



NIETZSCHE

ALÉM DO BEM

E DO MAL

Veríssimo

NIETZSCHE

**ALÉM DO BEM
E DO MAL**

TRADUÇÃO
Hermann Pflüger

Veríssimo

PREFÁCIO

Supondo que a verdade seja mulher, não será justificado suspeitar que todos os filósofos, conquanto dogmáticos, pouco percebiam de mulheres? Que o sério trágico, a inoportuna falta de tato que até agora têm empregado para atingir a verdade, eram meios demasiado desastrosos e inconvenientes para conquistar o coração de uma mulher? Certo é que ela não se deixou conquistar; e toda a espécie de dogmática toma hoje uma atitude triste e desencorajada, se é que ainda toma alguma atitude. Há trocistas que pretendem que toda a dogmática caiu por terra — pior ainda, que agoniza. Falando sério, creio que há bons motivos para esperar que todo o dogmatismo em filosofia — por mais solene e definitivo que se tenha apresentado — não tenha sido mais do que uma nobre criancice e um balbuciar. E talvez não esteja longe o tempo em que se compreenderá cada vez mais o que no fundo bastou para a primeira pedra desses edifícios filosóficos, sublimes e absolutos, erguidos até agora pelos dogmáticos: uma superstição popular qualquer, dos mais recuados tempos (por exemplo, a superstição da alma que, sob a forma de superstição do sujeito e do eu, também ainda hoje não deixou de fazer das suas); talvez um trocadilho, um equívoco gramatical, ou qualquer generalização temerária de fatos muito restritos, muito pessoais, muito humanos, demasiado humanos. A filosofia dos dogmáticos não foi, esperemo-lo, mais do que uma promessa feita para milhares de anos, como no caso da astrologia, numa época anterior ainda — quanto à astrologia, ao serviço da qual se despendeu talvez mais trabalho, dinheiro, perspicácia, do que desde sempre se despendeu com qualquer ciência verdadeira, é a ela e às suas aspirações “supraterrenas” que se deve, na Ásia e no Egito, a arquitetura de grande estilo. Parece que, para gravar no coração da humanidade as suas eternas exigências, todas as grandes coisas devem errar primeiro na terra como carantonhas monstruosas e terríficas. A filosofia dogmática foi uma dessas carantonhas quando se manifestou na doutrina dos Veda, na Ásia, ou no platonismo, na Europa. Não sejamos ingratos para com ela, embora se deva confessar que o erro mais nefasto, mais persistente e mais perigoso até hoje cometido foi um erro dos dogmáticos; refiro-me à invenção do espírito puro e do bem em si, feita por Platão. Mas agora que esse erro foi superado, agora que a Europa liberta desse pesadelo volta a respirar e usufrui pelo menos um sono mais salutar, somos nós, *cujo dever é precisamente a vigília*, quem herda toda a força que a luta contra esse erro fez crescer. Falar do espírito e do bem à maneira de Platão seria de fato deturpar a verdade e negar a própria *perspectiva*, condição fundamental de toda a vida. Poderia mesmo perguntar-se, como médico: “De onde provém tal moléstia no mais belo fruto da antiguidade, que é Platão? Tê-lo-ia corrompido o malicioso Sócrates? Sempre teria sido Sócrates o corruptor da juventude, e teria ele merecido a cicuta?” Mas a luta contra Platão ou, para falar mais compreensivamente e para o “povo”, a luta contra a opressão eclesiástica exercida há milhares de anos — porque o cristianismo é platonismo para o “povo” — criou na Europa uma maravilhosa tensão de espírito que nunca havia existido na Terra: e com

um arco tão fortemente tenso é possível agora atirar aos alvos mais longínquos. É verdade que o homem da Europa sente essa tensão como um mal e, por duas vezes, fizeram-se amplas tentativas para afrouxar o arco: primeiro pelo Jesuitismo e em seguida pelo Iluminismo democrático. Com auxílio da liberdade de imprensa, da leitura dos jornais, talvez se pudesse realmente conseguir que o espírito já não se considere tão facilmente um “mal”! (Os alemães inventaram a pólvora — nossas felicitações! Mas depois estragaram tudo — inventaram a imprensa.) Mas nós que nem somos Jesuítas, nem democratas, nem mesmo suficientemente alemães, nós, *bons europeus* e espíritos livres, *muito* livres, possuímos ainda todo o mal do espírito e toda a tensão do seu arco! E talvez também a flecha, a missão e, quem sabe, o alvo...

Friedrich Nietzsche, junho de 1885.

CAPÍTULO I

DOS PRECONCEITOS DOS FILÓSOFOS

1) A vontade de verdade, que ainda nos arrastará para muitas aventuras, essa célebre veracidade, de que todos os filósofos falaram até agora com adoração: em quantos problemas essa vontade de verdade já nos colocou! Quantos problemas extravagantes, graves, de formulação obscura! É uma longa história e, no entanto, parece que mal começou. Que espanto haverá se, por fim, tornarmo-nos desconfiados, se perdermos a paciência e nos precipitarmos? Essa esfinge também não nos ensinou a fazer perguntas? Afinal, quem vai nos interrogar? Que parte de nós mesmos tende “para a verdade”? Realmente, detivemo-nos por muito tempo diante da questão da origem dessa vontade, até que paralisamos diante uma questão ainda mais fundamental. Foi quando perguntamos pelo valor dessa vontade. Admitindo que queremos verdade, por que não havíamos de preferir a não verdade? A incerteza? Ou mesmo a ignorância? Terá sido o problema da verdade que se apresentou bem diante de nós ou, pelo contrário, fomos nós quem se apresentou a ele? Quem de nós é Édipo? Quem é a Esfinge? Trata-se, ao que parece, de um autêntico encontro de perguntas e pontos de interrogação. Do nosso parecer, o problema sequer foi colocado. Fomos nós quem primeiro o percebeu, quem o encarou, quem arriscou atacá-lo? Pois há riscos a correr, e dos maiores.

2) “Como poderia algo nascer do seu contrário? Por exemplo, a verdade, do erro? Ou ainda, a vontade de verdade, da vontade de engano? A ação altruísta, do egoísmo? Como poderia a contemplação pura e resplandecente do sábio nascer da cupidez? Tais origens são impossíveis. Quem admite isso é tolo ou coisa pior; as coisas de valor elevado devem ter outra origem, uma origem própria, não podem derivar deste

mundo efêmero, enganador, ilusório e mesquinho, deste labirinto de erros e desejos! Pelo contrário, é no íntimo do ser, no imperecível, na divindade oculta, na ‘coisa em si’ que deve se encontrar sua razão de ser, e não em qualquer outra parte!” Esse modo de julgar constitui o preconceito típico pelo qual se reconhecem perfeitamente os metafísicos de todos os tempos. Esse tipo de valoração está no fundo de todos os seus métodos lógicos; baseados nessa sua “fé”, esforçam-se pelo seu “saber”, por algo que, no fim, é solenemente batizado de “verdade”. A fé fundamental dos metafísicos é a crença nas oposições de valores. Nem aos mais cautelosos entre eles ocorreu levantar dúvidas logo no início, quando mais foi necessário: embora tivessem feito voto “*de omnibus dubitandum*”.¹ Pode-se perguntar, em primeiro lugar, se de fato há oposições e, em segundo lugar, se aquelas avaliações e oposições populares, consagradas pelos metafísicos, não são talvez apenas avaliações superficiais, perspectivas provisórias, projetadas, ainda por cima, do fundo de um recanto, talvez de baixo para cima, como que perspectivas de rã, para empregar uma expressão familiar aos pintores. Qualquer que seja o valor que se atribua ao verdadeiro, ao verídico, ao desinteressado, seria possível que se devesse atribuir à aparência, à vontade de ilusão, ao egoísmo e ao desejo um valor maior e mais fundamental para a vida. Além disso, ainda seria possível que aquilo que constitui o valor dessas coisas boas e respeitadas consista precisamente no fato de serem familiarizadas, ligadas e entrelaçadas e, talvez, idênticas a essas coisas más, aparentemente opostas. Talvez! Mas quem está disposto a se ocupar de tão perigosos acasos?! Para tal se deve aguardar a vinda de uma nova espécie de filósofos, dos que tenham gostos e inclinações diferentes dos de até aqui; sob todos os aspectos, filósofos do perigoso “talvez”. E, para falar seriamente, já os vejo surgirem.

3) Depois de, por muito tempo, observar os filósofos de perto, acabei por concluir que a maior parte do pensamento consciente também deve ser incluída nas atividades instintivas, até mesmo a meditação filosófica. Aqui torna-se necessário aprender a julgar de outro modo, como já se fez com a hereditariedade e com os “caracteres adquiridos”. Assim como o ato de nascer não influi na progressão da hereditariedade, tampouco o fato de “ser consciente” se opõe ao instintivo de qualquer modo decisivo. A maior parte do pensamento consciente de um filósofo é dirigida secretamente pelos instintos e forçada a seguir determinada via. Por detrás de toda lógica e da autonomia aparente dos seus movimentos, existem valorizações, ou, para me exprimir mais claramente, exigências fisiológicas para a manutenção de determinado tipo de vida. Afirmar, por exemplo, que o determinado tem mais valor que o indeterminado, a aparência menos valor que a “verdade”: tais valorizações, apesar de sua importância regulativa para nós, não podem ir além de valorizações superficiais, uma espécie de *niaiserie*,² útil talvez para conservação de seres tais como nós. Admitindo-se que não é exatamente o homem a “medida das coisas”...

1 “De tudo duvidar.”

2 “Asneira.”

4) A falsidade de um juízo ainda não representa, para nós, uma objeção contra esse juízo; é nisso que reside, talvez, o caráter mais estranho da nossa nova linguagem. Trata-se de saber em que medida ele favorece e conserva a vida, mantém e mesmo desenvolve a espécie. E, por princípio, inclinamo-nos a afirmar que os juízos mais falsos (de que fazem parte os juízos sintéticos *a priori*) são para nós os mais indispensáveis, que o homem não poderia acolher as ficções lógicas sem medir a realidade pelo mundo puramente fictício do absoluto, do idêntico a si mesmo, sem falsificar constantemente o mundo pelo número. Renunciar aos juízos falsos seria renunciar à vida, negar a vida. Sem dúvida, confessar ser a mentira condição de vida é opor-se de modo perigoso aos valores habituais; e basta que uma filosofia ouse fazê-lo para se colocar além do bem e do mal.

5) O que incita a olhar uma parte dos filósofos com desconfiança e a outra com ironia não é nos darmos conta de como são ingênuos — como erram e se desnorteiam com frequente facilidade —; e não é, enfim, a sua infantilidade e ingenuidade que nos chocam, mas a sua falta de honestidade: afinal, são eles que fazem grande alarde à medida que trazemos à tona o problema da veracidade, mesmo que só de leve. Fingem todos ter descoberto e alcançado as suas verdadeiras opiniões pelo desenvolvimento de uma dialética fria, pura e divinamente despreocupada (distinguindo-se, assim, dos místicos de toda espécie que, mais honestos e menos hábeis, falam de “inspiração”): são eles que, no fundo, defendem, com argumentos posteriores, uma tese antecipada, uma ideia súbita, uma “inspiração”, na maioria das vezes um desejo íntimo que tornaram abstrato e que submeteram a um crivo; todos são advogados, que não querem se passar por tal. São mesmo, na maioria das vezes, os defensores astuciosos dos próprios preconceitos, que batizam de “verdades”; estão muito distantes da intrepidez da consciência que a si confessa esse fato. Estão muito distantes do bom gosto da intrepidez que o dá a entender, quer para avisar um inimigo ou um amigo, quer por petulância e para zombar de si própria. A hipocrisia tão ríspida quanto moralizadora do velho Kant, com a qual nos atrai para as tortuosas vias da dialética, vias essas que nos conduzem, ou antes, nos induzem ao seu “imperativo categórico” — esse espetáculo faz-nos sorrir, a nós, habituados a coisa melhor, que não podemos deixar de achar graça ao observar de perto as manhas sutis dos velhos moralistas e pregadores da moral. Ou ainda essa charlatanice de forma matemática com a qual Espinosa mascarou a sua filosofia, quer dizer, “o amor à sua sabedoria”, para interpretar, como convém, a palavra “filosofia” — com que ele camuflou essa filosofia para assim intimidar, desde logo, a audácia do atacante que ousasse levantar os olhos para essa virgem invencível, verdadeira Pallas Atena: quanta timidez e vulnerabilidade revela esse disfarce de doente solitário!

6) Aos poucos, fui descobrindo o que até agora tem sido toda grande filosofia: uma autoconfissão do autor, uma espécie de *mémoires* involuntárias e despercebidas; e também que as intenções morais (ou imorais) formavam, em toda filosofia, o verdadeiro

germe vital de onde sempre desabrochou a planta inteira. De fato, para elucidação do problema de como se formaram as mais remotas afirmações metafísicas de um filósofo, seria bom (e mesmo inteligente) perguntar primeiro: afinal, que moral ele pretende defender? Não acredito, pois, que o “instinto de conhecimento” seja o pai da filosofia, mas sim que um outro instinto se serviu aqui, como em outros casos, do conhecimento (e do desconhecimento!) como mero instrumento. Mas quem quer que examine os instintos fundamentais do homem, a fim de saber até que ponto eles desempenharam, precisamente aqui, um papel de gênios (ou de demônios e duendes) inspiradores, reconhecerá que já todos esses instintos fizeram filosofia — e que o maior desejo de cada um seria se declarar fim último da existência, e como soberano, legítimo, de todos os outros. Pois todo instinto é ávido de domínio; e como tal quer filosofar. Certamente, com os eruditos, os homens científicos por excelência, talvez haja diferença, para “melhor”, se quiserem. Talvez neles exista realmente qualquer coisa como o instinto de conhecimento, uma pequena engenhoca que, com bastante corda, trabalha independentemente, sem que todos os outros instintos do erudito nisso participem de um modo essencial. É por isso que os seus verdadeiros “interesses” se situam num ponto completamente diferente, na família, quem sabe, na aquisição de bens ou na política; é mesmo quase indiferente que a sua pequena máquina seja colocada nesse ou naquele ponto da ciência, e que o jovem trabalhador “de futuro” se torne bom filólogo, químico ou especialista em insetos: não o caracteriza o fato de ser isto ou aquilo. Ao contrário, no filósofo nada há de impessoal; e, particularmente, a sua moral testemunha de modo decisivo e absoluto quem ele é, quer dizer, como estão ordenados os mais íntimos instintos da sua natureza.

7) Como os filósofos podem ser malévolos! Nada conheço mais venenoso que o gracejo que Epicuro se permitiu com Platão e os platônicos; chamou-lhes “*Dionysiolakes*”. Isto quer dizer, literalmente, “aduladores de Dionísio”, ou seja, serviços de tirano e bajuladores; mas significa ainda “uma reunião de comediantes, sem sombra de seriedade”, pois *Dionysiolakos* era uma designação popular do comediante. E é sobretudo nesta última asserção que reside o traço de maldade que Epicuro fez contra Platão: aborreceu-se com o ar grandioso, as poses que Platão e os seus discípulos bem sabiam, dom que Epicuro não possuía. Ele, o velho mestre-escola de Samos, que escreveu trezentas obras refugiado em seu pequeno jardim de Atenas. E, quem sabe, talvez não as tenha escrito senão por ira e ambição de suplantar Platão? Foram precisos cem anos para que a Grécia se apercebesse de quem era Epicuro, esse deus dos jardins. Se é que se apercebeu...

8) Há, em toda filosofia, um ponto em que entra em cena a “convicção do filósofo”, ou, exprimindo-me na linguagem de um velho mistério:

*adventavit asinus
pulcher et fortissimus.*³

3 “Chegou o asno, belo e fortíssimo.”

9) Querem viver “de acordo com a natureza”? Ó, nobres estoicos, que falsas palavras! Imaginem um ser como a natureza, o mais pródigo possível, o mais indiferente possível, sem intenções nem considerações com ninguém, sem piedade nem justiça, fecundo e árido e incerto ao mesmo tempo, imaginem a própria indiferença como força, como poderia viver de acordo com essa indiferença? Viver não é precisamente um querer-ser-diferente dessa natureza? Não consiste a vida em querer avaliar, preferir, ser injusto, limitado, diferente? Ora, admitindo que o seu imperativo “viver de acordo com a natureza” significasse no fundo o mesmo que “viver de acordo com a vida”, como é que não poderia viver assim? Para que fazer um princípio do que vocês próprios são e deveriam ser? Na realidade, tudo se passa de modo diferente: pretendendo ler na natureza, delicados, o cânone da sua lei, aspira algo bem diferente, vocês, espantosos comediantes e autotrapaceiros! O orgulho de vocês quer impor e fixar a sua moral na própria natureza, o seu ideal; exigir que ela seja natureza “conforme o Estoicismo”, e desejariam que tudo existisse apenas à sua imagem, como uma monstruosa e eterna glorificação e universalização do estoicismo! Com todo seu amor pela verdade, vocês se constroem, com uma perseverança que chega a hipnotizar, a ver a natureza por um falso prisma, isto é, estoico, de tal modo que já não podem ver de outra maneira. Por fim, um orgulho ilimitado ainda lhes dá a esperança demente de poder tyrannizar a natureza, porque são hábeis em tyrannizar a vocês mesmos — pois que estoicismo é autotyrannia —, como se o próprio estoico não fosse uma fração da natureza. Mas tudo isso é uma eterna e velha história; o que outrora aconteceu aos estoicos, acontece ainda hoje, desde que um filósofo comece a acreditar em si mesmo. Cria sempre um mundo à sua imagem, não pode proceder de outro modo, porque a filosofia é esse instinto tyrânico; a vontade de poder mais intelectual, de “criação do mundo”, de causa prima.

10) O zelo e a sutileza, quase diria astúcia, com que hoje se pretende abordar o problema do “mundo real” e do “mundo das aparências” dá o que pensar e ouvir; e aquele que nada ouve senão a secreta “vontade de verdade” não é certamente dotado de ouvidos apurados. Em alguns casos, bastante raros, pode suceder que esteja realmente em jogo tal “vontade de verdade”, qualquer intrepidez extravagante e aventureira, a ambição metafísica de uma sentinela perdida que prefere um punhado de “certeza” à exuberância de belas possibilidades. Pode mesmo haver fanáticos, de consciência puritana, que antes preferem morrer com fé fervorosa a morrer com o incerto plausível. Mas isso é niilismo e vestígio de uma alma desesperada e fatigada até a morte, por mais valentes que sejam os gestos de tal virtude. Entretanto, parece que o mesmo não acontece com os pensadores mais vigorosos, ainda animados de uma vitalidade mais intensa, mais ávida. Enquanto estes tomam partido contra a aparência e, já com orgulho, pronunciam a palavra “perspectiva”, enquanto desdenham o testemunho do próprio corpo, tanto como o da aparência que afirma que “a Terra é imóvel”, renunciando assim à posse mais segura com aparente conforto (pois o que há hoje de mais seguro que o próprio corpo?), quem sabe se no fundo eles não querem reconquistar qualquer coisa que outrora se possuía ainda com mais se-

gurança, propriedade da fé de outrora, talvez “a alma imortal”, talvez “o velho Deus”; em suma, ideias cujas bases de vida eram melhores, quer dizer, mais sólidas e mais alegres que as das “ideias modernas”? Há desconfiança contra essas ideias modernas, há incredulidade sobretudo naquilo que se edificou ontem e hoje, talvez com uma certa dose de fastio e de escárnio que já não pode com o insuportável antiquário de ideias da mais diversa origem, tal como nos aparece hoje o que se chama positivismo, repugnante ao gosto mais apurado, por essa mescla de feira e farrapos coloridos com que se pavoneiam os filósofos baratos da realidade: nada é novo e autêntico, a não ser precisamente essa mescla de cores. Penso que é aí que se deve dar razão a esses cétricos antirrealistas, a esses bichinhos do conhecimento: o seu instinto, que os coloca fora da realidade moderna, não foi refutado — que nos importam os seus caminhos retrógrados?! Neles, o essencial não é o querer “retroceder”; antes, o querer fugir. Um pouco mais de força, de voo, de coragem, de arte, e eles desejariam ir além de tudo isso — e jamais fugir!

11) Parece-me que, por toda parte, se faz agora um esforço para desviar o olhar da verdadeira influência que Kant exerceu sobre a filosofia alemã e, sobretudo, para esquecer o precavido valor que ele se atribuía. Kant orgulhava-se, principalmente, da sua tabela de categorias. Com ela na mão, dizia: “Aqui está o que de mais difícil se pôde realizar a favor da metafísica”. Que se entenda bem esse “pôde realizar”! Ele orgulhava-se de ter descoberto no homem uma nova faculdade, a de juízos sintéticos *a priori*. Admitindo que ele tenha enganado a si mesmo, todavia, o desenvolvimento e o rápido florescimento da filosofia alemã se devem a esse orgulho e ao zelo que os jovens filósofos puseram em descobrir, o quanto possível, algo para se orgulharem ainda mais — e, em todo caso, “novas faculdades”! Mas reflitamos, que já é tempo! “Como é que são possíveis os juízos sintéticos *a priori*?”, perguntou-se Kant. E que respondeu ele afinal? São possíveis graças a uma faculdade. Mas, infelizmente, não o disse com tão poucas palavras. Foi prolixo, solene, de tal modo fez gala de profundidade e floreio germânicos que nos esquecemos da divertida “*niaiserie allemande*”⁴ velada em tal resposta. Melhor ainda, ficava-se fora de si com a descoberta dessa nova faculdade, e o entusiasmo atingiu o exagero quando Kant trouxe uma nova descoberta, a da faculdade moral do homem; porque, naquele momento, os alemães ainda eram morais e de modo algum faziam já “política realista”. E veio a lua de mel da filosofia alemã: todos os jovens teólogos do Seminário de Tubingue rebuscavam os silvados à procura de “faculdades”. O que não se descobriu durante esse período tão juvenil, tão inocente e rico da filosofia alemã, em que cantou a fada maligna do romantismo, quando ainda não se fazia distinção entre “descobrir” e “inventar”! Antes de tudo, descobriu-se uma faculdade para o “transcendente”. Schelling batizou-a de intuição intelectual e satisfez assim os mais íntimos desejos dos seus alemães, tão ávidos, no fundo, de piedade. A maior injustiça que se pode fazer a todo esse movimento

4 “Asneira alemã.”

impetuoso e entusiasta, que pertencia à juventude, ainda que audaciosamente enfarçado com um manto de conceitos cinzentos e senis, é levá-lo a sério e tratá-lo, por exemplo, com indignação moral. Enfim, envelheceram, e o sonho se esfumou. Veio uma altura em que começaram a coçar a cabeça. Ainda hoje a coçam. Haviam sonhado: em primeiro lugar, o velho Kant. “Graças a uma faculdade”, dissera ele, quisera dizer, pelo menos. Mas será essa uma resposta? Uma explicação? Ou antes não será apenas uma repetição da pergunta? Como é que o ópio faz dormir? “Graças a uma faculdade”, ou seja, a “*virtus dormitiva*”, respondeu aquele médico de Molière:

*Quia est in eo virtus dormitiva,
cujus est natura sensus assoupire.*⁵

Porém, essas respostas ficam bem numa comédia e já é tempo de substituir a pergunta de Kant: “Como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*?”, por uma outra: “Porque é preciso acreditar em tais juízos?”. Quer dizer que é finalmente tempo de compreender que, para a conservação dos seres da nossa espécie, esses juízos devem ser tomados como verdadeiros, o que o exige o método que deve ser essencialmente econômico de princípios.

12) Quanto ao atomismo materialista, ele pertence às coisas mais bem refutadas. Talvez, entre os sábios, ninguém seja suficientemente ignorante para lhe atribuir qualquer importância, a não ser por comodidade pessoal e uso corrente (ou seja, para abreviar a terminologia): graças sobretudo a esse dálmata Boscovich, que foi, até agora, junto ao polaco Copérnico, o maior e mais vitorioso adversário da aparência. Enquanto este nos persuadiu a acreditar, contrariamente à afirmação dos nossos sentidos, que a Terra não é imóvel, aquele ensinou a abjurar a crença na última coisa “consistente” na Terra, a crença na “matéria”, no átomo, última redução da Terra. Esse foi o maior triunfo até aí obtido sobre os sentidos. Mas deve-se ir ainda mais longe, e declarar também guerra, guerra implacável, à “necessidade atomística” que sobrevive ainda de um modo perigoso, em domínios onde ninguém supõe, do mesmo modo que essa mais famosa “necessidade metafísica”. Deve-se também, acima de tudo, erradicar aquele outro atomismo, ainda mais nefasto, o atomismo das almas, que o cristianismo ensinou durante tanto tempo. Que me seja permitido designar desse modo a crença que considera a alma como algo de indestrutível, de eterno, de indivisível, como uma mônada, como um átomo. É essa crença que se deve expulsar da ciência! Contudo, não é de modo algum necessário, seja dito entre nós, desembaraçarmo-nos “da alma” e renunciarmos a uma das mais antigas e mais veneráveis hipóteses, como costuma acontecer aos naturalistas pouco hábeis que, mal tocam na “alma”, imediatamente a perdem. Mas, agora, são possíveis concepções mais sutis da hipótese da alma: e conceitos como o de “alma mortal”, de “alma,

5 “Há nele uma faculdade dormitiva, segundo a qual é natural entorpecer os sentidos.”

pluralidade de sujeitos”, de “alma, base social de instintos e afetos”, querem doravante ter o direito de cidadania na ciência. Rompendo com a superstição que até agora proliferava em torno da noção de alma com exuberância quase tropical, o novo psicólogo lançou a si próprio num novo deserto e numa nova desconfiança. Talvez os velhos psicólogos tivessem condições mais agradáveis. Mas, por fim, o novo psicólogo se vê também condenado a inventar — e, quem sabe, mesmo a descobrir.

13) Os fisiologistas deveriam hesitar em considerar o instinto de conservação como instinto fundamental de todo ser orgânico. Acima de tudo, qualquer ser vivo quer expandir a sua força. A própria vida é vontade de poder. Com frequência, a autoconservação não é senão uma de suas conseqüências indiretas. Em suma, aqui como em toda parte, cuidado com princípios teleológicos supérfluos! Tais como o instinto de conservação (que se deve à inconseqüência de Espinosa). Porque assim exige o método: ser essencialmente econômico em princípios.

14) Há talvez cinco ou seis cérebros que começam a perceber que a física também não passa de uma interpretação e adaptação subjetivas do mundo (à nossa imagem, se me permitem), e de modo algum uma explicação: mas, na medida em que a física se apoia nessa crença nos sentidos, ela se passa por valiosa e, por muito tempo, ela se passará por ainda mais valiosa, isto é, quando considerada explicação. Tem a seu favor os olhos e os dedos, ou seja, é aparente e concreta. Numa época de gosto predominantemente plebeu, isso garante um efeito mágico, persuasivo e convincente, pois segue de forma instintiva o cânone de verdades do sensualismo eternamente popular. O que é claro? O que é que “explica”? O que se pode ver e tocar. Todo problema deve ser levado até aí. De modo inverso: o encanto do pensamento platônico, que era um pensamento nobre, residia precisamente na repugnância pelo sensualismo — talvez entre homens que tenham gozado de sentidos mais rigorosos e mais exigentes que os dos nossos contemporâneos, mas que consideravam triunfo maior manterem-se senhores desses sentidos. Conseguiram-no por meio de uma rede de conceitos cinzentos, pálidos e frios que lançavam sobre o exuberante turbilhão dos sentidos — a turba dos sentidos, como dizia Platão. Nesse dominar e interpretar o mundo à maneira de Platão, havia um gozo bem diferente do que nos oferecem os físicos de hoje, assim como os darwinistas e os antiteleologistas entre os nossos operários da fisiologia, com o seu princípio do “esforço mínimo” e da asneira máxima. “Onde nada mais há para o homem ver e tocar, nada há o que procurar”. Trata-se, certamente, de um imperativo diverso do platônico, mas bem seria o imperativo adequado a uma raça rude e laboriosa de construtores de máquinas e pontes, a qual terão a fazer somente trabalho grosseiro.

15) Quem quer se ocupar honestamente de fisiologia deve se atentar para que os órgãos sensoriais não sejam considerados fenômenos, como na filosofia idealista. Como tais, nem poderiam ser causas! O sensualismo seria pelo menos considerado como hipótese reguladora, para não dizer como princípio heurístico. Quê? E outros

pretendem até que o mundo exterior seja obra dos nossos órgãos? Mas então o nosso corpo, que faz parte do mundo exterior, seria obra dos nossos órgãos! Por conseguinte, os nossos órgãos seriam, eles próprios, obra dos nossos órgãos! Aí está, ao que me parece, uma profunda redução ao absurdo, admitindo que a concepção *causa sui* seja qualquer coisa de fundamentalmente absurdo. Por conseguinte, o mundo exterior não é obra dos nossos órgãos?

16) Ainda existem auto-observadores ingênuos que acreditam na existência de “certezas imediatas”, por exemplo, “eu penso” ou, como foi a superstição de Schopenhauer, “eu quero”. Como se o conhecimento chegasse a discernir o seu objeto pura e cruamente, como “coisa em si”, como se não houvesse falsificação, quer por parte do sujeito, quer por parte do objeto. Mas repetirei cem vezes que a “certeza imediata”, do mesmo modo que o “conhecimento absoluto” e a “coisa em si”, encerram uma *contradictio in adject*:⁶ devíamos nos desprender da magia falaciosa das palavras. Que o povo acredite o conhecimento consistir em se conhecer uma coisa até o fim; que o filósofo diga a si: se analiso o processo expresso na frase “eu penso”, obtenho uma série de afirmações temerárias, difíceis, impossíveis de fundamentar — por exemplo, que sou eu quem pensa; que deve haver, em geral, algo que pensa; que pensar é a atividade e o efeito de um ser considerado causa; que existe um “eu”; enfim, que já está estabelecido o que se entender por pensar; que eu sei o que é pensar. Pois se eu já não estivesse com ideias prévias sobre isso, como poderia decidir se o que ocorre não é “querer” ou “sentir”? Em suma, esse “eu penso” pressupõe que eu comparo o meu estado momentâneo a outros estados que conheço em mim, para estabelecer a espécie a que ele pertence: devido a essa comparação com um “saber” de outro tipo, não existe, em todo caso, para mim, uma certeza imediata. Em vez dessa “certeza imediata”, em que o povo talvez acredite no caso apontado, o filósofo fica com uma série de questões de metafísica, verdadeiros problemas de consciência para o intelecto, tais como estes: “De onde é que extraio o conceito de pensar? Por que acredito na causa e no efeito? Que é que me dá o direito de falar de um eu, e ainda de um eu como causa, e finalmente de um eu como causa do pensamento?”. Quem, baseado numa espécie de intuição do conhecimento, se aventura a responder imediatamente a essas questões metafísicas, como faz aquele que diz: “eu penso e sei que pelo menos isso é verdadeiro, real e certo”; esse, hoje, provocará ao filósofo um sorriso e dois pontos de interrogação. “Senhor”, talvez o filósofo lhe diga, “é pouco provável que não esteja enganado, mas por que deseja a verdade a todo preço?”

17) No que diz respeito à superstição dos lógicos, não me cansarei de sublinhar um pequeno fato que esses espíritos supersticiosos só confessam se contraditos, a saber, que um pensamento surge quando “ele” quer, e não quando “eu” quero; de sorte que é uma falsificação dos fatos ter a intenção de que o sujeito “eu” seja condição

⁶ “Contradição no adjetivo.”

do predicado “penso”. Algo pensa, mas dizer que esse algo é precisamente esse velho e famoso eu é pura hipótese, mera afirmação, mas seguramente não é uma “certeza imediata”. No final das contas, já é ir muito longe dizer que “algo pensa”, porque esse “algo” já contém uma interpretação do processo, e não pertence ao próprio processo. Nesse caso, conclui-se, segundo os hábitos gramaticais: “Pensar é uma atividade; a cada atividade pertence alguém que seja ativo; por conseguinte...”. O velho atomismo procurava mais ou menos, segundo o mesmo esquema, além da “força” que age, a parcela de matéria em que esta reside, a partir da qual ela atua, o átomo. Os espíritos mais rigorosos acabaram por se livrar desse “resíduo terrestre”, e talvez um dia se crie o hábito, também entre os lógicos, de desprezar completamente esse pequeno “algo” (a que finalmente se reduziu o venerável eu).

18) Com efeito, o ser refutável não é o menor encanto de uma teoria. Por esse fato, ela atrai precisamente os cérebros mais sutis. Parece que a teoria por vezes refutada do “livre-arbítrio” deve sua persistência a esse encanto: de vez em quando surge alguém que se sente com forças para refutar.

19) Os filósofos costumam falar de vontade como se se tratasse da coisa mais conhecida do mundo. Schopenhauer deu-nos mesmo a entender que a vontade é a única coisa que conhecemos, conhecemos perfeitamente, sem desconto nem aumento. Mas me parece que Schopenhauer, nesse caso, não fez senão o que os filósofos costumam fazer: adotou e exagerou um preconceito popular. Acima de tudo, “querer” me parece algo complicado, algo que só como palavra possui unidade, e é precisamente na palavra única que reside o preconceito popular que se tornou senhor da circunspeção dos filósofos, sempre diminuta. Sejamos, então, mais circunspectos, “não filósofos”, digamos que em todo querer há, primeiro, uma pluralidade de sensações, ou seja: a sensação do estado do qual queremos nos afastar, a sensação do estado a que queremos chegar, a sensação desse “afastar” e “chegar”, além disso, sem que ponhamos em movimento “braços e pernas”, uma sensação muscular concomitante entra em jogo desde que “queiramos”. Do mesmo modo que sensações de espécies diversas devem ser reconhecidas como ingredientes da vontade, segundo, também o deve a reflexão: em cada ato da vontade há um pensamento que comanda; e devemos nos precaver de acreditar que se possa separar esse pensamento do “querer”, como se, depois disso, ainda houvesse vontade! Terceiro, a vontade não é somente um complexo de sensações e reflexões, mas também um afeto: precisamente o do comando. O que se chama “livre-arbítrio” é essencialmente o afeto de superioridade em relação àquele que deve obedecer: “eu sou livre, ele deve obedecer” — essa consciência é inerente a toda vontade, tal como essa tensão da atenção, esse olhar direto que fixa exclusivamente um objeto, essa valorização absoluta da “necessidade de fazer isso e não aquilo”, essa certeza íntima de que se será obedecido, e tudo o mais que pertence à condição do que comanda. Um homem que quer ordena a algo dentro de si, que obedece, ou que ele julga obediente. Mas vejam qual é o aspecto mais estranho dessa vontade, dessa

coisa tão complicada para a qual o povo tem uma só palavra: no caso, ao passo que, simultaneamente, somos os que comandam e os que obedecem e, como tais, conhecemos as sensações do constrangimento, da obrigação, da pressão, da resistência, do movimento, que costumam começar imediatamente após o ato da vontade; por outro lado, temos o hábito de passar por cima dessa dualidade, de nos iludirmos a seu respeito, por meio do conceito sintético “eu”, ligou-se ainda ao querer toda uma cadeia de conclusões errôneas e, por conseguinte, de falsas valorizações da própria vontade, de sorte que aquele que quer julga, de boa-fé, que querer basta para agir. Porque, na maior parte dos casos, a vontade não se exerceu senão quando se podia esperar a eficácia do comando, isto é, a obediência, por conseguinte a ação — a aparência traduziu-se na sensação, como se houvesse nisso uma necessidade de efeito; em suma, aquele que quer imagina, com certa dose de certeza, que vontade e ação são de qualquer modo idênticas, ele atribui ainda à própria vontade o êxito, a realização do querer, e goza a mais alta daquela sensação de poder que todo êxito traz consigo. “Livre-arbítrio” é a expressão para esse estado complexo de prazer do querer que comanda e, ao mesmo tempo, funde-se com o executante, que goza o triunfo obtido sobre os obstáculos, mas que, no fundo, imagina ser sua vontade quem sobre eles triunfa. Aquele, que quer acrescenta, assim, à sensação de prazer que lhe proporciona o comando, as sensações de prazer dos instrumentos que executam e realizam, das “subvontades” ou “subalmas” a que obedecem, porque o nosso corpo não é senão uma coletividade de numerosas almas. *L’effet c’est moi*⁷: acontece aqui o que acontece em toda comunidade bem organizada e feliz: a classe dominante se identifica com os sucessos da comunidade. Em todo querer trata-se, afinal, de comandar e obedecer, e isso nas bases de um estado social composto de “almas” numerosas. Razão pela qual um filósofo devia atribuir a si o direito de encarar a vontade sob o aspecto da moral: entenda-se bem, a moral como doutrina de reflexões de soberania sob as quais se desdobra o fenômeno “vida”.

20) As diferentes concepções filosóficas não são nada fortuitas, nada autônomas, crescem, pelo contrário, em relação e parentesco umas com as outras. Qualquer que seja a instantaneidade e a arbitrariedade aparentes com que surgem na história do pensamento, não deixam por isso de pertencer a um sistema, do mesmo modo que todos os membros da fauna de um continente. Apercebemo-nos desse fato, afinal, pelo medo como os mais diferentes filósofos preenchem sempre de novo um certo esquema fundamental de possíveis filosofias. Como se algum constrangimento invisível os forçasse, percorrem, sempre de novo, a mesma trajetória; por mais independentes que se sintam uns dos outros, com a sua vontade crítica ou sistemática, há sempre neles alguma coisa que os leva, que os empurra uns atrás dos outros, em ordem determinada, e é precisamente esse sistematismo congênito afinidade de conceitos. O seu pensar é, com efeito, menos uma descoberta que um reconhecimento, uma reminiscência, um regresso a uma remo-

7 “O efeito sou eu.”

ta e velhíssima economia da alma, de onde saíram outrora aqueles conceitos. Filosofar é, neste sentido, um supremo atavismo. A singular semelhança familiar das filosofias indianas, gregas e alemãs explica-se da maneira mais simples. Quando há afinidade linguística, não se pode evitar que, graças à filosofia comum da gramática — quero dizer, graças ao domínio e à orientação inconscientes pelas funções gramaticais idênticas —, tudo se encontre preparado, desde o início, para um desenvolvimento e uma sucessão semelhantes dos sistemas filosóficos, do mesmo modo que parecem bloqueadas outras certas possibilidades da interpretação do mundo. É provável que os filósofos das línguas uralo-altaicas (para as quais o conceito de sujeito está menos desenvolvido que nos outros grupos) considerem o universo de modo completamente diverso e que as suas pesquisas sigam trilhos diferentes dos indo-germânicos ou muçulmanos: o encantamento exercido por determinadas funções gramaticais corresponde, em última instância, ao encantamento dos juízos de valor fisiológicos e das condições raciais. Tanto basta para refutar a superficialidade de Locke, no que se refere à origem das ideias.

21) A *causa sui* é a melhor autocontradição que até agora se imaginou, uma espécie de violação e de monstruosidade lógicas. Mas o orgulho desmedido do homem levou-o a embarçar-se, profunda e terrivelmente, com esse absurdo. A aspiração ao “livre-arbítrio”, nesse sentido metafísico excessivo que domina, infelizmente ainda, os cérebros dos semi-instruídos, essa aspiração em tomar a inteira e última responsabilidade dos seus atos, aliviando Deus, o Universo, os antepassados, o acaso, a sociedade, não é senão o desejo de ser precisamente essa *causa sui* e, com uma temeridade que ultrapassa a do barão de Münchhausen, de puxar a si pelos cabelos do pântano do nada para a existência. Supondo que alguém descobrisse a ingenuidade campestre desse célebre conceito de “vontade livre” e o suprimisse do seu cérebro, eu lhe pediria que sua clarividência iluminista avançasse e riscasse igualmente do seu cérebro a inversão desse não conceito “vontade livre”: refiro-me à “vontade não livre”, que não passa de um abuso de causa e de efeito. Não se deve erradamente coisificar “causa” e “efeito”, como fazem os naturalistas (e quem, como eles, naturaliza o pensamento) de acordo com o estúpido mecanismo predominante, que pressiona e empurra a causa até “dar efeito”. Devemos usar “causa” e “efeito” só como conceitos puros, como ficções convencionais, para fins de terminologia, entendimento, e não de explicação. No “em si” não há “elos causais”, aí o “efeito” não segue a “causa”, aí não rege “lei” alguma. Fomos só nós que inventamos as causas, a sucessão, a reciprocidade, a relatividade, o constrangimento, o número, a lei, a liberdade, a modalidade, a finalidade; e quando introduzimos, quando misturamos às coisas esse mundo de sinais, como existente “em si”, procedemos como sempre, isto é, mitologicamente. A “vontade não livre” é mitologia: na vida real, apenas se trata de vontade forte e de vontade fraca. É quase sempre o sintoma de que lhe falta alguma coisa, quando um pensador, em todo “encadeamento causal”, em toda “necessidade psicológica”, experimenta uma espécie de constrangimento, uma aflição, uma obrigação, uma pressão, uma ausência de liberdade; é uma verdadeira traição se sentir assim; e é a pessoa que se trai. Além disso, se bem observei, a “não

liberdade da vontade” é vista como problema sob dois prismas, mas sempre de modo profundamente pessoal: uns não querem, a todo preço, abandonar sua “responsabilidade”, a fé em si, o direito pessoal ao seu mérito (as raças vaidosas aqui inclusas); os outros, pelo contrário, não querem se responsabilizar por nada, ter culpa de nada e, impelidos por um secreto desprezo por si, querem descarregar sobre quem for. Estes últimos, quando escrevem livros, hoje habituados a defender a causa dos criminosos; uma espécie de piedade socialista é o seu disfarce mais conveniente. E, por certo, o fatalismo dos fracos de vontade embeleza-se espantosamente quando sabe introduzir-se como “*la religion de la souffrance humaine*”⁸: é o seu “bom gosto”.

22) Que perdoem a mim, velho filólogo, que não posso renunciar ao malicioso prazer de pôr o dedo nas interpretações errôneas. Mas esse “mecanismo das leis da natureza”, de que vocês, físicos, com tanto orgulho falam, como se ele apenas subsistisse graças à interpretação e má “filologia” de vocês, não é nenhum estado de fato, “texto”, mas apenas um ingênuo arranjo humanitário, uma distorção dos sentidos com que dão satisfação aos instintos democráticos da alma moderna! “Por toda parte igualdade perante a lei: nisso a natureza não é melhor que nós.” Pretensioso pensamento onde se esconde, ainda uma vez, a hostilidade vulgar a tudo quanto seja privilegiado e soberano, mas também um segundo ateísmo mais sutil. “*Ni Dieu, ni maître.*” É isso que desejam e por isso gritam: “Vivam as leis da natureza!” — não é? Mas, repito-o, isso é interpretação, e não texto. Poderia aparecer alguém que, com intenções e arte de interpretar opostas, soubesse ler, na mesma natureza e diante dos mesmos fenômenos, justamente a imposição tirânica e implacável de aspirações ao poder; um intérprete que lhes mostrasse o caráter geral e absoluto de toda “vontade de poder”, a ponto de quase cada palavra, mesmo a palavra “tirania”, acabar por parecer inútil, por ser uma metáfora atenuante e muito fraca, muito humana; um intérprete que, apesar disso, acabasse por afirmar o mesmo que vocês afirmam quanto a este mundo, ou seja, que o seu curso é “necessário” e “calculável”, não, porém, porque as leis nele regem, mas porque as leis faltam em absoluto e porque cada poder, a cada momento, vai até as suas últimas consequências. Ainda que isso também não passe de uma interpretação — e serão vocês filósofos o suficiente para me fazer essa objeção? Ora, tanto melhor!

23) Toda a psicologia até agora operou com preconceitos e receios morais: ela não ousou aventurar-se nas profundezas. Ousar conceber a psicologia como morfologia e como teoria da evolução da vontade de poder, tal como eu a concebo, ninguém ainda pensou fazê-lo, nem de longe: no que até hoje se escreveu, tanto quanto é permitido ver, há um sintoma do que até agora se calou. A força dos preconceitos morais penetrou profundamente no mundo mais intelectual, aparentemente mais frio,

8 “A religião do sofrimento humano.”

9 “Nem Deus, nem senhor.”