretações de função plasmadora da vontade de potência e a própria vontade de potência, enquanto modo da força, é caracterizada por ele como a esquematização de um caos¹²⁷.

O aspecto de criação e determinação ativa de todo conhecer é ressaltado pelo autor nos seguintes termos: "O que são, então, nossas vivências? São muito mais aquilo que nelas pomos do que o que nela se acha! Ou deveríamos até dizer que nelas não se acha nada? Que viver é inventar? - " ¹²⁸ De uma nova determinação e interpretação da natureza decorre uma nova interpretação do próprio homem. Segundo Haar "Reinsere o homem na natureza" é reencontrar um "texto primitivo" despojado de interpretações aberrantes" ¹²⁹.

Nietzsche pretende que a mudança de método e a naturalização do conhecimento implicados em sua concepção de natureza, levados a termo pela fisiologia, desde que depurada da teleologia, permitam uma superação de perspectivas mais estreitas, tornando possível uma nova interpretação da natureza e do homem não mais fundada em pressupostos morais ou lógicos e, por isso, mais justa.

¹²⁵ V.P., § 272, p. 221; S.W., XIII, 14 (152) (262).

¹²⁶ Fink, op. cit., p. 175-176.

¹²⁷ Haar, op. cit., p. 25.

¹²⁸ A., Livro II, § 119, p. 93.

¹²⁹ Haar, op. cit., p. 28.

III.II – O corpo enquanto grande razão

Nietzsche concebe a consciência como 'último e derradeiro desenvolvimento do orgânico' e por isso o mais fraco e inacabado aspecto dele, que não foi ainda incorporado.¹³⁰ Ele pretende restringir as pretensões da razão e o próprio conhecer, limitando-os a uma função natural, um aspecto da ordem fisiológica e corporal. A 'verdade', o conhecer e a consciência são interpretados como sintomas do biológico e dependentes de impulsos inconscientes.

Mudanças de opinião são caracterizadas por Nietzsche no aforismo 39 da obra *A Gaia Ciência* como resultado da mudança de gosto e estas, por sua vez, são fruto e sintomas de mudanças biológicas e físico-químicas. Vejamos:

Mas o motivo para que esses indivíduos sintam e "saboreiem" de outra forma se acha normalmente em uma singularidade de seu modo de vida, sua alimentação, digestão, talvez numa maior ou menor quantidade de sais inorgânicos no sangue e no cérebro; em suma, na sua *physis* [natureza]: mas eles têm a coragem de reconhecer a sua *physis* e dar ouvidos às exigências dela, ainda nos seus tons mais sutis: seus juízos estéticos e morais são esses "tons sutilíssimos" da *physis*.¹³¹

Os juízos estéticos e morais são interpretados por Nietzsche como expressão de forças da ordem do físico-químico impostas pelos 'indivíduos poderosos e influentes', cuja maneira de 'sentir' é determinada por fatores biológicos e funções orgânicas e corporais naturais inconscientes, como a alimentação e a digestão.

O corpo aparece na obra prima de Nietzsche *Assim falou Zaratustra* em 1883, no ano seguinte a *A Gaia Ciência*, enquanto 'grande razão', em oposição a razão, chamada de pequena razão, mero 'acessório' e 'brinquedo' da grande razão que é o corpo ou ser próprio. A inversão realizada por ele entre os valores e a importância do corpo e da razão na determinação do necessário resulta da perspectiva a partir da qual pretende dar uma nova interpretação à natureza: a perspectiva fisiológica.

Nietzsche considera o que chega à consciência como resultado da luta entre instintos inconscientes, perspectivas fundadas em pressupostos incorporados que, por

¹³⁰ G.C., § 11, p. 62.

¹³¹ G.C., § 39, p. 83.

sua vez, são interpretações e expressão de impulsos fisiológicos, bioquímicos e físico-químicos. O corpo é que fala por detrás da consciência, na forma de instintos e impulsos. O autor trata especificamente do corpo enquanto grande razão no aforismo "Dos desprezadores do corpo", onde caracteriza a alma, o espírito e os sentidos como acessórios do corpo. A 'voz do corpo', enquanto perspectiva fisiológica, é apontada como a perspectiva privilegiada para a determinação de uma nova interpretação da consciência, do conhecimento e do 'espírito', para uma nova avaliação de todas as coisas.

Nietzsche começa por dar uma nova interpretação ao corpo em relação as interpretações tradicionais como o idealismo, na qual é desprezado e concebido como prisão da alma, ou como o mecanicismo, que o concebe enquanto máquina, como dependente da razão e da consciência em suas determinações. Afirma a esse respeito: "Eu sou corpo e alma"- assim fala a criança. E por que não se deveria falar como as crianças? Mas o homem já desperto, o sabedor, diz: "Eu sou todo corpo e nada além disso; e alma é somente uma palavra para alguma coisa no corpo." ¹³²

O autor inverte a perspectiva tradicional segundo a qual existe uma primazia da alma sobre o corpo, dando uma nova interpretação ao corpo, onde a alma é apenas uma 'parte' dele, um aspecto, um nome para algo nele. Vejamos em que termos:

O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma paz e uma guerra, um rebanho e um pastor. Instrumento de teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chamas "espírito", pequeno instrumento e brinquedo de tua grande razão. "Eu", dizes; e ufanas-te desta palavra. Mas ainda maior, no que não queres acreditar – é o teu corpo e a sua grande razão: esta não diz eu, mas faz o eu.¹³³

Nietzsche não só define o corpo como resultante da luta de forças biológicas e físico-químicas inconscientes, segundo a transvaloração que realiza desde a perspectiva fisiológica, mas reafirma o caráter de acessório e instrumento da razão. É o corpo, enquanto jogo de forças, que determina o necessário enquanto um sentido e finalidade que resulta da luta entre tais forças, como um acordo entre elas.

¹³² Z., "Dos desprezadores do corpo", p. 59.

¹³³ Ibidem.

A multiplicidade é entendida por Nietzsche como um jogo de forças, de instintos e impulsos inconscientes que querem dominar e um só sentido não se refere à intencionalidade da consciência, da razão ou da vontade, mas ao caráter da força de atuação pura e pura espontaneidade que resulta de suas configurações transitórias enquanto centros de força. A guerra pode ser entendida como a luta entre forças biológicas que atuam na forma de instintos e impulsos, sendo a paz um acordo entre eles, uma vez que tais forças são manifestações de necessidades físico-químicas, as quais representam uma só necessidade: o que interessa a conservação e crescimento desde uma perspectiva fisiológica.

Porém Nietzsche parece utilizar a concepção 'alma' de duas formas diversas para caracterizar o corpo. Na obra *Além do Bem e do Mal* afirma acerca do corpo enquanto multiplicidade e unidade que: "nosso corpo é apenas uma estrutura social de muitas almas", onde impulsos e instintos lutam entre si para dominar, enquanto espécie de "teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno vida."¹³⁴ Aqui a alma é interpretada de forma diversa, não como algo no corpo e sim como a configuração, enquanto centro de força, de uma multiplicidade de forças e impulsos inconscientes que lutam entre si, como células e órgãos e o corpo é interpretado como o caráter desse jogo de forças e da relação entre elas, como unidade fisiológica. Na mesma obra critica o que denomina "atomismo da alma", como a "crença que vê a alma como algo indestrutível, eterno, indivisível, como uma mônada, um *atmon*"¹³⁵, afirmando que tal crença deve ser banida da ciência, mas sem com isso abandonar a 'hipótese' da alma, que deve ser pensada pela ciência com as noções de "alma mortal", "alma como pluralidade do sujeito" e 'alma como estrutura social dos impulsos e afetos".

Em um fragmento, o próprio ego é pensado pelo autor enquanto sintoma de necessidades fisiológicas e de funções orgânicas corporais e não como aquele que as determina: "Que o gato humano sempre torne a cair sobre suas quatro patas, eu deveria dizer sobre sua única perna "eu", é somente um sintoma de sua "unidade" *fisiológica*, ou melhor, "unificação": nenhuma razão para acreditar em uma "unidade anímica".¹³⁶ O 'eu' nem é um espírito e nem determina valor e sentido, mas é tão somente expressão

¹³⁴ A.B.M., § 19, p. 25.

¹³⁵ Idem, § 12, p. 19.

¹³⁶ F. F. , p. 63, 1 (72); S.W., XI I, 1 (72).

dos impulsos biológicos dominantes e inconscientes que resulta da luta entre uma multiplicidade de forças segundo necessidades de conservação e aumento, pois o que chega à consciência é sempre o resultado da luta entre essas forças biológicas inconscientes. Se pressupõe que uma vontade atua sobre a matéria quando se separa um sujeito da ação, quando, segundo Nietzsche, deveríamos reconhecer a vontade como *atuante*.¹³⁷ Nietzsche realiza uma inversão da hierarquia tradicional (uma transvaloração) entre espírito e sentidos, que até agora tem se concebido como fins em si mesmos, e o corpo, enquanto 'ser próprio', que se encontra 'por trás' do que conhecemos e sentimos por consistir em instintos e impulsos inconscientes na determinação do necessário. Afirma na obra *Zaratustra*:

Aquilo que os sentidos experimentam, aquilo que o espírito conhece, nunca tem seu fim em si mesmo. Mas sentidos e espírito desejariam persuadir-te de que são eles o fim de todas as coisas: tamanha é sua vaidade. Instrumentos e brinquedos, são os sentidos e o espírito; atrás deles acha-se, ainda, o ser próprio.¹³⁸

Nietzsche recusa as noções de sentido e espírito, assim como de consciência como causas na determinação do necessário do ponto de vista biológico em outro longo fragmento póstumo, afirmando que o espírito não pode ser utilizado como explicação para o estabelecimento e nem para a adequação a fins, enquanto causa, pois não podemos atribuir-lhe a propriedade de organizar e sistematizar por ser ele apenas um aspecto, um acessório e instrumento do sistema nervoso:

Onde há uma certa unidade no agrupamento, sempre se tem colocado o *espírito* como causa dessa coordenação: isso carece de qualquer fundamento. Por que a idéia de um fato complexo teria de ser uma das condições desse fato? ou por que deveria um fato complexo ser precedido por sua concepção? –

Vamos evitar de querer explicar através do espírito a adequação a fins: carece de qualquer fundamento querer atribuir ao espírito a propriedade de organizar e sistematizar.

¹³⁷ A.B.M., § 36, p. 43.

¹³⁸ Z., “*Dos desprezadores do corpo*”, p. 59.

O sistema nervoso tem um reino muito mais amplo: o mundo da consciência é-lhe dado de acréscimo. Não desempenha nenhum papel no processo global de adaptação e sistematização.

Nada é mais errado que fazer de fenômenos psíquicos e físicos as duas faces, as revelações de uma só e mesma substância. Com isso nada se explica: o conceito de "substância" é completamente inútil quando se quer esclarecer.

A consciência, em papel secundário, quase indiferente, supérfluo, determinada talvez a desaparecer e dando lugar a um perfeito automatismo.¹³⁹

Tanto o espírito quanto as propriedades que atribuímos a ele são já interpretação, artifício. São a transposição de 'impulsos elétricos' em conceitos e valores que tem por função permitir que suportemos a existência, submetendo o real a um esquema para atribuir-lhe sentido e assim nos manter vivos e crescermos em força, sempre segundo necessidades biológicas inconscientes. Dessa forma, a consciência assume um papel secundário, se comparada ao corpo, uma vez que este é determinado por forças inconscientes e espontâneas.

Embora o ser próprio pareça uma concepção obscura, Nietzsche o identifica com o corpo, como algo mais originário que os sentidos e o espírito e que, por meio deles, interpreta, julga e avalia. Vejamos, retornando ao texto da obra *Zaratustra*:

O ser próprio procura também com os olhos dos sentidos, escuta também com os ouvidos do espírito. E sempre o ser próprio escuta e procura: compara, subjuga, conquista, destrói. Domina e é, também, o dominador do eu. Atrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, acha-se um soberano poderoso, um sábio desconhecido – e chama-se o ser próprio. Mora no teu corpo, é o teu corpo.¹⁴⁰

O corpo manda, enquanto soberano poderoso, é ele que determina e avalia, ainda que isso se de por baixo e através da consciência, conforme vimos, na forma de instintos e impulsos incorporados e por isso é chamado de sábio desconhecido. Se dependêssemos da consciência para as funções básicas necessárias para a sobrevivência certamente já teríamos sucumbido. Para Nietzsche, o corpo é que determina fins segundo necessidades biológicas e físico-químicas inconscientes e se serve do espírito e dos sentidos para satisfazê-las. Ele afirma:

¹³⁹ S.W., XIII, 14 (144).

¹⁴⁰ Z., "Dos desprezadores do corpo", p. 59.

Há mais razão no teu corpo do que na tua melhor sabedoria. E por que o teu corpo, então, precisaria logo da tua melhor sabedoria? O teu ser próprio ri-se do teu eu e de seus altivos pulos. "Que são, para mim, esses pulos e vôos do pensamento?", diz de si para si. "Um simples rodeio para chegar aos meus fins. Eu sou as andadeiras do eu e o insuflador dos seus conceitos."¹⁴¹

Por debaixo da consciência estamos todos ocupados com o que interessa à conservação e é o corpo, na forma de necessidades fisiológicas, quem determina, secretamente, os sentidos e propósitos. Consciência e pensamento são reações e instrumentos que resultam do jogo de forças entre instintos e impulsos inconscientes. A hierarquia entre o pensar e o sentir é invertida, pois o corpo é que impõe um sentido. Afirma Nietzsche ainda no mesmo trecho:

O ser próprio diz ao eu: "Agora, sente dor!" E, então, o eu sofre e reflete em como poderá não sofrer mais – e para isto, justamente, deve pensar. O ser próprio diz ao eu: "Agora, sente prazer!" E, então, o eu se regozija e reflete em como poderá ainda regozijar-se muitas vezes – e para isto, justamente, deve pensar.¹⁴²

Pensar é um meio de chegar aos fins do corpo, de satisfazer necessidades fisiológicas inconscientes, das quais mesmo o prazer e a dor são já interpretações perspectivas, são artifício e criação. O espírito e o intelecto não são senão instrumentos do corpo. Todo o valor que atribuímos à razão e à consciência em dois mil anos é questionado pela inversão, possível devido a perspectiva fisiológica, entre o corpo e o 'espírito', alma, intelecto, consciência e intencionalidade na determinação do necessário segundo a concepção de Nietzsche. Vejamos:

Quero dizer uma palavra aos desprezadores do corpo. Que desprezem decorre de que prezam. Mais quem criou o apreço e o desprezo e o valor e a vontade? O ser próprio criador criou para si o apreço e o desprezo, criou para si o prazer e a dor. O corpo criador criou o espírito como mão da sua vontade. Mesmo em vossa estultice e desprezo, ó desprezadores do corpo, estais servindo o vosso ser próprio.¹⁴³

¹⁴¹ Ibidem.

¹⁴² Ibidem.

¹⁴³ Ibidem.

A avaliação é tão somente um meio, o valor é apenas um meio, um artifício criado pelo corpo para os seus fins e necessidades. Longe de serem determinações deliberadas e conscientes, as interpretações são expressões de necessidades fisiológicas inconscientes que se manifestam na forma de vontade e valor. Nietzsche argumenta que o desprezo pelo corpo, por parte do 'espírito', é sintoma de adoecimento e de uma incapacidade que ameaça a própria vida: a de criar para além de si, ou seja, a de preencher as necessidades de crescimento e de superação.

Afirma, ao final da passagem: "Eu vos digo: é justamente o vosso ser próprio que quer morrer e que volta as costas à vida. Não consegue mais o que quer acima de tudo: - criar para além de si. Isto ele quer acima de tudo; é o seu férvido anseio."¹⁴⁴ Criar é a necessidade, enquanto interpretação ativa, para se manter na existência. Criar, interpretar e avaliar é impor um esquema ao real, enquanto superação de perspectivas mais estreitas, devido ao caráter dinâmico de fluxo e devir da natureza, é necessidade para conservação e aumento da força para o biológico, para seres como nós.

Na obra *Além do Bem e do Mal*, de 1885 – 1886, onde os temas tratados na obra *Zarathustra* aparecem de forma menos metafórica, Nietzsche afirmaria claramente acerca da relação entre o pensamento consciente e os instintos:

- em sua maior parte, o pensamento consciente de um filósofo é secretamente guiado e colocado em certas trilhas por seus instintos. Por trás de toda lógica e de sua aparente soberania de movimentos existem valorações, ou, falando mais claramente, exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida.¹⁴⁵

Nietzsche identifica por trás do pensamento consciente e da lógica avaliações e valorações que expressam, como vimos, exigências fisiológicas, as quais, enquanto necessidades, falam por debaixo da consciência na forma de instintos que 'secretamente' nos orientam. Todas as nossas avaliações e escolhas exprimem necessidades para a preservação da espécie ainda que não nos apercebamos disso. Continua Nietzsche:

¹⁴⁴ Ibidem.

¹⁴⁵ A.B.M., § 3, p. 11.

Por exemplo, que o determinado tenha mais valor que o indeterminado, a aparência menos valor que a 'verdade': tais avaliações poderiam, não obstante a sua importância reguladora *para nós*, ser apenas avaliações-de-fachada, um determinado tipo de *niaiserie* [tolice], tal como pode ser necessário justamente para a preservação de seres como nós.¹⁴⁶

Aqui o autor claramente aponta a relação de dependência e determinação entre a necessidade e avaliação, revelando que as valorações são, na verdade, manifestações de exigências fisiológicas necessárias para a nossa preservação, e ainda que sejam criações e interpretações, os valores têm importância regulativa para nós por possibilitar que nos mantenhamos na existência. Tal posição é reforçada em outro fragmento póstumo. Vejamos: "Os valores morais como *valores aparentes* se comparados com os *fisiológicos*".¹⁴⁷ A verdade, que era avaliada em mais alto grau que a aparência, nada mais é que aparente; por trás de toda avaliação estão necessidades fisiológicas.

A naturalização do conhecimento proposta por Nietzsche tem na Fisiologia seu instrumento. Da perspectiva da fisiologia a consciência, a razão e as interpretações são meios e instrumentos do orgânico. A imposição de sentido, enquanto interpretação, consiste na capacidade de criar os artifícios necessários, submetendo o real a um esquema interpretativo. E conclui, ressaltando: "A intenção era enganar-se de maneira útil: os meios para isso, a invenção de formas e signos, com auxílio dos quais a desconcertante multiplicidade seria reduzida a um esquema finalístico e manipulável."

¹⁴⁸ A função da lógica e das categorias da razão não consiste em determinar 'a' realidade ou em servir de critério para tal, mas em sua capacidade de falsificar, enquanto interpretação, segundo necessidades biológicas, produzindo esquemas e perspectivas.

Tal concepção de atividade prática e útil, de meio para a falsificação da razão (e não critério para a determinação da 'verdade' ou julgamento moral) é reforçada por Nietzsche pouco adiante:

¹⁴⁶ Ibidem.

¹⁴⁷ F. F., p. 127; S.W., XIII, 14 (104).

¹⁴⁸ V.P., § 288, p. 233; S.W., XIII, 14 (153-154).

Esse é o maior erro que já foi cometido, a autêntica maldição do erro sobre a terra: acreditava-se ter nas formas da razão um critério do real, enquanto a gente tinha-as para se assenhorar da realidade, para de um modo esperto *desentender e mal-entender* a realidade...¹⁴⁹

Até mesmo as funções mais refinadas do pensamento discursivo são ainda instrumentos e meios para dominar e se assenhorar do ambiente. A sua utilidade biológica é a de submeter o real a um artifício para atender necessidades biológicas. Interpretar, impondo um valor e um sentido enquanto determinação ativa. Nietzsche arremata, apontando algumas das características da nova concepção de natureza possível desde uma perspectiva fisiológica, enquanto ciência natural, ressaltando o caráter de utilidade biológica e fisiológica da razão e das interpretações e avaliações e não de critério para o estabelecimento da verdade através de concepções morais de verdadeiro e falso: "E veja-se então: agora o mundo é que se tornou falso, e exatamente por causa das propriedades que *constituem a sua realidade*: mudança, devir, multiplicidade, antítese, contradição, guerra"¹⁵⁰ A crença em um mundo verdadeiro resulta de uma interpretação moral que toma a razão como modelo, transformando, conseqüentemente, tudo que não possui as mesmas características do pensamento de menor valor. Mesmo as avaliações morais estão fundadas em necessidades fisiológicas, ainda que avaliem de modo equivocado, tornando falso o mundo verdadeiro (e aparente) e verdadeiro o falso.

Dessa forma, avaliada moralmente, a perspectiva fisiológica, enquanto ciência natural, estava impedida em suas funções orgânicas por uma avaliação moral que fazia do mundo 'aparente' algo sem valor por ser interpretação e artifício, quando esta era justamente sua utilidade biológica, 'desentender' e 'mal entender' a realidade para dominá-la, criar um esquema interpretativo para determinar e impor valor e sentido.

Na obra *A Gaia Ciência* Nietzsche pensa a própria filosofia como sintoma da má compreensão e interpretação do corpo, embora ainda guiada por necessidades fisiológicas, dando a exata dimensão da importância que o corpo e a perspectiva fisiológica tem na filosofia do autor e de como concebe a naturalização do conhecimento:

¹⁴⁹ Ibidem.

¹⁵⁰ F. F. , p. 61; S.W., XIII, 14 (153).

(...) Toda filosofia que põe a paz acima da guerra, toda ética que apreende negativamente o conceito de felicidade, toda metafísica e física que conhece um *finale*, um estado final de qualquer espécie, todo anseio predominantemente estético ou religioso por um Além, Ao-lado, Acima, Fora, permitem perguntar se não foi a doença que inspirou o filósofo. O inconsciente disfarce de necessidades fisiológicas sob o manto da objetividade, da idéia, da pura espiritualidade, vai tão longe que assusta - e frequentemente me perguntei se até hoje a filosofia, de modo geral, não teria sido apenas uma interpretação do corpo e uma *má compreensão* do corpo. Por trás dos supremos juízos de valor que até hoje guiaram a história do pensamento se escondem más-compreensões da constituição física, seja de indivíduos, seja de classes ou raças inteiras. Podemos ver todas as ousadas insânias da metafísica, em particular suas respostas à questão do *valor* da existência, antes de tudo como sintomas de determinados corpos; e, se tais afirmações ou negações do mundo em peso, tomadas cientificamente, não tem o menor grão de importância, fornecem indicações tanto mais precisas para o historiador e psicólogo, enquanto sintomas do corpo, como afirmei, do seu êxito ou fracasso, de sua plenitude, potência, soberania na história, ou então de suas inibições, fadigas, pobreza, de seu pressentimento do fim, sua vontade de fim. Eu espero ainda que um *médico* filosófico, no sentido excepcional do termo - alguém que persiga o problema da saúde geral de um povo, uma época, de uma raça, da humanidade -, tenha futuramente a coragem de levar ao cúmulo a minha suspeita e de arriscar a seguinte afirmação: em todo filosofar, até o momento, a questão não foi absolutamente a 'verdade', mas algo diferente, como saúde, futuro, poder, crescimento, vida.¹⁵¹

Nietzsche resgata a filosofia e a fisiologia da teleologia moral, idealista e metafísica com a qual eram concebidas em sua época, reabilitando-as como instrumento e perspectiva para uma nova avaliação e interpretação de todas as coisas ao naturalizar o conhecimento e o homem, invertendo (transvalorando) a hierarquia na qual o próprio intelecto e a razão haviam se colocado em relação ao corpo. "Tomar como ponto de partida o corpo e fazer dele um fio condutor, eis o essencial"¹⁵² afirma Nietzsche, uma vez que intelecto e razão nada mais são que acessórios do corpo, cuja

¹⁵¹ G.C., prólogo, § 2, p. 11-12.

¹⁵² S.W., XI, 40 (15).

função é, desde uma perspectiva fisiológica, criar os artifícios necessários para nos manter na existência, mas sempre segundo necessidades corporais e biológicas.

III.III - A vida e o orgânico

Conhecer é uma função orgânica. A vida e o biológico são concebidos por Nietzsche como expressão de forças que visam, enquanto necessidades fisiológicas inconscientes, não apenas a conservação ou autopreservação, mas o crescimento e aumento da própria força também, como condição para a existência. O intelecto, a razão e o espírito são instrumentos, artifícios do corpo através dos quais avalia e valora devido à necessidade de elaborar esquemas, impondo ao real sentido e finalidade, sempre segundo necessidades fisiológicas. Em um fragmento póstumo afirma:

Nosso espírito, incluídos sentimentos e sensações, é um instrumento que está a serviço de um senhor de muitas cabeças e de muitos desdobramentos: este senhor são nossas valorações. Mas nossas valorações revelam algo disto que são nossas *condições de vida* (numa parcela mínima as necessidades da pessoa, mais largamente da espécie 'humana', mais além e amplamente as condições sob as quais sobretudo a vida é possível).¹⁵³

Nossas valorações são expressão das necessidades fisiológicas que, uma vez satisfeitas, tornam a vida possível. Os valores são artifícios e instrumentos criados por nós, uma vez que são sintomas do corpo e do orgânico e servem para que possamos nos assenhorar do ambiente, submetendo-o a um esquema e interpretação enquanto condição para a existência do biológico e segundo seus interesses.

Nietzsche critica a importância dada pelo darwinismo a influência das 'circunstâncias exteriores', julgando-a exagerada, uma vez que, para ele: "o que há de essencial no processo vital é precisamente a imensa potência formadora, que cria formas de dentro para fora, que *utiliza* e *explora* as "circunstâncias exteriores"."¹⁵⁴ Tais formas, conceitos e valores não são criados segundo uma finalidade determinada pelas

¹⁵³ SW, XI, 40[69].

¹⁵⁴ V.P. § 322, p. 272.

circunstâncias exteriores. Só permanecem enquanto tem um uso para a vida segundo interesses e necessidades biológicas inconscientes. Expressam o caráter plasmador do orgânico que, frente a transitoriedade das condições exteriores, plasma sempre novas formas para avaliar e valorar o real. Assim, segundo Nietzsche, a evolução das espécies se deve a causas internas e não externas, uma vez que as formas, noções e conceitos que permitem explorar, conhecer e utilizar as circunstâncias exteriores são criadas de dentro para fora.

Na obra *Genealogia da Moral* afirma sua concepção de vida enquanto determinada por forças ativas e criativas que visam sobretudo o crescimento e aumento, o domínio e a expansão contra uma concepção de vida centrada na autopreservação, que pensa a adaptação como determinante e que só leve em consideração a autoconservação como necessidade do biológico, ignorando o caráter de criação e superação inerente ao orgânico:

Mas com isso se desconhece a essência da vida, a sua *vontade de poder*; com isso não se percebe a primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções, forças cuja ação necessariamente precede a "adaptação"; com isso se nega, no próprio organismo, o papel dominante dos mais altos funcionários, aqueles nos quais a vontade de vida aparece ativa e conformadora.¹⁵⁵

Essas forças espontâneas e ativas, através de interpretações e avaliações, criam continuamente as condições necessárias para se manter na existência, tornando possível submeter o real a um esquema ao interpretá-lo, uma vez que a natureza é concebida por Nietzsche como devir e não regida por leis eternas e imutáveis. Avaliar, conceber e interpretar, portanto, são interpretados por Nietzsche como atividades biológicas que servem a necessidades fisiológicas somente enquanto instrumento e meio, tendo por finalidade conservação e crescimento. Conhecer é função orgânica: "Todo pensar, julgar, perceber como um *comparar* tem como pressuposto um "equiparar", antes ainda um "*equivaler*". O equivaler é o mesmo que na ameba é a incorporação da matéria apropriada."¹⁵⁶

¹⁵⁵ G.M., § 12, p. 67.

¹⁵⁶ F. F., p. 65, 5 (65); S.W., XIII, 5 (65).

A vida consiste em uma espécie de faculdade de incorporação, enquanto nutrição, e para tanto avalia, discerne, julga, pensa. "O que chamamos 'vida' é uma pluralidade de forças religadas por um fenômeno de *nutrição* que lhes é comum..."¹⁵⁷ diz Nietzsche. Mesmo o conhecer visa tão somente o que interessa a conservação e aumento, uma vez que todo 'pensar, julgar e perceber' é instrumento do corpo e serve a interesses e necessidades fisiológicas inconscientes.

O pensamento, no orgânico, é concebido como expressão de impulsos fisiológicos e jogo de forças. Segundo a concepção de vida de Nietzsche: "pensar é apenas a relação desses impulsos entre si"¹⁵⁸. Ele afirma que "Todo organismo pensa"¹⁵⁹, uma vez que "o processo orgânico pressupõe uma atividade interpretativa contínua"¹⁶⁰ enquanto faculdade de incorporação e tal incorporação "pressupõe não somente a interpretação, a seleção, mas ainda a memória..."¹⁶¹, que é característica de todo ser orgânico para Nietzsche e é tratada por ele nos seguintes termos:

É necessário revisar nossa idéia da memória; ela consiste na massa de todas as experiências de toda a vida orgânica, experiências viventes que se ordenam elas mesmas, se formam por ação recíproca, lutam umas com as outras, simplificam, resumem e transformam os fatos em numerosas unidades. Há necessariamente aí um processo interno análogo ao que se passa quando, de numerosos casos isolados, tiramos um conceito (...). Os sentimentos de inclinação, de repulsão, etc, são sintomas de unidades já formadas; nossas 'pulsões', como as chamamos, são de tais formações. Os pensamentos são o que há de mais superficial...¹⁶².

Nietzsche utiliza as noções de pulsões ou impulsos para pensar as forças que falam por detrás e através de nossas avaliações e interpretações. Mas os valores e esquemas interpretativos criados servem exclusivamente a interesses fisiológicos. Nossas avaliações incorporadas revelam as necessidades mais recentes como resultante das necessidades mais antigas. A subsistência do homem é o propósito da avaliação e da interpretação como processo contínuo e atividade do orgânico: "com isso está

¹⁵⁷ Apud, Haar, op. cit., p. 28.

¹⁵⁸ A.B.M., § 36, p. 42.

¹⁵⁹ Apud, Haar, op. cit., p. 28.

¹⁶⁰ Ibidem.

¹⁶¹ Haar, op. cit., p. 28.

¹⁶² Apud, Haar, op. cit., p. 28.

provado que uma espécie de interpretação (mesmo que sempre construída avante) também subsistiu, que um sistema de interpretação não mudou." ¹⁶³ O homem é concebido por Nietzsche como uma linhagem e uma interpretação do orgânico.

Nietzsche critica a noção de 'seleção natural' do darwinismo, que pressupõe um desenvolvimento ou progresso como sendo um 'aumento contínuo da perfeição dos seres'.¹⁶⁴ Não há uma seleção natural que privilegie os seres mais fortes, superiores ou que vise o progresso da espécie ou de uma espécie; as espécies representam tão somente um nível.¹⁶⁵ Segundo ele:

O homem, enquanto espécie, não realiza um progresso em comparação com qualquer outro animal. O mundo animal e vegetal, em seu conjunto, não se desenvolve do inferior ao superior... Tudo se faz ao mesmo tempo, a torto e a direito, superpondo-se e contrapondo-se...¹⁶⁶

Não só não há tipos superiores e inferiores para Nietzsche, como, se partirmos de tal perspectiva, os tipos 'inferiores' e mais 'fracos' são mais numerosos e fecundos, enquanto os tipos 'superiores', tidos como mais 'fortes' ou mais 'perfeitos' representam, em suas palavras: "uma complexidade infinitamente maior, uma soma maior de elementos coordenados" ¹⁶⁷ e por isso sua 'desagregação' é muito mais provável, contrariamente ao que afirma o darwinismo. Não há, portanto, para Nietzsche uma seleção natural dos mais fortes ou seres superiores ou inferiores, uma vez que a evolução não visa qualquer desenvolvimento ou aumento contínuo da 'perfeição' dos seres.

Nossos juízos de valor expressam tão somente condições de conservação e aumento, necessidades biológicas. A avaliação e a capacidade de tomar o que cria, o valor, como verdade, enquanto determinação ativa e imposição de um esquema interpretativo ao real é condição e necessidade fisiológica do orgânico. Vejamos:

"o *juízo de valor* "eu creio que isso e isso é assim" como **essência** da "*verdade*"

¹⁶³ F. F., p. 66-67, 7 (2); S.W., XII, 7 (2).

¹⁶⁴ S.W., XIII, 14 (133).

¹⁶⁵ S.W., XIII, 14 (123).

¹⁶⁶ S.W., XIII, 14 (133).

¹⁶⁷ S.W., XIII, 14 (133).

Nos *juízos de valor* expressam-se *condições de conservação e de crescimento*

Todos os *órgãos do conhecimento* e dos *sentidos* são unicamente desenvolvidos quanto às condições de conservação e de crescimento...

A *confiança* na razão e em suas categorias, na dialética, portanto na escala de valores da lógica; demonstra somente a *utilidade* desta para a vida,

Que seja necessário existir determinada quantidade de fé; uma porção de crença precisa estar aí, que se pode *julgar*, que *falta* a dúvida quanto a todos os valores essenciais: – São condições primárias de tudo quanto é vivo e da vida de tudo. Portanto é necessário que algo *necessita* ser considerado verdadeiro; isso *não* significa que *é verdadeiro*.¹⁶⁸

As avaliações valem somente enquanto meios, segundo sua utilidade para a vida. O que chamamos de realidade é uma projeção de nossas condições de sobrevivência. A lógica, a teoria e o uso dos conceitos são funções orgânicas, assim como conhecer e avaliar. Necessário é que algo seja tomado por verdadeiro, que um esquema interpretativo e uma perspectiva seja possível, que possamos crer no que criamos de forma a nos manter vivos. Nietzsche continua no mesmo trecho, mostrando como os valores refletem apenas necessidades biológicas, embora os tomemos pelas coisas em si mesmas. Conclui a passagem:

"o mundo verdadeiro e o mundo aparente" – essa antítese é reduzida por mim a *relações de valor*

temos projetado nossas condições de sobrevivência simplesmente como *predicados do ser*

que tenhamos de ser estáveis em nossa crença para nos desenvolvermos, disso deduzimos que o mundo "verdadeiro" não é mutante e nem deviniente, porém algo *entificado*.¹⁶⁹

Nossa interpretação e avaliação perspéctica decorre de nossas necessidades orgânicas e não ao contrário. Projetamos nossos valores e interpretações como instrumentos do corpo, segundo sua utilidade biológica, e embora pensemos conhecer a verdade, a criamos conforme necessidades fisiológicas inconscientes, como a estabilidade ou a regularidade que buscamos estabelecer através de nossas

¹⁶⁸ V.P., § 268, p. 219; S.W., XII, 9 (38).

¹⁶⁹ F. F., p. 68; S.W., XII, 9 (38).

interpretações para que um esquema seja possível, para que possamos nos manter na existência. Conhecer, portanto, é avaliar e interpretar enquanto função orgânica e necessidade biológica e seus métodos e conceitos são instrumentos do corpo.

As avaliações e interpretações, na forma de 'predicados do ser', são projetadas fora de nós como características da própria efetividade e não concebidas como criações e recursos para submeter o real a um artifício. Conceitos retirados da análise do orgânico e negligenciados pela tradição, como instinto, impulso e força, entre outros, passam a ser de extrema importância para uma nova interpretação da faculdade de conhecer, ainda mais se considerarmos que Nietzsche usa a mesma concepção de impulsos e de força, na forma da vontade de potência, também para a interpretação dos fenômenos mecânicos e materiais do mundo inorgânico, onde quer que atue alguma força.

A hipótese de que todas as funções orgânicas são manifestações de uma mesma força, conforme exige a 'consciência do método' segundo a qual não devemos admitir "várias espécies de causalidade" até que tenhamos levado ao limite extremo a tentativa de submeter todas as coisas a uma só é elaborada, enquanto hipótese e suposição, por Nietzsche nos seguintes termos na obra *Além do Bem e do Mal*:

Supondo, finalmente, que se conseguisse explicar toda nossa vida instintiva como a elaboração e ramificação de uma forma básica da vontade - a vontade de poder, como é *minha tese* -; supondo que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de poder, e nela se encontrasse também a solução para o problema da geração e nutrição - é um só problema -, então se obteria o direito de definir *toda* força atuante, inequivocamente como *vontade de poder*. O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu "caráter inteligível" - seria justamente "vontade de poder", e nada mais.¹⁷⁰

Segundo a tese de Nietzsche a vida e o orgânico são concebidos como expressão, na forma de instintos e impulsos, valores e conceitos, das mesmas forças que atuam no mundo inorgânico, como sendo da mesma 'ordem de realidade'. O mundo mecânico ou 'material' é pensado "como uma forma mais primitiva do mundo dos afetos, na qual ainda esteja encerrado em poderosa unidade tudo o que então se

¹⁷⁰ A.B.M., § 36, p. 43.

ramifica e configura no processo orgânico", e, dessa forma, o mundo mecânico e físico-químico é suposto "como uma espécie de vida instintiva, em que todas as funções orgânicas, como auto-regulação, assimilação, nutrição, eliminação, metabolismo, se acham sinteticamente ligadas umas as outras - como uma *forma prévia* da vida?"¹⁷¹ Essa é a tese de Nietzsche, que tanto os fenômenos biológicos e funções orgânicas quanto os fenômenos mecânicos e 'materiais', ou seja, que toda força atuante pode ser concebida e explicada como 'a elaboração e ramificação' de uma forma básica de vontade, a vontade de potência.

III.IV - A consciência e a verdade

A 'noção' de consciência é concebida por Nietzsche como uma função orgânica relacionada à linguagem que resulta da necessidade do homem de comunicação por ser um animal gregário que depende da capacidade de 'saber' o que lhe falta, como se 'sente' e o que 'pensa' para fazer-se compreender e poder se exprimir como artifício e meio para conservação da espécie. Ele afirma que: "nós poderíamos pensar, sentir, querer, recordar, poderíamos igualmente "agir" em todo sentido da palavra e, não obstante, nada disso precisaria nos "entrar na consciência" (como se diz figuradamente)."¹⁷² É a fisiologia e o estudo dos animais, segundo o autor, que nos permitem perceber em que medida poderíamos passar sem a consciência, uma vez que: "A vida inteira seria possível sem que, por assim dizer, ela se olhasse no espelho: tal como, de fato, ainda hoje a parte preponderante da vida nos ocorre sem esse espelhamento."¹⁷³

O desenvolvimento da linguagem e da consciência 'andam lado a lado'. Nietzsche afirma que toda criatura viva pensa continuamente, mas não 'sabe' disso. O pensamento consciente é a 'forma menos rigorosa' de pensamento, uma tradução de nossas ações individuais e únicas para a perspectiva gregária através da linguagem e da comunicação devido a necessidade orgânica e biológica de conservação da espécie. "Este é o verdadeiro fenomenalismo e perspectivismo, como *eu* o entendo: a natureza

¹⁷¹ Idem, p. 42.

¹⁷² G.C., § 354, p. 248.

¹⁷³ Ibidem.

da *consciência animal* ocasiona que o mundo de que podemos nos tornar conscientes seja só um mundo generalizado e vulgarizado", afirma, e, dessa forma, "a todo tornar-se consciente esta relacionada uma grande e radical corrupção, falsificação, superficialização e generalização." ¹⁷⁴

Na obra *Além do Bem e do Mal* Nietzsche argumenta que a consciência não resulta da oposição entre um sujeito e um objeto. Tal oposição é que resulta do 'hábito gramatical' segundo o qual "pensar é uma atividade, toda atividade requer um agente", onde o sujeito "eu" é a condição do predicado "penso", e, segundo o mesmo esquema, o atomismo pressupõe para toda força que 'atua' a matéria onde e a partir da qual atua, o átomo. Mas isso é, nos termos do autor, "um *falseamento* da realidade efetiva", uma vez que "um pensamento vem quando "ele" quer, e não quando "eu" quero." ¹⁷⁵

Em um fragmento póstumo o "eu" que pensa é caracterizado como ficção regulativa e construção do pensamento e não como sua causa ou origem. Sua função (orgânica e biológica) é possibilitar a cognoscibilidade e estabilidade necessárias para que possamos impor ao real e efetivo um esquema interpretativo e assim nos conservar e manter na existência. Vejamos:

O que me afasta dos metafísicos, no fundamental, é isto: eu não concedo a eles que o "eu" seja o que pensa: mais ainda, eu tomo o *eu mesmo como uma construção do pensamento*, da mesma espécie que "matéria", "coisa", "substância", "indivíduo", "finalidade", "número": portanto, apenas como *ficção regulativa*, com a ajuda da qual um tipo de estabilidade, por conseguinte, "cognoscibilidade" é introduzida, *criada e imposta*, em um mundo do devir. A crença na gramática, no sujeito e no objeto lingüístico, nas palavras verbos, subjugou até o presente os metafísicos: eu ensino como renegar esta crença. O pensamento põe primeiro o eu: mas, até o presente se acreditou, como o "povo", que no "eu penso" subjaz algo de uma certeza imediata e que este "eu" fosse a causa dada do pensamento, segundo esta analogia nós "compreenderíamos" todas as outras relações originais. Por mais habitual e incontornável que seja agora esta ficção, isto não prova nada contra a sua artificialidade; algo pode ser uma condição de vida e *mesmo assim ser falso*.¹⁷⁶

¹⁷⁴ G.C., § 354, p. 250.

¹⁷⁵ A.B.M., § 17, p. 23.

¹⁷⁶ S.W., XI, 32-35.

A noção de consciência, concebida enquanto um "eu pensante", não obstante se mostrar útil para a vida como instrumento e artifício, sempre segundo necessidades biológicas, consiste, para Nietzsche, em uma ficção e criação. Tal concepção de consciência resulta da estreita relação entre consciência e linguagem e das formas da gramática. Porém Nietzsche não concebe a efetividade como composta de substratos materiais com propriedades imateriais e nem um pensamento como algo diverso 'daquele' que o pensa. A crença em um "eu pensante" pode se mostrar útil e eficaz enquanto capaz de satisfazer as condições necessárias para nos conservar na existência por tornar possível impor um esquema ao real e ainda assim ser uma ficção, ser falsa.

Não é função da consciência conhecer "a verdade", uma vez que a própria consciência é já efeito no processo do qual se concebe como causa. Ela tem por função criar e impor as noções e conceitos com os quais falsificamos e mal-entendemos o real para se assenhorar dele e assim nos conservar na existência, tornando nossas experiências e necessidades comunicáveis, ainda que não sejam, devido a necessidade de viver coletivamente e de forma gregária do humano. Afirma na obra *A Gaia Ciência*:

Não temos nenhum órgão para o *conhecer*, para a "verdade": nós "sabemos" (ou cremos, ou imaginamos) exatamente tanto quanto pode ser *útil* ao interesse da grege humana, da espécie: e mesmo o que aqui se chama "utilidade" é, afinal, apenas uma crença, uma imaginação e, talvez, precisamente a fatídica estupidez da qual um dia pereceremos.¹⁷⁷

Assim como o conhecer, a consciência é acessório e artifício do biológico e corporal, servindo às suas necessidades inconscientes. Nietzsche se refere à noção de consciência na obra *A Gaia Ciência* como sendo o mais tardio dos instintos¹⁷⁸, que não foi, por isso, ainda incorporado. Para ele o que 'chega' à consciência já é o produto de uma atividade configurante prévia, ou seja, é uma interpretação dos e um acordo entre os instintos e impulsos enquanto forças inconscientes das quais somos compostos.

¹⁷⁷ G.C., § 354, p. 250.

¹⁷⁸ G.C., § 11, p. 62.

No Livro I da obra, Nietzsche utiliza suas concepções de perspectiva, instinto¹⁷⁹ e consciência¹⁸⁰, sempre pensados segundo a relação entre vida e conhecimento (ciência) para inverter as concepções tradicionais acerca da aparência e das atividades ditas 'conscientes'.¹⁸¹ No Livro II da mesma obra, que é praticamente monotemático, Nietzsche trata especificamente da aparência como algo necessário, embora a chame de ilusão¹⁸², sonho, erro, engodo, dissimulação, máscara, e, segundo sua argumentação, precisamos viver na aparência para não enfrentar o sem sentido da existência, pois seria insuportável. Tem por finalidade abalar a confiança de que é possível fazermos distinções entre um ilusório e um real, uma vez que vivemos em um mundo fenomênico, que é mera aparência (uma vez que não há nenhuma essência), da qual não podemos prescindir e a qual não podemos omitir, pois uma perspectiva é necessária.

A noção de consciência contra a qual Nietzsche se manifesta é a de um sujeito determinante (livre arbítrio) como um eu enquanto pensante que se distingue de tudo que não é ele, como natureza, por exemplo. Para o autor isso é uma falsa percepção de si da própria consciência, que pretende saber e querer o que faz, sendo livre e responsável quando quem atua e vive são antigos impulsos, pressuposições e crenças inconscientes.

Nietzsche realiza uma inversão entre as atividades ditas conscientes e as inconscientes, entre o intelecto e os instintos: a função do intelecto é interpretar e avaliar, partindo de pressupostos inconscientes, embora pretenda que sua interpretação seja 'a verdade'. Embora sejamos governados por impulsos e instintos dos quais não temos consciência, podemos nos dar conta disso ao invés de nos enganar deixando que a consciência minta, julgando e avaliando segundo perspectivas e interpretações históricas e contingentes, morais e racionais como se fossem verdades absolutas, universais e necessárias.

Se nossa existência depende de nossas crenças e pressuposições, instintos e impulsos, pois sem eles não é possível uma interpretação, uma perspectiva que organize e dê sentido ao mundo, então é mais importante que tenhamos algo por

¹⁷⁹ G.C., § 1, p. 51.

¹⁸⁰ G.C., § 11, p. 62.

¹⁸¹ G.C., § 54, p. 92.

¹⁸² G.C., § 57, p. 95.

verdadeiro, ou seja, acreditemos que algo seja verdadeiro do que propriamente algo seja 'verdade', pois para que algo seja tomado por verdadeiro basta que certos pressupostos estejam dados e um esquema interpretativo, uma perspectiva seja possível.

O que chama neste período de vontade de verdade, vontade de fixar e tornar humano tudo que existe é, como vimos, um erro da consciência necessário por ser conservador da vida, por tornar possível interpretações e perspectivas que, tidas por verdadeiras, nos mantiveram na existência. Conhecer é criar, é interpretar e avaliar, é tomar o que cria como verdadeiro. É necessário que algo seja tido como verdadeiro¹⁸³, e nisso consiste o 'a priori', uma pressuposição que é condição de possibilidade de qualquer verdade para nós, uma vez que a verdade é sempre o fundamento sobre o qual o raciocínio se dá. A própria 'verdade' pode ser pensada como uma crença de certo modo necessária, uma vez que "toda crença é um ter por verdadeiro"¹⁸⁴, como um determinar ativo, uma avaliação, uma necessidade de projetar a verdade fora de si como mundo real, externo, embora tenha sido criada por um impulso, seja fruto de uma perspectiva e uma interpretação histórica e contingente e tenha sido incorporada através da educação e da cultura por se mostrar útil à conservação da espécie.

A vontade de verdade enquanto vontade de 'tornar pensável tudo que é, ainda que não seja' é expressa pelo autor, como vimos anteriormente, da seguinte maneira: "A vontade de verdade é um fixar, um tornar verdadeiro e duradouro"¹⁸⁵. Sua relação com a criação de ponte para a vontade de potência é estabelecida em um fragmento póstumo do seguinte modo:

Com isso a verdade não é algo que esteja dado para ser descoberto e encontrado; é algo que tem que ser criado e que empresta seu nome a um processo, mais ainda a uma incessante vontade de subjugação: impor verdade como um *processus in infinitum*, um determinar ativo, não um tornar consciente de algo que fosse 'em si' firme e determinado. Isto é uma palavra para a "Vontade de Poder."¹⁸⁶

¹⁸³ V.P., § 268, p. 219; S.W., XII, 9 (38).

¹⁸⁴ S.W., XII, 9 (41).

¹⁸⁵ S.W., XII, 9 (91).

¹⁸⁶ Ibidem.

Para Nietzsche, crer naquilo que ele cria como verdade¹⁸⁷ é o fenômeno fundamental do intelecto como força criadora. Tal crença é uma necessidade e um esteio, uma vez que uma interpretação é necessária, uma perspectiva que torna possível atribuir valor, sentido e finalidade ao mundo e assim se manter na existência, ainda que seja artifício, erro e engano.

Nietzsche reitera a necessidade da avaliação para a vida, dizendo: "A origem de nossas avaliações: nossas necessidades."¹⁸⁸ Argumenta que uma interpretação subsiste em nosso pretense conhecimento desde as mais antigas avaliações: "'Adaptação'." Prossegue, dizendo: "Nossa 'insatisfação', nosso 'ideal', etc... é talvez a conseqüência desse pedaço de interpretação incorporado, de nosso ponto de vista perspectivo;"¹⁸⁹ Diferentes interpretações foram dadas à natureza e ao homem, sempre conforme e segundo a necessidade de conservação e aumento que norteia o orgânico na forma de forças expansivas, ativas e interpretativas e não como reação ou determinadas por circunstâncias externas.

O fixar e tornar verdadeiro e duradouro da vontade de verdade pode ser entendido como necessário para a conservação da vida, assim como é necessária a avaliação para estabelecer valor e sentido à criação. A vontade de poder fala por detrás da vontade de verdade, ainda que esta e o intelecto pensem ser fins em si mesmos. E mesmo a vontade de poder é um modo da força, daquilo mesmo que atua e vive, ou seja, é o modo do vivente e do existente.

Afirma Nietzsche acerca de tal necessidade enquanto útil à conservação :

A vida está fundada sobre o pressuposto de uma crença no Duradouro e Regular – Retomável; quanto mais poderosa a vida tanto mais largo tem que ser, ao mesmo tempo, o mundo calculável e transformado em ser. Logicização, racionalização e sistematização como meio auxiliar da vida. O homem projeta seu impulso à verdade, seu 'alvo' em certo sentido fora de si como o mundo do sendo, mundo metafísico, como coisa em si, mundo já existente. Sua necessidade como criador é que inventa o mundo no qual ele trabalha, antecipa-o. Esta antecipação (esta crença na verdade) é um esteio.¹⁹⁰

¹⁸⁷ S.W., XI, 26 (216).

¹⁸⁸ S.W., XII, 7 (2).

¹⁸⁹ Ibidem.

¹⁹⁰ S.W., XII, 9 (91).

A verdade, concebida dessa nova perspectiva, não se refere a algo que esteja aí, dado, ou que seja fixo e duradouro, mas é como uma forma de determinação ativa enquanto necessidade para se conservar na existência, de crer e tomar o que cria como verdadeiro, como artifício necessário à vida. Segundo Nietzsche, a própria noção de necessidade é já interpretação, artifício e expressão de impulsos, instintos e crenças há muito incorporados.

Scarlett Marton também aponta o caráter instrumental da verdade para Nietzsche¹⁹¹, que segundo ela, considera a verdade um valor e portanto um avaliar e ter por verdadeiro. Ela cita Nietzsche: "O sentido da verdade precisa, quando rejeitada a moralidade do 'não debes mentir' legitimar-se diante de outro fórum: enquanto meio para a conservação do homem, *enquanto vontade de potência*." ¹⁹² Nietzsche afirma que o que interessa à conservação da espécie se dá por debaixo da consciência e que estamos todos ocupados com isso, ainda que não saibamos.

O aspecto arbitrário de nossas representações e preferências, de nossas interpretações e perspectivas históricas e contingentes é apontado pelo autor nos seguintes termos:

O mundo, que em algo nos importa, é falso, ou seja, não é nenhum fato, mas uma composição e arredondamento sobre uma magra soma de observações. O mundo é 'em fluxo', como algo que vem a ser, como uma falsidade que sempre novamente se desloca, que jamais se aproxima da verdade – pois não existe nenhuma 'verdade'.¹⁹³

O caráter dinâmico de devir e 'por fazer' das interpretações e perspectivas é contraposto à necessidade de fixar e tornar estável das representações. Se o que explica o curso total das coisas do mundo, em sua concepção, não se dá no plano da consciência, segundo a concepção de Nietzsche, mas é da ordem dos instintos e impulsos, dos pressupostos necessários para que qualquer estrutura interpretativa possa produzir alguma verdade, como a crença na própria verdade, por exemplo, e, se mesmo a validade de tal verdade está restrita ao interior de tais crenças, é devido à necessidade

¹⁹¹ Marton, op. cit., p. 212.

¹⁹² Apud, Marton, op. cit., p. 212.

¹⁹³ S.W., XII, 2 (108).

e ao uso ao longo de centenas e até milhares de anos que são tomadas por verdadeiras, devido a sua eficácia para a vida.

São antigos impulsos e instintos inconscientes, incorporados há milênios, que, ainda hoje, governam e dirigem a vida consciente na forma de crenças e pressupostos, uma vez que é necessário tomar a interpretação e os artifícios produzidos como 'verdade' para não sucumbir, (que aparece no aforismo 54¹⁹⁴), é uma das questões centrais para que se entenda como o autor concebe a relação entre verdade e consciência enquanto interpretação e determinação ativa, enquanto necessidade e perspectiva do biológico e do orgânico.

III.V- As noções de instinto e impulso: o incorporado

A noção de instinto aparece em Nietzsche associada à noção de inconsciente, mas implica aprendizagem e incorporação resultantes de um processo de educação e aculturação. Em um fragmento póstumo o autor afirma: "Eu falo de *instinto* quando um *juízo* (gosto em seu grau mais baixo) é incorporado, tal que agora ele transcorre espontaneamente e não mais necessita de estímulo para desencadear-se." ¹⁹⁵ Desse ponto de vista, as próprias perspectivas e esquemas interpretativos podem ser pensadas como determinadas por instintos, que tem sua história e são 'hábitos de sentir e pensar'¹⁹⁶, antigos pressupostos e interpretações incorporadas até que se tornaram espontâneas. Para Nietzsche, até mesmo estar 'consciente' é um instinto em nós, pois como afirma: "Depois de por muito tempo ler nos gestos e nas entrelinhas dos filósofos, disse a mim mesmo: a maior parte do pensamento consciente deve ser incluída entre as atividades instintivas, até mesmo o pensamento filosófico;" ¹⁹⁷

É neste sentido que, por exemplo, ao apontar a origem e o tipo de vida de Darwin enquanto homem do povo, que passava por privações e dificuldades, como fonte de sua concepção de seleção natural enquanto luta pela sobrevivência pautada

¹⁹⁴ GC, § 54, p. 92.

¹⁹⁵ S.W., IX, 11 (164).

¹⁹⁶ G.C., § 54, p. 92.

¹⁹⁷ A.B.M., § 3, p. 11.

pela escassez,¹⁹⁸ assim como ao atribuir a Spinoza a concepção de que o instinto de autopreservação¹⁹⁹ é o impulso dominante e única finalidade do orgânico, Nietzsche se aproxima de um psicólogo revelando os impulsos e instintos que falam por baixo da consciência.

Porém, segundo ele, é do estado consciente que vem os erros que nos fariam sucumbir se os instintos não fossem 'os mais fortes e conservadores vínculos'²⁰⁰. Tais erros do intelecto, entretanto, de algum modo são úteis para a conservação da espécie, pois possibilitam as interpretações e perspectivas necessárias para ordenar e dar sentido à natureza e ao homem e, assim, manter-se na existência. O corpo não depende da consciência para a maioria dos processos bioquímicos e fisiológicos, e, como vimos, por detrás da consciência falam os instintos e impulsos, uma vez que estamos todos ocupados com o que interessa à conservação e aumento, e um impulso à verdade é mera condição de possibilidade para, mero recurso e artifício.

No texto da obra *A Gaia Ciência* intitulado 'Os Quatro erros', tais erros são apontados por Nietzsche como responsáveis pela educação do homem. Segundo ele:

o homem foi educado por seus erros: primeiro, ele sempre se viu apenas de modo incompleto; segundo, atribuiu-se características inventadas; terceiro, colocou-se numa falsa hierarquia em relação aos animais e à natureza; quarto, inventou sempre novas tábuas de bens, vendo-as como eternas e absolutas por um certo tempo, de modo que ora este, ora aquele impulso e estado humano se achou em primeiro lugar, e foi enobrecido em consequência de tal avaliação.²⁰¹

O homem sempre se viu de modo incompleto, pois esqueceu que antes teve de criar e ter por verdadeiro o próprio homem, a natureza e os animais, o valor e o tempo como representações perspectivas, contingentes e históricas e dotá-las de verdade, sentido e valor (uma vez que "o conhecimento é o resultado de um ato criativo configurador".²⁰²), e nesse processo foi governado por velhos impulsos e instintos incorporados e inconscientes. Tais interpretações perspectivas, ao se revelarem benéficas à vida, foram se tornando espontâneas, transformando-se, devido ao longo

¹⁹⁸ G.C., § 349, p. 243.

¹⁹⁹ Ibidem.

²⁰⁰ G.C., § 11, p. 62.

²⁰¹ G.C., § 115, p. 141.

²⁰² Braidão, op. cit., p. 41.

uso, em novas pressuposições e instintos incorporados que por sua vez permitiam a conservação da espécie por tornarem possíveis novas avaliações, interpretações e perspectivas.

A consciência pensa ser autônoma e livre, e perceber a natureza e o homem tal e qual eles são. Chamar a si própria de consciência é atribuir características inventadas a si própria. Sem falar que dessa ótica, qualquer característica é criação e interpretação, perspectiva e artifício. A ordem estabelecida entre as diferentes interpretações, valores ou 'tábuas de bens' é, também, antropomórfica, histórica e contingente, tendo sido moldada por uma perspectiva moral e religiosa que ainda coloca o homem no centro do universo, como sentido e finalidade da natureza. Na obra *A Gaia ciência*, Nietzsche fala de uma natureza amoral, onde o orgânico é somente um caso do inorgânico e a ordem é apenas um caso do caos, aplicando seu método de transvaloração e determinando novos estatutos ontológicos para tais concepções, assim como subsume a essência na aparência e cria outra aparência, nova, assim procede, criando novos valores e interpretações, novas determinações que tidas por verdade tornam possível novas perspectivas.

Nietzsche ressalta a função dos instintos como dominantes no processo de determinação ativa em que consistem as interpretações e perspectivas, através das quais seres como nós conseguem se conservar na existência e superar a si mesmos, em um fragmento, nos seguintes termos:

Em que medida as interpretações de mundo são sintomas de um instinto dominante. O que é **comum a todos**: os instintos dominantes querem ser vistos como as *supremas instâncias axiológicas em geral, sim até como forças criativas e governantes*. É compreensível que estes fatores se hostilizem mutuamente ou se submetam entre si (sinteticamente também se conjuguem) ou se alternem na dominação.²⁰³

Nietzsche mostra que perspectivas são forças ativas e interpretativas que fazem com que ver seja ver como 'verdadeiro', mas estão sempre fundadas em impulsos e instintos espontâneos, incorporados e inconscientes, fundadas em crenças que se tornaram erros embora tenham sido, de algum modo, úteis à conservação da espécie.

²⁰³ F. F. p. 93-94, 7 (3); S.W., XII, 7 (3).

Tais forças estão em constante luta, uma vez que consistem em impulsos fisiológicos, que no orgânico visam a conservação e o aumento por serem forças expansivas e criativas.

Enquanto a noção de instinto (*Instinct*) tem sido relacionada ao orgânico, enquanto algo incorporado através da cultura e educação, a noção de impulso é mais básica e fundamental, estando ligada a processos físicos e químicos. O termo utilizado por Nietzsche para se referir à noção impulso é *Trieb*, que devido à variedade de traduções possíveis, como instinto, impulso, ímpeto, inclinação, propensão, propulsão, pressão, movimento, vontade, entre outras, permite ao autor subsumir o orgânico no inorgânico como diferentes aspectos das mesmas forças. A palavra *Trieb* deriva do verbo *treiben*, que pode apresentar os seguintes sentidos: impelir, mover, empurrar, enxotar, conduzir, estimular, animar, ocupar-se, dedicar-se, fazer, "transar", brotar, germinar.

Enquanto traduzido para as línguas românicas apenas como instinto, *Trieb* pode ser pensado apenas como um comportamento inato, fixado hereditariamente, comum aos indivíduos de uma espécie, o que restringe muito a amplitude de seu alcance e afeta sua importância na filosofia de Nietzsche, reduzindo sua aplicação ao homem e aos animais superiores, quando não é isso que pretende o autor. Pode ser traduzido ainda, no sentido figurado, como tendência, aptidão inata, intuição, inspiração natural, espontânea.²⁰⁴

É através de sua noção de impulso (*Trieb*) que Nietzsche subsume o orgânico no inorgânico ("O vivente não é senão um gênero disto que é morto, um gênero muito raro")²⁰⁵, concebendo ambos como forças. No 'nível' inorgânico ou físico-químico não existem as 'máscaras' da consciência, e, partindo desta perspectiva, parece haver uma preponderância ou mesmo superioridade, no sentido de clareza, na percepção do mundo inorgânico sobre o orgânico, enquanto pura espontaneidade. Dessa forma a espontaneidade se torna um dos atributos centrais da natureza, e os seres inorgânicos assumem um importante papel na determinação de um novo estatuto, por revelarem as

²⁰⁴ A.B.M., nota 21, p. 216.

²⁰⁵ G.C., Prólogo, p. 9.

forças que os compõem, como um 'pensamento do inanimado cuja clareza supera a do ser vivo'²⁰⁶.

Na obra *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche reduz não só o que poderíamos chamar de aspectos psicológicos, gnosiológicos e morais do orgânico a um jogo de forças e a impulsos fisiológicos mas pretende que tal interpretação também se aplique ao mundo mecânico e as relações físico-químicas que os determinam por serem 'da mesma ordem de realidade' que nossos afetos. Vejamos em que termos ele propõe tal interpretação:

Supondo que nada seja "dado" como real, exceto nosso mundo de desejos e paixões, e que não possamos descer ou subir a nenhuma outra "realidade", exceto a realidade de nossos impulsos - pois pensar é sempre a relação desses impulsos entre si -: não é lícito fazer a tentativa e colocar a questão de se isso que é dado não bastaria para compreender, a partir do que lhe é igual, também o chamado mundo mecânico (ou material)?²⁰⁷

Essa concepção monista de força, pensada como impulso, toma as relações físico-químicas com "uma forma mais primitiva do mundo dos afetos", uma vez que, segundo a argumentação de Nietzsche "temos de reconhecer a vontade como atuante" e acreditar na sua 'causalidade' como única. Cabe lembrar que o autor utiliza a noção de efetividade para tratar da realidade. Sua tese parte da suposição de que todos os fenômenos, sejam eles mecânicos ou psíquicos, podem ser concebidos como efeitos de uma forma básica de vontade, seja como uma *forma prévia* de vida onde se encontram ligadas todas as forças e funções orgânicas, seja como uma 'vida instintiva' que secretamente orienta e determina o orgânico em suas funções fisiológicas e que consiste na ramificação e elaboração da mesma força, impulso ou forma básica da vontade, conforme vimos, a saber, a vontade de poder. Argumenta:

"Vontade", é claro, só pode atuar sobre "vontade" - e não sobre "matéria" (sobre "nervos", por exemplo -) : em suma, é preciso arriscar a hipótese de que em toda parte onde se reconhecem "efeitos", vontade atua sobre vontade - e de que todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força, é justamente força de

²⁰⁶ Haar, op. cit., p. 17.

²⁰⁷ A. B. M., § 36, p. 42.

vontade, efeito da vontade. - Supondo, finalmente, que se conseguisse explicar toda a nossa vida instintiva como a elaboração e ramificação de uma forma básica da vontade - a vontade de poder, como é *minha tese* - ; supondo que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de poder, e nela se encontrasse também a solução para o problema da geração e nutrição - é um só problema - , então se obteria o direito de definir *toda* força atuante, inequivocamente como *vontade de poder*. O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu "caráter inteligível" - seria justamente "vontade de poder", e nada mais. -²⁰⁸

Nietzsche concebe, portanto, toda força atuante como modo da vontade de potência, seja ela mecânica ou biológica. É certo que a vontade de potência não se refere uma intencionalidade moral ou racional, mas consiste na pura espontaneidade da força e de suas relações e configurações, pois é jogo de forças, luta, mudança e fluxo perpétuo. A vida, frente a multiplicidade das forças exteriores e a sua própria multiplicidade, é obrigada a criar simplificações e artifícios. Viver é criar e extrair isto que lhe serve para se conservar e crescer, uma vez que, como vimos: "o processo orgânico pressupõe uma atividade interpretativa contínua"²⁰⁹, ainda que seu 'princípio vital', enquanto interpretação, consista em ilusão e erro, visto que está fadado a procurar sempre uma verdade de caráter perspectivo. Afirma Nietzsche a esse respeito: "Admitir que há *percepções* no mundo inorgânico, e percepções de uma exatidão absoluta: é aí que reina a 'verdade'! Com o mundo orgânico começa a *imprecisão* e a *aparência*."²¹⁰

Nietzsche concebe a natureza como uma totalidade não orgânica, uma vez que concebe o orgânico como caso do inorgânico e onde " 'pensar' no estágio primitivo (pré-orgânico) é realizar as formas, como nos cristais"²¹¹. Sua concepção de impulso permite pensar a vida como um caso do que está morto, o orgânico como aspecto e modo do inorgânico. É através da noção de força, enquanto impulso, atividade pura e espontaneidade, enquanto de jogo de forças, que Nietzsche elabora sua interpretação e concepção monista de natureza.

²⁰⁸ Idem p. 43.

²⁰⁹ Apud, Haar, op. cit., p. 28

²¹⁰ Ibidem.

²¹¹ Ibidem.

III.VI - O perspectivismo

As perspectivas aparecem na obra *Gaia Ciência* como as estruturas interpretativas a partir das quais é possível um sentido, já que, como vimos, tomados em si mesmos, nossos sentidos não dizem nada. Se Nietzsche parece abrir mão da pretensão à universalidade (e é nesse aspecto que seu perspectivismo se diferencia do de Kant), o mesmo não acontece com a necessidade, uma vez que uma interpretação é necessária, não mais segundo a lógica, mas segundo a fisiologia, para nos mantermos na existência, já que estamos sempre encerrados em uma perspectiva. E não podemos escolher, uma vez que o que chega a consciência é resultado da luta entre instintos e impulsos.

Perspectivas são hábitos de sentir e pensar, associados ao inconsciente mas apreendidos e incorporados através da cultura e da educação até se tornarem instintos e impulsos inconscientes e espontâneos. A noção de interpretação da qual depende o perspectivismo de Nietzsche aqui consiste em ser dominado por um impulso e por uma perspectiva, uma vez que todo ver é ver como e um ter por verdadeiro. São, portanto diferentes forças, impulsos, instintos, desejos e vontades que interpretam, avaliam e põem perspectivas.

Em um fragmento póstumo, Nietzsche afirma que o mundo enquanto 'um sistema fixo de átomos, igual para todos os seres, agitado em movimentos necessários' no qual os físicos crêem, bem como a noção de substâncias invariáveis da química são 'ficções subjetivas' importadas da metafísica, e não consistem em um 'mundo verdadeiro' e objetivo diferente de um 'mundo aparente' e subjetivo, mera parcela de um mundo universal e necessário acessível para cada um a seu modo; ambos são imagens construídas com nossos 'sentidos', uma vez que "todo corpo específico aspira a tornar-se totalmente senhor do espaço e a estender sua força (sua vontade de potência), a repelir tudo que resiste à sua expansão"²¹², chocando-se com outros corpos e suas aspirações e gerando assim novas combinações e arranjos, novos centros de forças, interpretações e perspectivas que cria e utiliza como instrumentos e meios.

²¹² S.W., XIII, 14 (187).

Kossovitch afirma que o perspectivismo, tal como o concebe Nietzsche, é da ordem do cálculo²¹³, pois resulta da configuração das forças que compõem um centro e impulsiona seu crescimento e transformação na relação com as demais forças. O orgânico consiste em uma atividade interpretativa constante, onde os centros de força produzem interpretações que não podem ser separadas das próprias forças que as produzem pois consistem em intensidades atingidas e possibilidades de crescimento projetadas segundo a constituição de cada centro de forças. São as forças que determinam os signos²¹⁴, valores e conceitos com os quais interpretam e mensuram tudo, inclusive as próprias forças, pois interpretar é produzir, criar.

Nietzsche afirma que: "O perspectivismo é apenas uma forma complexa da especificidade." É a própria força que fixa as perspectivas enquanto necessidades que é considerada pelo autor como ser 'verdadeiro'. A especificidade de cada 'corpo' "é precisamente o perspectivismo necessário, por meio do qual todo centro de força - e não o homem somente - construiu, partindo de si mesmo, todo o resto do mundo, quer dizer que o homem mede, apalpa e aplaina o mundo segundo sua própria força..."²¹⁵

Em *A Gaia Ciência* Nietzsche utiliza principalmente quatro figuras do espírito, interpretações ou perspectivas principais. A figura do sábio cientista e a perspectiva da ciência, a do Santo e a perspectiva religiosa do sacerdote, a perspectiva estética do artista através do poeta e a perspectiva moral e seus princípios metafísicos, embora fale de muitas outras, como o erudito, o político e até mesmo o trabalhador. Mas Nietzsche caracteriza de forma mais enfática o que poderíamos chamar de perspectiva científica, e avalia em que medida essa nova perspectiva é capaz de fornecer sentido e valor à vida.

A perspectiva científica, implantada em nós pela cultura, tem na razão seu 'impulso dominante', mas se esquece que não somos inteiramente racionais e se torna ilusão, ficção e mentira na medida em que se toma como única perspectiva possível ou mesmo como necessária. É nesse sentido que o perspectivismo de Nietzsche é contrario a ciência positivista do séc. XVIII e XIX. Nietzsche contrapõe o que denomina de perspectiva moral do mundo, com todos os seus valores, pressupostos, sentidos e finalidades fundadas em um Deus enquanto vontade moral a diferentes

²¹³ Kossovitch, op. cit., p. 31.

²¹⁴ Idem. p. 139.

²¹⁵ S.W., XIII, 14 (187).

perspectivas científicas, mostrando quanto ainda existe de pressuposição acerca de um sentido, finalidade e projeto em tais concepções, ao que chama de 'sombras de Deus'.²¹⁶

Na física de Newton, na química de Lavoisier e na biologia de Darwin, não há sequer possibilidade de pensar uma intervenção milagrosa, seja nos fenômenos físicos, na interação entre os elementos químicos ou na explicação da evolução das espécies, que se dá inteiramente por motivos intrínsecos às espécies e suas interações com o meio ambiente, a seleção natural. É nesse sentido que Nietzsche afirma que Deus está morto²¹⁷. Esse conceito foi eliminado da explicação do que acontece, assim como a concepção moral e ética do mundo, que não é mais necessária desde a perspectiva racionalista da ciência, embora a comunidade científica ocidental, na hora de se expressar, utilize uma concepção ética e moral que ela mesma não reconhece mais como válida.

Nietzsche identifica o platonismo, enquanto concepção de um ultramundo metafísico com valores eternos e imutáveis, à moral e à religião (o cristianismo) na utilização que faz do conceito 'Deus', enquanto expressões de uma concepção idealista do mundo que pretende reverter. Um novo saber pede uma nova moral, uma vez que a vida religiosa não domina mais a vida dos homens, não é mais fator determinante e decisivo. O homem moderno extirpou o referencial divino mas não tem consciência do que fez, uma vez que a ciência não pode nos dizer o que fazer, não pode dar um sentido ao vivido.

A melhor passagem para ilustrar tal mudança de paradigma, segundo a concepção de Nietzsche, é o texto "O homem louco"²¹⁸. É neste trecho da obra *A Gaia Ciência* que aparece pela primeira vez a morte de Deus. Nietzsche, através da figura de um homem que vai ao mercado com uma lanterna à procura de Deus, afirma que 'nós o matamos', ainda que não tenhamos nos dado conta disso, ainda que seja 'cedo demais para que mensuremos todas as conseqüências e a grandiosidade de tal ato', nós o banimos da explicação das coisas, enquanto pressuposto necessário, referência ou mesmo critério.

Sua proposta era levar a cabo essa nova perspectiva e pensar a ciência sem pressupostos morais, sem um sentido ou plano subjacente, uma finalidade, sem um

²¹⁶ G.C., § 108, p. 135.

²¹⁷ G.C., § 108, p. 135, § 125, p. 147.

²¹⁸ G.C., § 125, p.147.

Deus, levando até o fim o que já havia sido feito pelo Ocidente. Era necessário pensar mais radicalmente a concepção científica, que já eliminara a necessidade de um conceito de divino como pressuposto ou fundamento desde o séc. XVI com as teorias de Galileu e Copérnico. Segundo a concepção de Nietzsche, desde então as teorias científicas não têm mais lugar para o conceito de Deus ou de ação divina. Posto isso, em sua obra se encarrega de confrontar diferentes perspectivas para fazer vir-à-tons pressupostos relativos à antiga concepção agora desnecessários.

Uma perspectiva moral da natureza parte da existência de Deus enquanto uma vontade moral auto-suficiente, como pressuposto. Conseqüentemente torna possível pensar o mundo em função de um sentido moral ou ético para a realidade, fruto de um projeto, uma finalidade, um propósito e um sentido determinados por Deus. Torna possível também juízos como bem e mal, certo e errado, verdade e mentira. Tal perspectiva, incorporada até que se tornou um instinto, é como que uma condição de possibilidade para a existência da própria perspectiva científica, pois parte da crença num sujeito autônomo, capaz de criar por si mesmo e de dar um sentido e uma finalidade ao mundo. Assim, a religião, enquanto perspectiva, pode ser entendida como condição para o aparecimento da ciência.

A dominação da perspectiva científica sobre a humanidade desde o séc. XVII e XVIII, que determina que tudo tem de ter o crivo da ciência, e que desemboca, no séc. XIX no positivismo, é questionada por Nietzsche na sua capacidade de fornecer sentido e valor à vida ou de ocupar o lugar da teologia como dogma. O seu argumento é que a ciência também repousa em uma crença, tem pressupostos e é baseada em pré-conceitos²¹⁹. Nietzsche revela 'em que medida ainda somos devotos'²²⁰ e como o espírito científico ainda é crente. Não há ciência sem pressupostos. O espírito científico consiste, segundo ele, em viver em função da verdade e decidir tudo em função desse critério, uma vez que o positivismo se apoderara do real e o cientista é aquele que pretende descobri-lo tal e qual, no que incorre em erro.

A perspectiva artística é, por sua vez, uma perspectiva privilegiada, segundo Nietzsche, porque se reconhece enquanto perspectiva. Uma perspectiva só é perversa na medida em que se pretende a única. A arte é capaz de criar, assim como a ciência,

²¹⁹ G.C., § 373, p. 276-277.

²²⁰ G.C., § 344, p. 234-236.

os artifícios necessários para fazer surgir algo ali onde não havia nada, o engodo necessário para suportar a existência, pois com ela torna-se possível conviver com o real.²²¹ A arte é um filtro, uma proteção.

O que Nietzsche chama de 'espírito livre' é a tentativa de introduzir uma perspectiva que seja a auto-superação das figuras anteriores, capaz de mantê-las e ir adiante, além delas, capaz de produzir os artifícios necessários a vida, criar para além de si. São fundamentais, como vimos, as concepções de Nietzsche acerca da consciência e aparência e a inversão que realiza na noção tradicional de ambas (na verdade como aplica a transvaloração), para entender como estabelece uma diferença entre o ter por verdadeiro, como necessidade e determinação ativa, e a verdade, como meio de se assenhorar do real e impor um sentido ao vivido, para compreender como os instintos e impulsos representam importante papel nesse processo, tornando possíveis as perspectivas.

O espírito livre é a autoconsciência da falsificação, 'a consciência da aparência'.²²² É aquele que descobre (inventa, cria) a 'verdade' e descobre (sabe) que também ela é aparência, ilusão, ficção e artifício, assim como toda teoria é também interpretação. Nem mesmo ele, o espírito livre, pode escapar das figuras e perspectivas, ele, que é só mais uma entre outras. Mas parte da espontaneidade e da aceitação da transitoriedade e da natureza ilusória do real, não de preconceitos morais ou de valores metafísicos para sua determinação. Essa consciência de si no sentido histórico consiste em ser senhor de si, não ficando preso a uma perspectiva, mas exercendo-a, tendo em conta que, no perspectivismo de Nietzsche, a consciência de si é saber que não podemos escolher, pois somos movidos por impulsos e instintos inconscientes, nem somos transparentes para nós mesmos, pois o que chega à consciência é o resultado da luta de tais forças. Precisamente nesse ponto o perspectivismo de Nietzsche se diferencia do relativismo. As perspectivas são fruto de necessidades fisiológicas, são fatos históricos, não podemos escolhê-las. Resultam da incorporação, ao longo de milênios, de outras perspectivas necessárias para dar sentido à existência e que agora se tornaram instintos, sendo pressupostos espontaneamente e tidos por verdadeiros, não

²²¹ G.C., § 107, p. 132.

²²² G.C., § 54, p. 92.

mais questionados uma vez que se mostraram úteis à conservação e aumento, sem os quais não seria possível um esquema interpretativo.

Mais tarde, na obra *Além do bem e do mal* diria que ainda não se passara tempo suficiente para que os impulsos e instintos necessários ao 'espírito livre' fossem incorporados. Nietzsche exerce a sua perspectiva com consciência de si e pretende ser verdadeiro, mas sabe que ela é só mais uma interpretação. Contrapõe as figuras do cientista e do erudito à do investigador como explorador, que se lança para o futuro, para o desconhecido e o explora, tentando, experimentando e confrontando diferentes impulsos de conhecer. Em um fragmento da mesma época da obra *Além do Bem e do Mal* afirma acerca dessa questão:

Que o valor do mundo está em nossa interpretação (que são possíveis talvez em algum lugar ainda outras interpretações além das simplesmente humanas), que as interpretações até agora existentes são avaliações perspectivas por meio das quais nós nos conservamos na vida, isto é, na vontade de poder, de crescimento do poder, que cada elevação do homem traz consigo a superação de interpretações mais estreitas, que todo fortalecimento alcançado e todo alargamento de poder abre novas perspectivas e faz crescer novos horizontes – isto percorre meus escritos.²²³

Conhecer é interpretar, criar e determinar valor na forma de perspectivas como meio para nos assenhorar do real. As perspectivas, interpretações e avaliações são instrumentos pelos quais nos mantemos na existência, uma vez que, embora contingentes, se tomadas por verdadeiras nos permitem impor esquemas ao vivido e interpretá-lo para que possamos nos conservar e crescer em força, sendo por isso condições necessárias para seres como nós.

São possíveis outras interpretações que não as antropomórficas e as resultantes de pressupostos morais ou lógicos. São necessárias novas interpretações devido ao caráter de devir da natureza, conforme pensada por Nietzsche. Uma superação de si mesmo, a perspectiva de Nietzsche pede uma transvaloração dos valores até agora empregados para interpretar a natureza segundo a perspectiva fisiológica, depurada da teleologia.

²²³ S.W., XII, 2 (108).

Perspectivismo é a honestidade (e a humildade) do intelecto e interpretação, representação e metáfora é sua criação. É o reconhecimento do mundo como um em fluxo, que sempre supera a si mesmo frente às interpretações perspectivas da 'vontade de verdade' e sua necessidade (para a vida) de fixar, de tornar estável e duradouro, de tomar por verdade uma 'magra soma de observações', composição e arredondamento. Avaliação é criação, e verdade seu critério, sua crença. Perspectivas são arranjos temporários, contingentes e necessários, criações e manifestações de centros de força que as fixam e determinam segundo suas especificidades, ou seja, segundo seu "ser" no incessante jogo de forças do qual resulta e no que consiste.

IV - NATUREZA: A PERSPECTIVA DE NIETZSCHE

A *physis* é a totalidade intuída pelos primeiros filósofos e que, interpretada, deu origem à própria filosofia e à ciência, bem como a diferentes perspectivas que possibilitaram ao homem se manter na existência. Ao transformar a nossa concepção de natureza, Nietzsche transforma o próprio homem. Embora o jovem Nietzsche, comentador dos pré-socráticos, apontasse a *physis* enquanto uma criação grega, perspectiva que tornou possível novas interpretações em um mundo onde só haviam Deuses e homens, concepção só possível devido 'a frieza da matemática', e que após um longo uso se tornou para nós uma pressuposição e um instinto, ele não a abandona enquanto concepção, mas, ao contrário, utiliza a transvaloração para determinar um novo estatuto ontológico para a natureza e assim abrir espaço para novas interpretações e perspectivas. A filosofia de Nietzsche não é *antinatureza*, mas a interpreta sem as pressuposições clássicas com as quais tem sido pensada, como finalidade, ordem, lei, substância, átomo e matéria, ou seja, sem suposições morais, lógicas, teológicas, teleológicas ou metafísicas.

Chegamos assim à parte final do presente trabalho. Após demonstrar quais os conceitos e noções recusados por Nietzsche para pensar a natureza e os métodos utilizados pelo autor em sua filosofia (a naturalização do conhecimento e dos conceitos tomando a perspectiva fisiológica como instrumento) e apontar como a transvaloração e o perspectivismo se implicam, uma vez que tanto ser quanto conhecer é interpretar, cabe agora determinar qual é o novo estatuto ontológico criado por ele para a natureza.

A filosofia (experimental) de Nietzsche é a tentativa de pensar a natureza de uma forma não dogmática e não metafísica, uma vez que não se trata de descrever a essência última de todas as coisas, mas de interpretá-la de maneira mais justa e eficaz. Enquanto na obra *A Gaia Ciência* parece apenas falar com o martelo, criando espaço para a nova perspectiva possibilitada pela ciência através da crítica e destruição sistemática dos velhos pressupostos das antigas concepções de natureza, as características dessa nova interpretação ou perspectiva de natureza aparecem ao longo de toda a sua obra.

A perspectiva fisiológica é a perspectiva desde a qual é possível desdivinizar a natureza e naturalizar o homem segundo uma nova interpretação, como vimos. Haar traduz tal desdivinização como desumanização²²⁴, pois parte da tentativa de concebê-la sem antropomorfismos. Como vimos, Nietzsche finaliza a crítica na qual enuncia seu projeto e com a qual começamos indagando: "Quando poderemos começar a *naturalizar* os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida?"²²⁵

Tal nova natureza é 'pura' por ser considerada não mais segundo pressupostos morais e antropomórficos, e 'de nova maneira redimida e descoberta' remete a perspectiva fisiológica utilizada como instrumento para uma nova interpretação. Nietzsche não trabalha mais com a distinção entre sujeito e objeto, subsumindo o substrato na ação através da transvaloração, através de um efetivar-se, onde a aparência é o próprio real e onde toda manifestação de força é a própria força, é atuação.

Segundo Michel Haar, em seu texto *Vida e totalidade natural*,²²⁶ a discussão do caráter da natureza em Nietzsche levanta uma série de questões metafísicas, uma vez que trata da totalidade e da unidade. Nietzsche exclui a universalidade, como vimos, através do procedimento genealógico, que mostra que as perspectivas são determinações contingentes historicamente determinadas, mas mantêm a necessidade que está relacionada aos instintos e principalmente as exigências fisiológicas determinadas pelos impulsos, ambos concebidos como forças por ele através da noção vontade de potência, das quais as noções 'unidade' e 'totalidade' são criações e instrumentos, artifícios e interpretações.

Não há uma 'exaltação incondicional' ou preponderância da vida e do orgânico frente ao inorgânico na filosofia do autor, mas sim o contrário, como observa Haar,²²⁷ uma vez que, embora pensada como 'faculdade de se conservar e crescer (ou crescer), exercendo o perspectivismo de suas forças', a vontade de potência se estende além do vivente, permitindo pensar todos os fenômenos naturais, pois 'a vida é um caso particular da vontade de potência'. A vida é pensada como um caso, um gênero daquilo que é morto, do inorgânico, uma vez que este também "se esforça, age, percebe e

²²⁴ Haar, "Vida e Totalidade Natural" p. 16.

²²⁵ G.C., § 109, p.136.

²²⁶ Haar, op. cit, p.15.

²²⁷ Idem, p.16.

mesmo "pensa", isto é produz formas"²²⁸, sendo as 'percepções' e 'ações' da natureza inanimada, enquanto forças, de certa forma superiores e preponderantes por serem de maior exatidão e clareza do que as dos seres vivos por não estarem sujeitas à ilusão e ao erro enquanto condição e necessidade.

Nietzsche não é um materialista ou um mecanicista, uma vez que recusa as noções de átomo e matéria e não concebe a força como um substrato ou propriedade, mas como atuação e efetividade. Tampouco é um substancialista. É através da noção de impulso enquanto força, pensada como devir, em seu caráter dinâmico e transitório, como jogo, disputa e conflito que Nietzsche tenta dar uma nova interpretação a todas as coisas, pois não há nada que permaneça o mesmo em meio ao movimento e fluxo perpétuo. E nem sua filosofia pode ser pensada como essencialista ou legalista, pois recusa também a noção de ordem, seja ela imanente ou transcendente, moral ou lógica. Dessa forma, a natureza é pensada com as noções de jogo de forças, devir e caos.

IV.I - Natureza como jogo de forças

Nietzsche foi influenciado pela ciência de sua época, suas concepções, interpretações e descobertas. A noção de força pode ser entendida, em termos gerais, como a ação causal que produz necessariamente seu efeito, e como vimos, o autor concebe a realidade como efetividade. Sua busca de uma noção que desse conta tanto do aspecto biológico quanto mecânico da totalidade dos fenômenos tinha de passar necessariamente por duas concepções: a da vontade e da força. Por um lado, buscava uma vontade que não fosse de caráter metafísico, como a concebida por Schopenhauer como a única força constitutiva da essência do mundo, tal qual o homem a percebe em si mesmo. Tal vontade, de certa forma, já permitia a passagem entre o orgânico e o mundo físico-químico, uma vez que tomava por vontade, tal qual aparece no homem, toda potência ativa que se manifesta como força.

A tentativa de reduzir a noção de força da ciência, da física e da mecânica, a uma experiência humana não foi exclusividade de Nietzsche. Leibniz concebe a força como algo semelhante a consciência e o apetite, ou seja, experiências internas do

²²⁸ Idem, p.17.

homem. A originalidade de Nietzsche consiste em não tomar o homem por medida e critério, nem a moral, a lógica ou mesmo a matemática. Ele aspira a uma tal concepção de totalidade através das noções de impulso e vontade de potência, enquanto modos da força e não através de conceitos ou entidades metafísicas. Afirma: "Emito a teoria que a vontade de potência é a forma primitiva das paixões, que todas as outras paixões são apenas configurações dessa vontade" e mais adiante " que toda força é vontade de potência, que não há outra força física, dinâmica ou psíquica..."²²⁹

Em primeiro lugar, vejamos o que Nietzsche entende por força, segundo Scarlett Marton. Ela observa que este tema não só quase não é explicitamente tratado por Nietzsche em suas obras, como o autor "por vezes emprega força (*Kraft*) e potência (*Macht*) como termos intercambiáveis."²³⁰ Mas vejamos o que afirma Nietzsche a esse respeito: "alguma vez já se constatou uma força?" E responde: "não, apenas *efeitos* (*Wirkungen*), traduzidos numa língua completamente estrangeira"²³¹. Como vimos, não temos acesso a 'entidades de origem'; causas e efeitos são interpretações perspectivas, e a cada passagem, de sensações para idéias, conceitos e formas, nova transformação, nova interpretação. Não há distinção entre causa e efeito; ser real, efetivo é fazer efeito (*wirken*). Em outro trecho Nietzsche afirma: "um *quantum* de potência se define pelo efeito que produz e pelo efeito a que resiste"²³² e em um outro fragmento acrescenta, identificando causa e efeito:

Um *quantum* de força corresponde ao mesmo quantum de impulso, vontade, efetivação – ou melhor, nada mais é do que precisamente esse impulso, essa vontade, essa efetivação e só pode parecer de outro modo por causa da sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão nela sedimentados), que compreende – equivocando-se – toda efetivação como condicionada por algo que se efetiva, por um 'sujeito'.²³³

Pensada como um acessório do corpo, que é uma 'multiplicidade com um só sentido' e uma luta entre impulsos que querem dominar, a consciência se concebe como unidade, como sujeito, criando o ego e projeta tal avaliação fora de si criando objetos.

²²⁹ V.P., § 302, p. 245; S.W., XIII, 14 (121-122).

²³⁰ Marton, S., *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*, p. 68.

²³¹ S.W., II, (159).

²³² S.W., XII, 14 (79).

²³³ G.M., I, §13.

Não há um sujeito, uma substância material de propriedades imateriais por detrás da ação, não há intencionalidade ou racionalidade subjacente. Força é pura atividade, é efetividade, é atuação, uma vez que "a força não pode não exercer-se", afirma Scarlett, a não ser que seja concebida de forma antropomórfica, segundo a sedução da linguagem.

Scarlett Marton pretende mostrar como Nietzsche parece afirmar que não se pode separar a força de suas manifestações e efetivação e por isso parece não poder defini-la. Para tal certamente se serviu da generalização (matemática) da força realizada por Newton, que a torna uma relação entre duas magnitudes sem referência a alguma essência ou qualidade oculta de corpos, substâncias ou matéria. Afirma: "A força – isso sim - efetiva-se; melhor ainda, é um efetivar-se."²³⁴ Segundo ela, isso demonstra que Nietzsche fez uma opção pela energética, contra o mecanicismo, a matéria e o atomismo que pressupõe um substrato e uma ação, quando "Não existe nenhum substrato" diz ele "não existe nenhum 'ser' sob o fazer, o efetivar-se, o vir-a-ser; 'o autor' é simplesmente acrescentado à ação – a ação é tudo".²³⁵ Nietzsche aponta a origem de tais equívocos da seguinte forma:

O conceito mecanicista de *movimento* já é uma tradução do procedimento original na *linguagem de sinais do olho e do tato*.

O conceito de "átomo" a diferenciação entre uma "matriz da força-motriz e ela mesma" é uma linguagem gestual oriunda do *nosso mundo psíquico-lógico*.²³⁶

Assim como onde há ação presumimos um sujeito, espírito ou vontade como causa; onde há efeitos e propriedades, concebemos um substrato material como origem, diferenciando a força daquilo que atua como uma mera propriedade de algo. Nietzsche não aceita tal distinção entre substâncias materiais e propriedades imateriais, concebendo ambas como expressão de impulsos espontâneos, como vontade de potência e esta como o modo da força, dissolvendo o sujeito na ação, enquanto atuação.

²³⁴ Marton, S., p. 68.

²³⁵ G.M., I, § 13 e (65); S.W., XII, 9 (91) e S.W., XIII, 14 (79).

²³⁶ V.P., § 270, p. 220; S.W., XIII, 14 (122).

Marton ressalta que não pensa que Nietzsche conceba tal força como uma unidade, mas sempre como pluralidade de forças, relação de forças, não sendo a força algo, mas um agir sobre. Afirma Nietzsche a esse respeito: "tudo que ocorre, todo movimento, todo vir-a-ser como um constatar de relações de graus e de forças, como um combate..."²³⁷, concluindo que, cito: "No limite, pode-se dizer que o mundo, isto é, tudo que existe – seja natureza inerte ou vida orgânica – é constituído por forças agindo e resistindo umas em relações a outras."²³⁸

Outro autor que aponta a noção de força e a de vontade de potência como indissociáveis para Nietzsche é Kossovitch. Em um fragmento, Nietzsche se refere à força como uma 'interioridade ativa', a aplicação da potência enquanto um 'querer interno' e "apetite insaciável de manifestar a potência"; ou ainda, "o uso e exercício da potência."²³⁹ Segundo Kossovitch, a concepção de força de Nietzsche é tanto vontade de potência quanto potência, pois nisso consiste seu duplo aspecto. Argumenta que: "a potência indica como, na força, a vontade de potência é exercida; esta, por sua vez, é índice da intensidade de potência da força, isto é, daquilo que ela pode."²⁴⁰ Dessa forma a força consiste, simultaneamente, em intensidade e atividade, sendo pensada como uma intensidade dotada de atividade ou uma atividade variável, uma vez que, para Kossovitch a intensidade define como a força se comporta e a atividade como ela varia.

Concebida como atividade espontânea, a força é a fonte de toda a ação e é sempre tendência a aumentar e crescer enquanto variação de potência, e por isso não pode ser uma força invariável; a força, enquanto pura atividade, não pode ser reduzida a conservação. Ela é intensidade pura enquanto modo de ação que qualifica a atividade. A força é, segundo Kossovitch, portanto, ao mesmo tempo qualidade (modalidade de ação) e intensidade (potência) e se apresenta sempre como multiplicidade, uma vez que o princípio da variação tanto da intensidade quanto da tonalidade da ação exige um conjunto de forças que troquem entre si as intensidades e mudem suas atividades.

A diferença e a instabilidade, enquanto conflito e disputa, implicam o desequilíbrio essencial e necessário entre intensidades e qualidades desiguais de força

²³⁷ S.W., XII, 9 (91).

²³⁸ Marton, op. cit., p. 68.

²³⁹ Apud., Kossovitch, *Signos e Poderes em Nietzsche*, p. 22.

²⁴⁰ Kossovitch, op. cit., p. 22.

que gera novas combinações e centros de força temporários, uma vez que toda força é impulso para dominação e as forças dominantes tem de aumentar a sua potência incorporando as forças dominadas, transformando-as num novo arranjo de intensidades e qualidades, uma vez que a síntese não suprime a diferença e sim a multiplica, e nisso consiste o caráter de criação das forças.

A tensão entre a pluralidade das forças é pensada por Kossovitch com a noção de um campo constituído por singularidades agressivas²⁴¹, onde não há nem distribuição estável de forças e nem configurações privilegiadas ou permanentes; cada força enquanto singularidade conflitante tenta impor e dominar as demais, crescer e aumentar, afetando as configurações de força existentes segundo a tendência a síntese da força, que multiplica as diferenças em vez de suprimi-las, uma vez que as relações de potência não são definitivas e ação de cada singularidade implica a desagregação e transformação de todas as demais.

Nietzsche subsume o orgânico no inorgânico e não distingue entre força e suas manifestações, apontando para uma concepção ontológica imanentista, onde a natureza ou o universo são concebidos enquanto um efetivar-se, como atuação ou relação de forças. A noção de jogo é a chave para a compreensão de tal luta e pluralidade de forças em seu devir perpétuo. Afirma a esse respeito Eugen Fink: "Ao compreender o ser e o devir como jogo, Nietzsche deixa de ser prisioneiro da metafísica." ²⁴² O mundo joga, para além do bem e do mal, constrói e destrói, numa dança cósmica dentro da qual o homem joga, enquanto criança e artista, uma vez que os valores se apresentam somente no interior desse jogo.

A partir de seu jogo, o homem mergulha no grande jogo do mundo, no turbilhão de forças de nascimento e morte de todas as coisas, no "jogo do mundo, que tudo engloba, tudo produz e tudo aniquila." ²⁴³ A participação do homem nesse jogo, segundo Fink, não é a submissão à fatalidade, mas *amor fati*, enquanto pura espontaneidade e "*harmonia cósmica do homem e do mundo no jogo da necessidade*."

²⁴⁴ Nietzsche revela suas concepções de forma positiva acerca da natureza enquanto jogo de forças em um longo trecho que reproduzo a seguir. Vejamos:

²⁴¹ Idem. p. 29.

²⁴² Fink, *A Filosofia de Nietzsche*, p. 205.

²⁴³ Ibidem.

²⁴⁴ Ibidem.

Sabeis bem o que é o "mundo" para mim? Um monstro de força sem começo nem fim; uma soma fixa de força, dura como o bronze, que não aumenta nem diminui, que não se desgasta, mas se transforma, cuja totalidade é uma grandeza invariável, uma economia onde não há despesas nem perdas, nem crescimento e nem cobranças; encerrada no "nada" que é o limite, sem nada de flutuante, sem desperdício, sem nada de infinitamente extenso, mas incrustado como uma força definida num espaço definido e não num espaço que compreenderia o "vazio" ; uma força onipresente; una e múltipla como um jogo de forças e de ondas de forças, se acumulando em um ponto se elas diminuem em outro; um mar de forças em tempestade e um fluxo perpétuo, eternamente em vias de mudar, eternamente em vias de refluir, com gigantescos anos de retorno regular, um fluxo e refluxo destas formas, indo das mais simples às mais complexas, das mais calmas, das mais fixas, das mais frias às mais ardentes, às mais violentas, às mais contraditórias, para retornar em seguida da multiplicidade à simplicidade, do jogo dos contrastes à necessidade de harmonia, afirmando ainda seu ser nesta regularidade dos ciclos e dos anos, se glorificando na santidade do que deve eternamente retornar, como um vir-a-ser que não conhece nem saciedade, nem desgosto, nem lassidão.²⁴⁵

O caráter de puro fluxo e transformação da força é exaltado por Nietzsche através da fluidez das formas em seus arranjos temporários, como centros de força e configurações transitórias que se afetam e determinam, se misturam e separam gerando e destruindo. Na obra *Genealogia da Moral* observa que: "Se a forma é fluida, o "sentido" é mais ainda."²⁴⁶ As forças, incomensuráveis em sua totalidade, em sua perpétua disputa e conflito, se combatem e se agrupam, se unem e se apropriam sem nenhuma ordem ou princípio organizador imanente ou transcendente senão àqueles que são gerados e resultam do próprio caráter da força de não poder não manifestar-se e de pura espontaneidade.

Haar observa que os termos mundo e natureza não são realmente distintos no vocabulário de Nietzsche²⁴⁷. Nietzsche se refere à natureza como um monstro devido ao caráter de imensurabilidade da força enquanto puro movimento e jogo. Enquanto totalidade não foi criada por nada extrínseco a ela e por isso não possui um começo e nem um fim, é uma concepção imanentista de força. A natureza é concebida como uma

²⁴⁵ V.P, I, p. 216; S.W., XI, 38 (12).

²⁴⁶ GM, II, § 12, p. 66.

²⁴⁷ Haar, op. cit., p. 15.

grandeza invariável em sua totalidade por ser uma pluralidade de forças finita (certamente devido à influência do princípio de conservação de força, mas aqui pensada como energia e não como propriedade da matéria), como puro devir e transformação eternamente em mudança, uma vez que, como observa Kossovitch "a diferença é o princípio tensor do campo,"²⁴⁸ e, se algum equilíbrio estático pudesse ser alcançado ele já teria acontecido²⁴⁹ em um espaço finito durante um tempo infinito. A natureza é interpretada como regularidades e ciclos embora seja tempestade e fluxo perpétuo, puro vir-a-ser. Nada há fora dela, tudo é força e enquanto jogo de forças se manifesta como una e múltipla, como contraste e harmonia, enquanto pura atuação espontânea.

IV.II - Natureza como devir

Nietzsche recusa a idéia de que algo permanece o mesmo em meio ao movimento, recusando a noção de substância, de unidade e de duração. O testemunho dos sentidos, que mostram as 'coisas' se modificando não é rejeitado por ele por indicar a multiplicidade e a transformação. Afirma na obra *Crepúsculo dos Ídolos*: "A "razão" é a causa de falsificarmos o testemunho dos sentidos."²⁵⁰ Unidade, 'coisidade', substância e duração são mentiras e artifícios elaborados pela razão, pois, segundo o autor: "Até onde os sentidos indicam o vir-a-ser, o desvanecer, a mudança eles não mentem."²⁵¹

A noção de devir de Nietzsche se diferencia das noções de mudança e transformação elaboradas e utilizadas pelas concepções aristotélicas, newtonianas, atomistas, epicuristas, estoicas, eleatas e até heraclitianas para explicar o movimento e a multiplicidade. Sua concepção de devir diverge da concepção da noção de devir do movimento aristotélico, que concebe o movimento segundo quatro causas (formal, material, eficiente e final) como passagem da potência inerente à substância ao ato, por recusar tanto a noção de causa quanto à noção de substância, tomada como unidade ou

²⁴⁸ Kossovitch, op. cit., p. 26.

²⁴⁹ V.P., § 318, p. 253. S.W., XII, 9 (8).

²⁵⁰ C.I., § 2, p. 26.

²⁵¹ Ibidem.

substrato material e formal de propriedades imateriais, como válidas para pensar o movimento e a mudança.

A concepção de devir de Nietzsche difere também da maneira como os newtonianos concebem o movimento, segundo leis e princípios mecânicos e matemáticos inerentes aos corpos materiais segundo um princípio único (a gravitação universal), pois recusa a idéia de leis necessárias e universais ou de uma ordem ou princípio racional ou matemático imanente (ou mesmo transcendente) enquanto princípio de determinação ou ordenação do movimento.

Sua concepção de devir também não é a mesma do epicurismo e atomismo, que explicam a formação e mudança das coisas mediante o unir-se e separar-se de átomos concebidos enquanto elementos corpóreos invisíveis, devido à sua dimensão, e indivisíveis, que só diferem entre si pela sua forma e grandeza e de cuja disposição depende sua diversidade, uma vez que recusa a noção de átomo através da recusa da noção de unidade e, conseqüentemente, recusa a concepção de natureza como composta de partes fixas separadas.

Nietzsche também recusa as noções metafísicas com as quais os estóicos pensam o movimento e a transformação segundo uma ordem necessária e perfeita porque racional, pois recusa a noção de ordem, seja imanente ou transcendente, racional ou mesmo moral, recusando também a noção de movimento dos eleatas, que tem seu fundamento nas noções de unidade e imutabilidade do ser, que só pode ser conhecido pela razão e não pelos sentidos, por recusar as noções de duração ou permanência, bem como de uma racionalidade transcendente como origem de sua ordem, uma vez que recusa a noção de ordem, recusando assim o idealismo e a metafísica.

Até mesmo a concepção de devir de Heráclito, que pensava o movimento segundo uma ordem constante rigorosa de regresso da mudança em seu contrário segundo um princípio subjacente ao movimento, o fogo, é recusada por Nietzsche em seu aspecto de conformidade a uma ordem rigorosa e constante. A concepção de devir de Nietzsche não permite pensar o movimento enquanto manifestação de forças concebidas como substratos ou propriedades da matéria, da substância ou do átomo (uma vez que não há unidades fixas ou permanentes de nenhum tipo) e nem pensa o movimento como regido ou ordenado segundo leis, sejam elas morais ou matemáticas,

inerentes aos corpos ou transcendentais a eles, segundo alguma finalidade, pois não há finalidade e nem propósito.

A natureza, concebida por Nietzsche com as noções de jogo de forças e devir, é atividade pura, fluxo perpétuo e eterna transformação. Daí o aspecto e caráter heraclítico da concepção de Nietzsche; ele entende o ser como devir e este como única realidade. Não há nada de permanente, o mundo é um 'mar de forças', um movimento incessante e um oceano agitado dentro do qual não podemos viver, senão falseando a realidade, criando coisas, formas, conceitos e categorias para escapar do absurdo e sem sentido, enquanto necessidade biológica, introduzindo algo estável na mudança, humanizando-a através da 'substância', na tentativa de fixar e tornar apreensível o devir inconcebível²⁵².

É o homem que se projeta em tudo, numa interpretação antropomórfica, retirando o conceito de coisas do conceito de 'eu' enquanto algo de estável que resiste às mudanças, concebendo a 'substância' e suas propriedades segundo a noção de um 'eu' sujeito e suas ações e vontades e criando a noção de unidade devido a necessidade de mensurar, organizar e interpretar como meio para manter-se na existência impondo um sentido ao vivido. Nietzsche afirma o caráter transitório e artificial de nossas interpretações em um fragmento: "Num mundo que está em seu devir, a "realidade" é somente uma simplificação, em face de um fim prático ou uma ilusão fundada sobre órgãos grosseiros, ou uma alteração no ritmo do devir."²⁵³ Toda unidade é provisória e relativa, não substancial. O real e efetivo é movimento e transformação. "O real é um movimento pulsional."²⁵⁴

Segundo Haar, o pensamento consciente é um sintoma das mesmas forças e impulsos, das pulsões, sendo o que chega à consciência "o reflexo de um equilíbrio momentâneo no jogo das pulsões" determinado pelo corpo, que é capaz de apreender as sutilezas e 'flutuações infinitas' do vir-a-ser sem fixá-lo em formas rígidas ou identidades arbitrárias²⁵⁵. "O elemento lógico é a pulsão ela mesma (*trieb*)."²⁵⁶ Como aspecto do orgânico e do biológico, a lógica, assim como a consciência, tem a ilusão de reinar e decidir, mas não governa; é expressão de forças inconscientes e necessidades

²⁵² Fink, op. cit., p.176.

²⁵³ V.P., § 290, p. 236; S.W, XII, 9 (62-63).

²⁵⁴ SW, IX, 6-253

²⁵⁵ Haar, op. cit., p. 22.

²⁵⁶ Apud. Haar, op. cit., p. 22.

fisiológicas, dos impulsos e pulsões, como afirma o autor: "A lógica de nosso pensamento consciente não é senão *uma forma grosseira e simplificada deste pensamento de que nosso organismo, e bem mais cada um de seus órgãos particulares, tem necessidade.*"²⁵⁷

John Richardson utiliza as noções de processo, de contextualidade e de intencionalidade para pensar a concepção de devir de Nietzsche, em sua obra *Nietzsche's System*²⁵⁸. Segundo ele, os seres ou as coisas não podem ser pensados como estados momentâneos no tempo, mas somente como um processo em um contexto temporal que nunca cessa. Não há seres, só 'devinientes', processos. A identidade e o significado dos seres e coisas, o que eles são, envolve diferentes estágios, transições e processos. A realidade se estende como um processo colossal, um *continuum* em mudança constante, onde toda 'parte', enquanto unidade ou identidade é 'totalidade', enquanto contexto de elementos interdependentes em constante relação e mudança.

Dessa perspectiva, argumenta Richardson, uma teoria da realidade em Nietzsche tem de ser uma genealogia por tomar os seres não como completos, como identidades e estados auto-suficientes eternos e imutáveis, como Parmênides e Platão acreditavam, mas sim como 'devinientes', uma vez que Nietzsche substitui a própria noção de 'ser' por 'devir' e concebe a ontologia como genealogia, o ser como devir, como processo, e que, portanto, por ser uma teoria acerca do real e do 'que é', uma tal teoria ainda é uma ontologia. A troca da noção 'ser' da ontologia tradicional, como um em-si-mesmo, por-si-mesmo, uma unidade fixa e estável pela noção de 'deviniente', inacabado, processo e transformação empreendida por Nietzsche em seu ataque à ontologia tradicional não muda o caráter de sua teoria acerca do real e da totalidade do que 'é' enquanto uma ontologia, segundo Richardson. A totalidade não é uma unidade de partes auto-suficientes, de 'seres', mas ainda assim pode ser pensada ontologicamente

A noção de contextualidade utilizada por Richardson para pensar a concepção de devir de Nietzsche visa mostrar que as 'coisas' (os 'seres' concebidos como 'devires' ou 'devinientes') específicas se constituem momentaneamente pela relações e

²⁵⁷ Ibidem.

²⁵⁸ Richardson, J. *Nietzsche's System*, p. 104, Oxford University Press, New York, 2002.

diferenças específicas com as outras 'coisas'. Não há 'coisas-em-si-mesmas' ou unidades, mas identidades que são compostas pela relação, ou seja, uma coisa é o que é em sua relação simultânea temporal com outras coisas.²⁵⁹ O real é um contexto de elementos interdependentes que nunca é estável, completo ou uniforme.

A noção de intencionalidade, segundo a concebe Richardson, se refere a concepção ontológica central de Nietzsche 'vontade de potência'. "A realidade consiste nessas vontades, estas forças intencionais"²⁶⁰, afirma. É através e nessas forças intencionais que o caos e a indeterminação se tornam seres, devinientes, uma vez que é apenas com e nas estruturas e significados dessas forças que o mundo passa a ter estrutura e significado, passa a ter relação e unidade provisórias e temporais, pois para Nietzsche todo devir e movimento, todo acontecer é um estabelecimento de relações de graus de força, é uma luta²⁶¹. O devir é um contexto que determina identidades, pois resulta das inter-interpretações das forças, enquanto modos da vontade de potência, que por sua vez são processos que possuem certa estrutura temporal através do tempo onde não apenas mudam mas se tornam mais fortes ou mais fracos, desenvolvendo-se. As 'coisas' estão conectadas não por causas mecânicas mas por darem sentido e significado umas as outras, por concordância ou oposição segundo sua 'intencionalidade', ou seja por ser o que é (uma força não pode não manifestar-se) espontaneamente. O movimento é pensado como a maneira pela qual uma intencionalidade é percebida pela outra.²⁶² A vontade de poder é um *pathos*, uma disposição em um contexto, uma vez que o mundo é perspectivo. O perspectivismo e a concepção de devir de Nietzsche não podem ser separados para Richardson, pois segundo ele o devir 'brota' do perspectivismo.

As avaliações são perspectivas e interpretações antropomórficas criadas pelo homem para lidar com o caráter de multiplicidade e indeterminação da natureza enquanto puro devir segundo necessidades, pulsões ou impulsos inconscientes. Precisamos avaliar para não perecer, mas as avaliações e os valores são sintomas das condições para o aumento e incorporação, são expressão da configuração dos centros de força temporários, relativos e contingentes, condições para o crescimento e aumento

²⁵⁹ Idem, p. 105.

²⁶⁰ Idem, p. 108.

²⁶¹ Ibidem.

²⁶² Idem, p. 109.

da força. Os valores e avaliações são tratados por Nietzsche em um fragmento nos seguintes termos:

O ponto de vista do "valor" é o ponto de vista das condições de conservação e aumento, em relação as formações complexas de duração relativa da vida dentro do devir. – Não há últimas unidades duráveis, nem átomos, nem mônadas (– ainda aí o "sendo" foi introduzido por nós, por razões de perspectivas práticas e úteis).

Há "formações dominadoras"; a esfera do que domina cresce sem cessar, ou então aumenta e diminui periodicamente; está assim submetida às circunstâncias favoráveis ou desfavoráveis (da nutrição –). O "valor", eis essencialmente o ponto de vista para o aumento e a diminuição desses centros dominadores ("formações múltiplas" certamente: mas a "unidade" não existe na natureza do devir). Os meios de expressão da linguagem são inaproveitáveis para exprimir o devir; é uma das *necessidades indestrutíveis de nossa conservação* a de determinar incessantemente um mundo mais grosseiro do durável e de "coisas", etc...²⁶³

Sua concepção de ser enquanto multiplicidade e fluxo constante dissolve a antítese entre ser e devir; ambos são concebidos como caráter das forças e jogo de forças dentro de uma natureza que é puro movimento e transformação. A vida não é pensada como um fluxo regular, mas como luta entre centros de força e de domínios temporários, que se fundem e desagregam como as ondas de um mar. As noções e valores relativos a unidades permanentes são sintomas de nossas necessidades e condições para nossa conservação e crescimento e não características do real e efetivo.

A ontologia de Nietzsche pode ser entendida como uma ontologia negativa da coisa, na medida em que concebe o ser como devir, preferindo o 'tudo flui' de Heráclito ao ser eterno e imutável de Parmênides. Não são os sentidos a fonte da ilusão e da aparência, mas sim o pensamento, que inventa o 'eu', a substância, a causalidade, etc; nisso consiste o poder falsificador do intelecto. Dessa forma, Nietzsche se liberta da concepção ontológica de toda tradição metafísica, desde Platão e Aristóteles. Afirma a esse respeito:

"que aquilo que não pode ser pensado não é" é uma crença em um 'princípio essencial da verdade como fundamento das coisas' e é "em si uma louca afirmação

²⁶³ V.P., § 302, p. 245; S.W., XIII, 14 (121,122, 270).

que nossa experiência contradiz a cada momento. Nada pode ser pensado na medida mesma em que é." ²⁶⁴

O que forma as ficções é a vontade de domínio, enquanto impulso e força, pulsão, para tornar a própria vida possível, pois o homem não pode suportar o devir e o caos, enquanto turbilhão, onde nada é fixo e tudo é movimento incessante e fluir ininterrupto. A falsificação é uma necessidade biológica, de retalhar, dividir, repartir e despedaçar a totalidade da natureza em uma multiplicidade de existentes para se organizar e viver e, assim, tentar fixar e tornar apreensível o devir inapreensível através de categorias que não passam de meras ilusões e artifícios.

IV.III - Natureza como caos

Nietzsche recusa a noção de essência, seja ela concebida enquanto uma forma ou lei substancial. Utiliza para isso a noção de acaso e de caos. Afirma que: "A natureza é o *acaso*." ²⁶⁵ A noção de acaso assim formulada é pensada não como exceção em um mundo ordenado segundo finalidades, mas como o caráter da efetividade em um mundo sem sentido ou finalidade. "O mundo não é absolutamente um organismo, mas o caos" ²⁶⁶. A concepção de caos que Nietzsche emprega tem uma função anti-teológica e anti-metafísica, uma vez que visa impedir interpretações teleológicas e antropomórficas que atribuem uma causa *prima* para a constituição de todas as coisas e de suas propriedades, bem como uma finalidade para sua existência e constituição.

Para Nietzsche ninguém é responsável nem pela existência, circunstâncias ou pela constituição do próprio homem, e nem a fatalidade e contingência de sua existência pode ser "separada da fatalidade de tudo o que foi e de tudo o que será." ²⁶⁷ Mesmo o homem não é fruto de uma intenção, vontade ou finalidade moral ou racional que o ordene todas as coisas e de sentido e finalidade ao real. Segundo o autor: "O caráter geral do mundo, no entanto, é caos por toda eternidade, não no sentido de

²⁶⁴ S.W., XII, 2 (93).

²⁶⁵ C.I., p.70.

²⁶⁶ S.W., XIII, 11 (74).

²⁶⁷ C.I., p.50.

ausência de necessidade, mas de ausência de ordem divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que se chamem nossos antropomorfismos estéticos." ²⁶⁸ Tal concepção exprime a inapreensibilidade do devir e da multiplicidade de forças, visando dissolver a organicidade e teleologia por meio das quais tentamos organizar, segundo necessidades biológicas e fisiológicas, de forma antropomórfica, a natureza.

O caos, porém, também implica o aspecto de fonte e impulso para a função plasmadora do intelecto, por ser ele necessidade de interpretação, de atribuir e impor valor e sentido como artifício para nos manter na existência uma vez que, enquanto puro fluxo e transformação, a vida seria insuportável. A naturalização do homem implica a sua inserção nessa totalidade caótica, uma vez que somos compostos dos mesmos elementos. Afirma Nietzsche: "O homem é absolutamente dependente (...) de todas as forças cósmicas, de sua repartição, de seu movimento." ²⁶⁹

O caos é o caráter constitutivo da natureza para Nietzsche, uma vez que a natureza é concebida por ele enquanto puro devir e jogo de forças, da qual somos parte e somos feitos, mas que não tem uma causa, um motivo, uma razão, um sentido ou uma finalidade, uma vez que: "nós somos necessários, nós somos um fragmento de fatalidade, nós fazemos parte de um todo, nós somos neste todo - não há nada que possa julgar, pesar, comparar, condenar o todo...Mas *fora do todo*, não há nada." ²⁷⁰ É o caos que permite determinar o caráter da natureza enquanto totalidade, como puro devir e fluxo, como jogo de forças. Para chegar a tal noção é necessário desumanizar e desdivinizar a natureza e naturalizar o homem, concebendo a vida como um aspecto da vontade de potência, e esta como modo da força, ampliando seus limites para além da distinção entre orgânico e inorgânico.

Segundo Michel Haar, em seu texto denominado *Vida e Totalidade Natural*, a concepção de caos de Nietzsche tem um duplo aspecto:

Assim, há pois um conceito negativo e um conceito positivo do caos; negativamente, o termo tem por função preventiva afastar ao mesmo tempo tanto a representação antiga do grande vivente cósmico quanto os temas otimistas diversos da ordem do mundo, de sua beleza, de sua finalidade. Positivamente o caos

²⁶⁸ G.C., § 109, p. 136.

²⁶⁹ Apud, Haar, op. cit., p. 33. V.P., I, p. 257.

²⁷⁰ C.I., p. 50.

designaria todas as forças brutas da natureza, animadas ou inanimadas, tomadas nelas mesmas tais como se oferecem à ação de esquematização da Vontade de Potência.²⁷¹

O caos "sobrevive" a esta imposição de uma ordem ou de formas. Caos significa, etimologicamente, a brecha, a fenda, o abismo que se abre. O conceito de caos, enquanto reenvia a um surgimento original, a um desabrochar espontâneo da totalidade, remete a *physis* e a *alèthea* enquanto uma espécie de negação de todos os atributos humanos da totalidade, pois parece se situar para além dos limites da lógica e da linguagem. Como vimos, a natureza não conhece nenhum de nossos antropomorfismos estéticos, nem nomes, formas ou substâncias. Ela é amoral, sem sentido ou finalidade, ilógica; tais concepções são ilusões e artifícios dos quais lançamos mão, como condições de conservação e aumento.

A tentativa de conceber a natureza com as noções de jogo de forças, devir e caos revela a dificuldade que temos em 'renunciar à noção metafísica de uma ordem imanente à totalidade', uma vez que um esquema interpretativo é necessário para que possamos submeter o real a um artifício que permita determinar valor e sentido e assim se manter na existência, ainda que toda interpretação esteja sujeita ao devir e seja uma avaliação perspectiva e contingente.

Segundo Nietzsche, o conceito de caos não se refere a uma ordem incognoscível, mas, como apontado anteriormente, expressa ausência de ordem, sentido, razão. A ordem é somente um caso, uma interpretação contingente, histórica e arbitrária: antropomórfica. Na natureza, concebida dessa perspectiva, não há nem intencionalidade e nem finalidade, sendo ela, portanto, fruto e manifestação do puro acaso, concebido como caos. Há somente necessidade. Talvez, se pensarmos em como os instintos atuam por debaixo da consciência, e em como os impulsos falam através dos instintos, se concebermos o *amor fati* como pura espontaneidade da força e afirmação do caráter de sem sentido da existência, ou se concedermos ao devir ou o vir-a-ser o estatuto de regra e lei possamos falar de ordem oculta em Nietzsche! Já afirmava a esse respeito o autor na obra *Aurora* (1880/1881):

²⁷¹ Haar, op. cit., p. 25.

Fins? Vontade? – Habitamo-nos a acreditar em dois reinos, o reino dos *fins* e da *vontade* e o reino dos *acazos*; neste último tudo se passa sem sentido, nele tudo vai, fica e cai sem que ninguém pudesse dizer, por quê? para quê? – Temos medo desse poderoso reino da estupidez cósmica, pois aprendemos a conhecê-lo, o mais das vezes, quando ele cai sobre o outro mundo, o dos fins e propósitos, como um tijolo do telhado e nos atinge mortalmente algum belo fim. Essa crença nos dois reinos é um antiqüíssimo romantismo e fábula: nós, anões espertos, com nossa vontade e nossos fins, somos molestados pelos estúpidos, arqui-estúpidos gigantes, os *acazos*, atropelados por eles, muitas vezes esmagados sob seus pés – mas apesar de tudo isso não gostaríamos de ficar sem a horripilante poesia dessa vizinhança, pois muitas vezes esses monstros vêm quando a vida na *teia de aranha* dos fins tornou-se para nós demasiado enfadonha ou angustiante e proporcionam uma sublime diversão, se alguma vez sua mão *dilacera* a teia inteira – não que o tivessem querido, esses irracionais! Não que o tivessem simplesmente notado! Mas estendem suas grosseiras mãos ossudas através de nossa teia como se fosse ar.²⁷²

A natureza é pensada aqui, de forma irônica, como o reino dos *acazos* e da estupidez cósmica em oposição a um reino dos fins e da vontade. Nós, os 'anões espertos', elaboramos sentidos e finalidades para submeter o real a um esquema interpretativo sempre segundo nossa vontade e nossos fins perspectivados e contingentes, e assim tentamos nos conservar e crescer, embora o real e efetivo, o reino dos 'arqui-estúpidos gigantes', não possua sentidos e finalidades morais ou lógicas. Concebida com as noções de caos e acaso, a natureza não é racional e nem moral e não pode ser pensada como conforme a fins ou dotada de qualquer intencionalidade.

Nossas avaliações e interpretações antropomórficas e teleológicas são esmagadas, atropeladas e dilaceradas toda vez que os fenômenos naturais, enquanto o real e efetivo, tão irracionalmente e de forma não intencional quanto um 'tijolo que caiu do telhado', não podem ser pensados como expressão de uma vontade moral ou razão e nem conforme a alguma finalidade ou propósito. O caos dos 'arqui-estúpidos gigantes' é chamado de reino da 'estupidez cósmica' por ser concebido desde a perspectiva dos 'anões espertos', uma vez que, desde uma perspectiva que pensa a natureza como um cosmos ordenado e racional, tudo que não pode ser interpretado segundo tais pressupostos racionais e morais, seus fins e propósitos tem de ser pensados como

²⁷² A., Livro II, § 130, p. 179-180.

acaso. A natureza não tem intencionalidade, indiferente às nossas interpretações e perspectivas, nem vontade e nem propósitos e finalidades morais ou racionais.

É através da concepção de *Physis* que Nietzsche se vincula a tradição filosófica ocidental. Ele não a nega, pelo contrário. Segundo Haar, sua concepção de natureza remete aos gregos, em um tempo anterior à separação entre a vida e a cultura, uma época pré-platônica, onde havia uma continuidade harmoniosa entre os instintos naturais e as práticas sociais. As forças naturais não eram submetidas ao crivo da virtude ou negadas enquanto imorais, nem reprimidas e nem extirpadas ou domesticadas²⁷³.

A concepção de *amor fati*, enquanto uma "afirmação dionisíaca do universo tal como ele é, sem possibilidade de subtração, de exceção, de *escolha*"²⁷⁴, conforme pensada por Nietzsche como auto-afirmação absoluta do mundo e da totalidade em seu caráter de jogo de forças, devir e caos, como plena aceitação do absurdo e sem sentido da existência, é o que permite naturalizar o homem e reinseri-lo na natureza, reencontrando um 'texto primitivo, despojado de interpretações aberrantes'. Assim, a natureza é 'de nova forma descoberta e redimida', enquanto uma 'pura natureza', a 'natureza nua', ensinada pela fisiologia, pelo corpo, e dessa forma o homem é reconduzido a totalidade caótica, amoral e ilógica, enquanto pura espontaneidade das forças no fluxo perpétuo do vir-a-ser. E prossegue Nietzsche em seu texto da obra *Aurora* como um prenúncio do grande meio dia que viria com a obra *A Gaia Ciência*:

Aprendamos, portanto, porque está mais que no tempo para isso: em nosso pretenso reino particular dos fins e da razão reinam igualmente os gigantes! E nossos fins e nossas razões não são anões, mas gigantes! E nossas próprias teias são dilaceradas por nós mesmos com tanta frequência e tão estabranadamente quanto pelos tijolos! E – não é fim tudo que é denominado assim, e muito menos é vontade tudo que se chama vontade! E se quisésseis concluir: "Há, portanto, somente *um* reino, o dos acasos e da estupidez?" – deve-se acrescentar: sim, talvez haja somente *um* reino, talvez não haja nem vontade nem fins, e fomos nós que os imaginamos.²⁷⁵

²⁷³ Haar, op. cit., p. 33.

²⁷⁴ Ibidem.

²⁷⁵ A., Livro II, § 130, p. 179-180.

Finalidades e propósitos são artifícios e instrumentos poderosos, uma vez que avaliar e conhecer são necessidades para seres como nós, e não necessidades morais ou lógicas, mas biológicas. São criações humanas, interpretações e perspectivas determinadas por instintos e impulsos fisiológicos. Para interpretar impulsos e forças da ordem do físico-químico temos de dotar os seres inorgânicos de intencionalidade e racionalidade ou conceber a vida segundo as mesmas necessidades que determinam as relações de força do chamado mundo material e mecânico, uma vez que o que está vivo, para o autor, como vimos, é um caso do que está morto. Nietzsche conclui:

Aquelas mãos de ferro da necessidade, que sacodem o tabuleiro de dados do acaso, jogam seu jogo por um tempo infinito: *têm* de aparecer nele dados que parecem perfeitamente semelhantes à finalidade e racionalidade de todo grau. *Talvez* nossos atos de vontade, nossos fins, não sejam nada outro do que precisamente tais dados – e simplesmente somos limitados e vaidosos demais para conceber nossa extrema limitação: a saber, a de que nós próprios, com mãos de ferro, sacudimos o tabuleiro de dados, que nós próprios, em nossas ações mais propositais, nada mais fazemos do que jogar o jogo da necessidade. Talvez! – Para ir além desse *talvez*, seria preciso já ter sido hóspede no mundo subterrâneo e para além de todas as superfícies e, à mesa de Perséfone, ter jogado dados e apostado com ela própria.²⁷⁶

Dessa forma, a natureza, conforme Nietzsche a concebe, enquanto jogo de forças, devir incessante e necessidade insaciável que cria e destrói determinada por forças alógicas, amorais, sem sentido ou finalidade, misturando vida e morte em sua dança, amplia nossos horizonte e liberta o homem dos limites que ele mesmo se impôs, sejam eles racionais ou morais. É somente para o orgânico que interpretação e perspectiva são necessidades, nossa teia, enquanto instrumento e proteção. A necessidade da força, enquanto pura espontaneidade, de não poder não manifestar-se é necessidade de interpretação e perspectiva no biológico, de criar, avaliar e tomar o que cria como verdade, ainda que inconscientemente faça parte do mesmo jogo de forças caótico e do vir-a-ser que só poderia ser pensado se pudéssemos penetrar a superfície do biológico e da vida, seus atos de vontade, sua racionalidade e seus fins e encarar o próprio biológico desde uma perspectiva 'inorgânica' e físico-química, mais justa por

²⁷⁶ Ibidem.

ser alógica, amoral e caótica, onde nada permanece e tudo é jogo de forças, em perpétuo devir e caos. Tal perspectiva é tratada por Nietzsche em um fragmento, da seguinte forma:

Pensamento principal. A natureza não nos engana, os indivíduos, e segue seus objetivos através de nossos enganos: ao contrário, os indivíduos julgam todos os existentes a partir de medidas individuais, logo, falsas; nós queremos ter direito e por conseguinte devemos ver a "natureza" como enganadora. Na verdade não existem *verdades individuais*, mas tão somente *erros* individuais - o *indivíduo* mesmo é um *erro*. Tudo que acontece em nós é *algo diferente* que nós não sabemos: nós primeiramente introduzimos as intenções e os enganos e a Moral na natureza. - Eu, porém, distingo: os indivíduos imaginados e os verdadeiros "sistemas-vivos" que são uns apesar de nós - em geral eles são confundidos, embora "o indivíduo" seja apenas uma soma de sensações, juízos e erros conscientes, uma *crença*, uma parte de um verdadeiro sistema-vivo, ou então seja muitas partes agregadas e configuradas, uma "unidade" que não se mantém. Nós somos brotos em uma árvore - o que nós sabemos daquilo que no interesse da árvore pode advir em nós! Mas, nós temos uma consciência, como se nós *todos* quiséssemos e devêssemos ser, uma fantástica (separação) entre "Eu" e *todos* os "não-Eu". *Apreendam a sentir-se como tais egos fantásticos!* Aos poucos apreender a *renegar o pretense individuum!* Descobrir o erro do ego! Ver o *egoísmo como erro!* Como oposto, não entender o altruísmo, porém! Isto seria o amor pelos *supostos outros* indivíduos! Não! Ir **além** de "eu" e "tu"! **Sentir cósmicamente!**²⁷⁷

As mesmas forças brutas do mundo inorgânico falam por detrás das interpretações e esquemas, propósitos e finalidades conscientes, morais e racionais embora não sejam morais ou racionais, não tenham sentido e nem finalidade. Elaboram a consciência, seus valores, perspectivas como enganos necessários à conservação e aumento da força pelos quais interpretamos, enganosamente, todos os existentes de forma antropomórfica. A natureza não se engana, embora nossas interpretações e perspectivas contingentes nos permitam somente uma interpretação antropomórfica dos fenômenos, por conceber todas as coisas à nossa imagem e semelhança; tais interpretações e erros são sintomas de necessidades biológicas e físico-químicas

²⁷⁷ SW, IX, 11 (7).

inconscientes, uma vez que 'tudo que acontece em nós é algo diferente de nossas interpretações', que não sabemos.

O próprio indivíduo, enquanto 'unidade separada' é magra soma e arredondamento; em seus juízos e sensações não passa de uma crença e invenção. A distinção entre o 'eu' e o 'não-eu' é recurso e artifício, é um erro e sintoma de que interesses e necessidades do orgânico e do físico-químico assumem determinada configuração de forças, formando uma unidade transitória, um centro de forças que não se mantém, uma vez que não há unidades permanentes e tudo é incessante jogo de forças em um turbilhão caótico.

A natureza não nos engana, somos nós que criamos e atribuímos intenções, moralidade e racionalidade a ela e a julgamos e medimos segundo os erros e os enganos que tivemos de criar e tomar por verdadeiros, como instrumento e recurso para submeter o real a um esquema e se manter na existência. É necessário ir além de nossa vontade e de nossas interpretações, de nossos valores e perspectivas centradas na noção de indivíduo, de unidades, de propósito, de uma ordem racional ou moral para descobrir o erro do ego como necessário e conservador da vida!

Que tenhamos 'força e direito' para seguir tal novo caminho e sondar as profundezas caóticas da existência, para além de todo bem e mal, iluminados por esta nova luz que a aurora anuncia. Que conhecer seja criar e conceber como a criança, enquanto afirmação da simplicidade e profundidade caótica de tudo que existe. Para tanto é preciso que tal afirmação se torne pura necessidade e impulso. É preciso que toda interpretação se torne pura espontaneidade e esta não faça senão corresponder à auto-afirmação absoluta do jogo caótico do devir. E que a avaliação e a transvaloração também, transformando a até agora 'tragédia da existência' em 'ondas de incontáveis risos', em *gaia ciência*. O laço com a natureza é assim retomado e ao redimi-la e encontrá-la o homem, finalmente, se encontra, pois 'nós somos os brotos de uma mesma árvore'.

CONCLUSÃO

Nietzsche realiza uma revisão crítica das concepções clássicas e tradicionais de natureza, como o animismo, o vitalismo, o mecanicismo, o atomismo, o materialismo e o matematismo por meio de uma recusa aos conceitos metafísicos e idealistas usados como pressupostos por estas concepções, como as noções de ordem, de forma, de espécie, de gênero, de substância, de unidade, de lei e de finalidade, entre outros, por serem não-naturais.

Através de uma revisão da concepção de conhecimento, visando naturalizá-lo, Nietzsche realiza uma descrição fisiológica do conhecer como um 'órgão' biológico, onde os dados da consciência e do intelecto são sintomas e expressão do corpo e o conhecer está a serviço da vida. A própria vida é pensada como conflito e disputa em função da conservação e aumento da força, uma vez que todos os fenômenos naturais são concebidos como relações de força. O orgânico e biológico são interpretações do físico-químico e inorgânico, uma vez que tudo é jogo de forças, impulsos e pulsões em constante fluxo e transformação, enquanto modos da vontade de potência.

É com as noções de jogo de forças, devir e caos que Nietzsche concebe a natureza, enquanto totalidade dos fenômenos. Seu caráter de impermanência e transitoriedade implica a inapreensibilidade do real efetivo em conceitos fixos e estáveis, assim como a ausência de ordem, propósitos e finalidades, que é expressa pelas noções de acaso e caos, resulta na necessidade do orgânico de criar interpretações e perspectivas contingentes enquanto esquemas que impõe ao real como artifício para se manter na existência, sempre segundo interesses biológicos que são manifestações de forças físico-químicas e impulsos inconscientes resultantes do próprio caráter da força, de pura espontaneidade.

É certo que Nietzsche pretendia superar a distinção estabelecida por Kant entre a razão pura e a razão prática e seu conseqüente desdobramento, a dicotomia entre as ciências da natureza e as ditas ciências morais ou do espírito, uma vez que seu projeto de transvaloração de todos os valores abarca a totalidade dos fenômenos. Mas discordo da posição defendida por Scarlett Marton, que aponta a psicologia como seu

instrumento para tal superação e sustento que é a partir de uma interpretação fisiológica que Nietzsche realiza essa superação. Ela afirma que, na busca de um critério de avaliação para sua crítica dos valores que não possa ser avaliado, Nietzsche o encontra na noção de vida, concebida como vontade de potência. Segundo ela, o autor retoma o projeto spenceriano de fundar investigações éticas em teses cosmológicas. Scarlett afirma que por conceber 'o mundo como campos de força instáveis e em permanente tensão', Nietzsche não pode 'aceitar as idéias de matéria, átomos, coisas e substâncias' e nem 'admitir as idéias de relações causais, leis da natureza, necessidade e finalidade' ou pode 'tolerar as noções de sujeito e objeto'. Mas embora considere todas essas concepções ficções, nem por isso Nietzsche as descarta inteiramente. Segundo Scarlett, o autor lhes confere outra vez sentido na medida em que 'as julga indispensáveis para a conservação e crescimento do ser humano', e dessa forma, ressaltando 'o caráter instrumental do conhecimento' e 'pensando a verdade sob o signo da eficácia', Nietzsche, conforme a argumentação de Scarlett, antecipa o pragmatismo.²⁷⁸

Mas embora compartilhe da mesma interpretação de uma nova concepção de força (teoria das forças) concebida como vontade de potência por Nietzsche, não pretendo encontrar na teoria das forças uma cosmologia do autor, uma vez que caos é o estatuto de tal jogo de forças e a razão e o logos são meras manifestações e interpretações perspectivas e não alguma fonte de ordenação ou princípio aglutinador. A genealogia, em suas operações com a noção de valor, tem um caráter tão instrumental quanto o conhecer, pois avaliar é interpretar, como necessidade, não psicológica, mas fisiológica, de valores para que seja possível uma perspectiva e assim possamos nos conservar e crescer.

A genealogia, tomada como arte da interpretação, em sua relação com a teoria das forças proposta pelo autor, só podem ser entendidas a partir da fisiologia, que nas próprias palavras de Scarlett "esclarece como o conhecimento é possível e como ele se dá". Mas tanto conhecer quanto avaliar são artifícios que visam necessidades fisiológicas e não psicológicas. Uma interpretação e perspectiva é necessidade para seres como nós, uma vez que, afirma Scarlett: "cada configuração de forças tem em relação a tudo o mais sua maneira de apreciar, agir e reagir; de sua perspectiva, ela

²⁷⁸ Marton, op. cit., p. 230-231.

interpreta o mundo." ²⁷⁹ Uma perspectiva é necessária, não só do ponto de vista psicológico, uma vez que o sem sentido da existência seria insuportável, mas por motivos fisiológicos determinados por forças que, conforme o estatuto ontológico que lhes confere o autor, são amorais, ilógicas, sem sentido e nem finalidade, uma vez que devem dar conta da totalidade da *physis*, tanto em seu caráter orgânico quanto inorgânico, tanto em seu aspecto biológico quanto físico-químico.

Embora compartilhe das interpretações da noção de caos em Nietzsche desenvolvidas por Michel Haar em seu texto sobre vida e totalidade natural, a natureza é interpretada aqui de forma diversa, não sendo concebida como fruto de um teísmo, teologia ou mesmo expressão de uma teogonia, que a concebe nos moldes do Deus Dionísio enquanto uma totalidade desprovida de razão e de sentido, enquanto 'não distinção e reversibilidade entre natureza e homem, que eternamente retorna segundo um *logos* perdido para nós', como pretende Haar. O caos, segundo a concepção de Nietzsche não é fruto de um *logos*, mas todo *logos* é um aspecto e interpretação, um caso do caos.

Segundo Michael Haar, como profundo conhecedor da filosofia grega, influenciado por uma cultura que era capaz, em uma era pré-platônica, de estabelecer uma continuidade entre os 'instintos naturais' e as práticas sociais, Nietzsche parte da concepção de *Physis* enquanto "uma *Physis* nova e melhorada, sem distinção entre o interior e o exterior, sem dissimulação nem artifício, a cultura concebida como esclarecimento mútuo da vida, do pensamento, da aparência e do querer." ²⁸⁰ Tal concepção, segundo ele, só é possível devido ao "*amor fati*", concebido "enquanto afirmação da totalidade, inspirada do estoicismo, uma vez despojada de seu racionalismo moralizante como também de seu substancialismo ingênuo" ²⁸¹, um amor ao destino ²⁸² enquanto uma pura aceitação do caráter ilusório e sem sentido da existência, um rir "a partir da verdade inteira" ²⁸³, quando o riso se alia à sabedoria, *gaia ciência*.

Haar percebe a influência das concepções da Grécia clássica nas concepções de Nietzsche e aponta o caráter negativo e restritivo da noção de caos, que impede de

²⁷⁹ Marton, op. cit., p. 231.

²⁸⁰ Apud, Haar, op. cit, p. 32.

²⁸¹ Haar, op. cit., p. 32.

²⁸² G.C., § 276, p.187.

²⁸³ G.C., § 1, p. 52.

pensar a natureza como organismo ou dotá-lo de qualquer teleologia. Mas, diferente de Haar, vejo a tentativa de não-anthropomorfização de Nietzsche, em sua concepção de natureza (possível devido ao *amor fati* ou pura espontaneidade da força, enquanto afirmação incondicional e determinação ativa) como uma interpretação mais justa e por isso mais justificável, do ponto de vista do valor, das interpretações e perspectivas como condições fisiológicas de conservação e aumento da própria força, como artifícios e instrumentos frente ao sem sentido da natureza concebida como caos e fluxo perpétuo, enquanto impulso e necessidade.

John Richardson, ao utilizar as noções de processo, de contextualidade e de intencionalidade nos mostra que, se Nietzsche substitui a noção de 'ser' por 'deviniente', por 'devir', isso não quer dizer que sua teoria acerca do real e da totalidade dos fenômenos não seja uma ontologia. Se em um mundo do devir não há 'espaço' para 'seres', ao destacar o caráter de interdependência, impermanência e mudança constante dos devinientes através de sua genealogia, Richardson afirma que a troca de 'ser' por 'devir' efetuada por Nietzsche ainda é parte de uma teoria acerca da realidade, e, ainda que recuse e revise as noções clássicas com as quais a ontologia tinha pensado o 'ser', como identidade, unidade, permanência, a tentativa de descrição do 'que é', do real efetivo é ainda eminentemente ontológica.

A posição defendida pelo presente texto é a de que a filosofia de Nietzsche, expressa em seu projeto de naturalização do homem e desdivinização da natureza tem um caráter ontológico, pois pretende reduzir a totalidade dos fenômenos a um jogo de forças, devir e caos. Diferente de Clément Rosset, que concebe a idéia de natureza como um 'obstáculo que isola o homem do real' e interpreta o projeto de naturalização do homem e desdivinização da natureza proposto por Nietzsche como uma tentativa de reverter "a substituição da simplicidade caótica da existência pela complicação ordenada de um mundo"²⁸⁴, entendo tal projeto justamente como a tentativa de estabelecer um novo estatuto ontológico para a natureza, segundo o qual ela possa ser concebida como jogo de forças e devir, em sua 'simplicidade caótica', amoral, irracional, sem finalidade e sem sentido.

Alberto Onate, em seu brilhante e esclarecedor artigo sobre a abordagem dada a noção de caos de Nietzsche por Michel Haar, aponta que se não concebemos a natureza

²⁸⁴ Rosset, *A Anti Natureza - elementos para uma filosofia trágica*, p. 10.

como um organismo, só nos resta o caos como 'caráter do mundo em totalidade'. A concepção tradicional de vida é transformada em um aspecto da vontade de poder, uma vez que Nietzsche dissolve as fronteiras entre o orgânico e o inorgânico, de maneira que: "todas as esferas do ser visam a ampliar seus domínios, todas percebem, pensam, no limite, "vivem". A diferença entre orgânico e inorgânico, se houver, será tão somente de grau, e, sobretudo, favorável à segunda dimensão."²⁸⁵ Segundo ele, o único 'antídoto' eficaz para escapar do desconforto perante a radical falta de sentido do mundo é o *amor fati*, enquanto plena afirmação incondicional da totalidade e expressão da pura espontaneidade da força, que nos permite arrancar da "natureza nua", com a 'violência de um guerreiro' os 'segredos fisiológicos ali entranhados'²⁸⁶.

Para tal, temos de partir da identificação entre conhecer e avaliar, que, assim como ser, consiste em interpretar e criar perspectivas como necessidade do orgânico de caráter fisiológico, numa uma espécie de onto-epistemologia. A naturalização do conhecimento e da moral revela uma nova natureza, concebida não mais segundo pressupostos, razões e valores humanos. Ao conceber a natureza como jogo de forças, devir e caos, Nietzsche amplia nossos horizontes e torna possível (e necessárias) novas interpretações e perspectivas do universo, da vida e do próprio homem, inserindo-o na totalidade caótica e labiríntica, no fluxo perpétuo de criação e destruição e no jogo de forças espontâneas que o rodeiam e que o compõem.

Podemos assim retomar à tese inicial, ou seja, afirmar que há uma concepção ontológica de natureza que permeia toda a obra de Nietzsche, pensada com as noções de jogo de forças, devir e caos, que resulta da recusa dos conceitos com os quais a tradição metafísica e idealista a tinham concebido e das pressuposições que os fundamentam, como átomo, matéria, substância, essência, ordem, lei, finalidade. Através da naturalização do conhecimento, possível devido à perspectiva fisiológica depurada da teleologia, Nietzsche realiza uma revisão crítica das concepções implicadas nas teorias existentes acerca da natureza, revelando a necessidade de uma interpretação mais justa e eficaz do real que compreenda todos os processos físicos, mecânicos, químicos e biológicos, uma nova avaliação de todas as coisas, uma vez que 'ser' é interpretar, enquanto avaliação, determinação ativa e imposição de esquemas e

²⁸⁵ Onate, "Nietzsche e o Caos - A abordagem de Michel Haar", p. 8.

²⁸⁶ Idem, p. 10.

artifícios, e tal atividade interpretativa constante é uma necessidade para 'seres' como nós.

Nietzsche é um homem de seu tempo e podemos pensar sua filosofia, conceitos e noções, em sua origem, desde sua perspectiva genealógica, como profundamente influenciados pela ciência de sua época, particularmente pela física. Se a filosofia surgiu em um 'mundo' vivo, dotado de inteligência, vontade e corpo, onde a morte era o grande enigma, Nietzsche vive em um tempo onde todos os fenômenos naturais tinham de passar pelo crivo da ciência, ser explicados por leis mecânicas e pensados com a noção de força, um mundo concebido como sendo composto de matéria bruta desprovida de razão e vontade, onde a vida era o grande enigma. Sua concepção ontológica monista-immanentista de natureza, não-moral e não-transcendente, dissolve a dicotomia entre o idealismo e o materialismo e abre espaço para novas interpretações, ampliando os limites e os horizontes do próprio homem por tornar possíveis e necessárias novas perspectivas, mais justas e naturais por implicarem o reconhecimento da *physis* e suas exigências enquanto puro jogo de forças, devir e caos.

BIBLIOGRAFIA

I. OBRAS DE NIETZSCHE

Nietzsche, W. F. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*, Trad. Paulo César de Sousa, Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 1992.

_____. *Assim falou Zaratustra – Um livro para todos e para ninguém*, trad. Mário da Silva, Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1998.

_____. *Aurora*, Trad. Paulo César de Sousa, Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2004.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*, em *Conexões*, Trad. Marco Antônio Casa Nova, Ed. Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2000.

_____. *Fragmentos Finais*, Trad. Flávio R. Kothe, Ed. Universidade de Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

_____. *Gaia Ciência*, Trad. Paulo César de Sousa, Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2001.

_____. *Genealogia da Moral*, Trad. Paulo César de Sousa, Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 1998.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, Trad. Paulo César de Sousa, Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2000.

_____. *La Volonté de Puissance*, trad. G. Bianquis, 26a. edição, Gallimard, 1948.

_____. *O Anti-Cristo*, Trad. Carlos José de Menezes, Ed. Guimarães & C.^a Editores, Lisboa, 1978.

_____. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Hrsg. G. Colli und M. Montinari. 2ed. Berlim/N. York: De Gruyter, 1988.

_____. *Vontade de Potência*, trad. Mário D. Ferreira Santos, Ed. Tecnoprint S. A., Ediouro, Rio de Janeiro, 1987.

_____. *Wille zur Macht*, Kröners Taschenausgabe, Alfred Kröner, Stuttgart, 1956.

II. OBRAS DE COMENTADORES

BRAIDA, C. "A crítica do conhecimento em Nietzsche". IN: Türke, C. *Nietzsche - Uma provocação*. Porto Alegre: Editora da Universidade/ UFRGS, Goethe-Institut/ ICBA, 1994.

FINK, E. *A Filosofia de Nietzsche*, Trad. Joaquim Lourenço Duarte Peixoto, Editorial Presença, Lisboa, 1983.

HAAR, M. *Vida e totalidade natural*, Trad. Alberto Marcos Onate, em cadernos Nietzsche 5, p.13-37, São Paulo, 1998.

HALÉVY, D. *Nietzsche, uma biografia*, Trad. Roberto Cortes de Lacerda, Ed.Campus, Rio de Janeiro, 1989.

KOSSOVITCH, L. *Signos e Poderes em Nietzsche*, em Ensaio 60, Ed. Ática, São Paulo, 1979.

MARTON, S. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*, Ed. UFMG, Belo Horizonte, 2000.

MECA, D. S., *En Torno al Superhombre - Nietzsche y la crisis de la modernidad*, Autores, textos y temas Filosofía, Ed. Anthropos, Universidad de Murcia, Barcelona, 1989.

ONATE, A. M., "Nietzsche e o Caos - A abordagem de Michel Haar", em *Cadernos Nietzsche* 5, p. 7-11, São Paulo, 1998.

RICHARDSON, J. *Nietzsche's System*, Oxford University Press, New York, 2002.

SAFRANSKI, R. *Nietzsche, biografia de uma tragédia*, trad. Lya Lett Luft, Geração Editorial, São Paulo, 2001.

VERMAL, J. L., *La Crítica de la Metafísica en Nietzsche*, Autores, textos y temas Filosofía, Ed. Anthropos, Universidad de Murcia, Barcelona, 1987.

III. OUTRAS OBRAS

COLLINGWOOD, R. G. *A idéia da natureza*, Trad. Frederico Montenegro, Coleção Divulgação e Ensaio, Editorial Presença, Lisboa.

JONAS, H., *O princípio vida: Fundamentos para uma biologia filosófica*, Trad. Carlos Almeida Pereira, Editora Vozes, Rio de Janeiro, 2004.

KANT, I., *Crítica da Razão Pura*, Coleção "Os Pensadores", Trad. Valério Rohden, 1ª edição, Editora Abril Cultural, São Paulo, 1974.

_____, *Primeira Introdução à Crítica do Juízo*, Coleção "Os Pensadores", Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, 1ª edição, Editora Abril Cultural, São Paulo, 1974.

LENOBLE, R. *História da idéia de natureza*, Trad. Teresa Louro Peres, Edições 70, Lisboa, fevereiro de 1990.

ROSSET, C. *A Anti Natureza - elementos para uma filosofia trágica*, trad. Getúlio Puell, Ed. Espaço e Tempo, Rio de Janeiro, 1989.

WHITEHEAD, A. N. *O Conceito de Natureza*, Trad. Júlio B. Fisher, Ed. Martins Fontes, São Paulo, 1994.