

Cadernos IHU em formação

O Pensamento de Friedrich Nietzsche

Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes Aquino, SJ

Vice-reitor

Aloysio Bohnen, SJ

Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo

Jacinto Schneider

Cadernos IHU em formação

Ano 3 – Nº 15 – 2007

ISSN 1807-7862

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta - Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. MS Laurício Neumann – Unisinos

MS Rosa Maria Serra Bavaresco – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Esp. Susana Rocca – Unisinos

Profa. MS Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dr. Gilberto Dupas – USP - Notório Saber em Economia e Sociologia

Prof. Dr. Gilberto Vasconcellos – UFJF – Doutor em Sociologia

Profa. Dra. Maria Victoria Benevides – USP – Doutora em Ciências Sociais

Prof. Dr. Mário Maestri – UPF – Doutor em História

Prof. Dr. Marcial Murciano – UAB – Doutor em Comunicação

Prof. Dr. Márcio Pochmann – Unicamp – Doutor em Economia

Prof. Dr. Pedrinho Guareschi – PUCRS - Doutor em Psicologia Social e Comunicação

Responsável técnico

Laurício Neumann

Revisão

André Dick

Secretaria

Camila Padilha da Silva

Projeto gráfico e editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Impressão

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.unisinos.br/ihu

Sumário

Friedrich Nietzsche - Vida e obra.....	4
Investidas contra o Deus moral obsessivo <i>Entrevista com Paul Valadier</i>	5
Buscando o critério de avaliação das avaliações <i>Entrevista com Scarlett Marton</i>	8
A obsolescência do sujeito unitário <i>Entrevista com Alberto Marcos Onate</i>	11
Uma revolução na forma de pensar <i>Entrevista com Vânia Dutra de Azeredo</i>	18
A recepção de Nietzsche no Peru <i>Entrevista com Kathia Hanza</i>	22
Democracia agonística e radicalismo aristocrático: paradoxo nietzscheano <i>Entrevista com Márcia Rosane Junges</i>	27

Nietzsche – Vida e obra

Friedrich Nietzsche, nascido em 15 de outubro de 1844 em Röcken, nos arredores de Lützen, atual Alemanha, e falecido em 25 de agosto de 1900, em Weimar, foi um filósofo alemão do século XIX; filólogo e teólogo por formação acadêmica; grande crítico da cultura ocidental, das religiões e, conseqüentemente, da moral judaico-cristã, sendo associado, geralmente, ao niilismo.

Apesar de Nietzsche, devido à influência de Arthur Schopenhauer¹, considerar o Cristianismo e o Budismo como “as duas religiões da decadência”, tinha especial desprezo pelo Cristianismo, repudiando a concepção que a plenitude da existência seja uma promessa a ser cumprida após a morte, não em vida.

Nietzsche deu forma ao Niilismo com os seguintes argumentos: a moral não tem importância; os valores morais não têm qualquer validade (só são úteis ou inúteis consoante a situação); a verdade não tem importância; verdades indubitáveis, objetivas e eternas não são reconhecíveis; a verdade é sempre subjetiva; Deus está morto, ou

seja, não existe qualquer instância superior, eterna; o homem depende apenas de si mesmo; o eterno retorno do mesmo (como a história não é finalista, não há progresso nem objetivo).

Na Alemanha Nazi, a figura de Nietzsche foi cultivada e promovida. Em **Mein Kampf**, Hitler descreve-se como a encarnação do sobre-homem. A propaganda nazi colocava os soldados alemães na posição desse sobre-homem e, segundo Peter Scholl-Latour, o livro **Assim falou Zaratustra** era dado a ler aos soldados na frente de batalha, para motivar o exército.

Suas principais obras são: **A origem da tragédia, Assim falou Zaratustra, Humano, demasiado humano, O crepúsculo dos ídolos, ou como filosofar com o martelo, A gaia ciência** (ou **A alegre sabedoria**), **Para além do bem e do mal, O anticristo e Genealogia da moral**. Escreveu ainda uma recolha de poemas, publicados postumamente, com o nome de **Ditirambos de Dionisos**.

¹ Arthur Schopenhauer (1788-1860), filósofo alemão, considerou ser a Vontade a última e mais fundamental força da natureza, que se manifesta em cada ser no sentido da sua total realização e sobrevivência. Iniciou estudos de medicina na universidade de Gottingen, mudando depois para filosofia, na universidade de Berlim. Sua tese, “Vierfach Wutzel der Zats uber zurechern Grund” (“Sobre a quádrupla raiz do princípio da razão suficiente”), foi escrita em 1813. Seu livro mais conhecido, **Die welt als wille and vorstellung (O mundo como vontade e representação)**, apareceu em 1818. (Nota da **IHU On-Line**)

Investidas contra o Deus moral obsessivo

Entrevista com Paul Valadier

Paul Valadier é professor de filosofia moral e política nas Faculdades Jesuítas de Paris (Centre Sèvres). É doutor em Teologia e em Filosofia e antigo redator da revista *Études*. É autor de uma vasta bibliografia. Sobre Nietzsche escreveu, entre outros livros, **Nietzsche et la critique du christianisme**. Paris: Cerf, 1974; **Essais sur la modernité, Nietzsche et Marx**. Paris: Cerf, 1974; **Nietzsche, l'athée de rigueur**. Paris: DDB, 1989, e **Nietzsche l'intempestif, Beauchesne, coll. "Le grenier à sel"**, Paris, 2000. Entre outros livros seus, citamos **La condition chrétienne, être du monde sans en être**. Paris: Le Seuil, 2003 e **L'anarchie des valeurs**. Paris: Albin Michel, 1997. Entre suas obras publicadas em português, destacam-se: **Elogio da consciência**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2001; **Um cristianismo de futuro: para uma nova aliança entre razão e fé**. Lisboa: Instituto Piaget, 2001; e **A moral em desordem: um discurso em defesa do ser humano**. São Paulo: Loyola, 2003.

"Nietzsche só recusa uma religião que faz do homem centro de todas as coisas", observa o filósofo e jesuíta francês Paul Valadier, escritor e renomado estudioso do filósofo alemão, a quem considera um bom interlocutor para os cristãos. Pois Nietzsche, ao anunciar a morte da religião, batia-se contra "um Deus moral obsessivo". A entrevista foi concedida por e-mail à revista **IHU On-Line**, em 13 de dezembro de 2004.

IHU On-Line – Que ensinamentos de Nietzsche o senhor escolhe como úteis para a travessia da contemporaneidade?

Paul Valadier – Não há dúvida nenhuma de que o pensamento de Nietzsche constitui uma referência sumamente importante em nossos dias. Compreende-se bem o motivo. Após a perda de credibilidade do marxismo, ele oferece um recurso espantosamente atual para uma crítica impiedosa da modernidade: sobre o individualismo igualitarista nivelador; sobre a multiplicação das insatisfações (ressentimento do homem moderno); sobre uma liberdade sem limites, que, na realidade, é uma concepção servil, e não nobre, por ter perdido o sentido da distância; sobre os Estados, monstros frios e impotentes; sobre a permanência das "vontades de crença" por meio das seitas e dos *ersatz* de religiões, para não falar dos fundamentalismos que dão a impressão de que se "sabe a que se ater". Mais radicalmente, ainda, sua crítica de toda forma de providencialismo, por exemplo, sob a forma do sentido da história ou do progresso, põe seu pensamento em conexão com as dúvidas surgidas junto a nossos contemporâneos diante das filosofias da história. Ele dá crédito à suspeita de mobilizações perigosas para o advento do Ideal (advento da Justiça ou do Direito, da sociedade sem classes e sem Estado, reino do progresso e da abolição da miséria...). Seu pensamento antimetafísico lhe confere, pois, muita atualidade, tanto que a desconfiança, em relação ao Ideal suspeito de entreter o niilismo e de vivenciá-lo, está vivo sob diversas formas. De maneira mais geral, a referência ao "niilismo" é uma fonte muito fecunda de interpretações de numerosos aspectos das sociedades modernas.

IHU On-Line – É possível conciliar Nietzsche e cristianismo?

Paul Valadier – Não me parece possível nem desejável “conciliar Nietzsche e o cristianismo”. Isso não é possível, porque seria ir contra as suas afirmações mais constantes e mais fundamentais; salvo deformatar totalmente seu pensamento e operar “recuperações” realmente deslocadas, desrespeitosas do “*pathos* da distância” que exigia Nietzsche em relação ao real, ou seja, com o pensamento de outrem. Não desejável, porque assim se procederia a esse esmagamento das diferenças que Nietzsche lastimava tanto e em que ele via um perigo da modernidade. A impossibilidade de reconhecer que se tem inimigos lhe parecia típico da mentalidade de escravo, incapaz de suportar a alteridade, sempre tentando trazê-la para si. Conciliar Nietzsche com o cristianismo consistiria, então, em dar razão a ele contra o cristianismo, pois se demonstraria que, como cristãos, nós somos incapazes de suportar a diferença e somos, portanto, escravos. Afirmar isso não é diabolizar Nietzsche, mas, bem ao contrário, reconhecer que, como adversário “rigoroso” do cristianismo, ele oferece ao cristão uma possibilidade de dirigir sobre si mesmo um olhar crítico, e, então, de entrar eventualmente numa “metamorfose” de si, fecunda, enquanto ela lhe permite progredir em sua própria adesão ao cristianismo, livrando-se das ambigüidades ou das posições teológicas que fazem esse cristianismo perder sua credibilidade (por exemplo, um modo de fixar o homem em seu pecado para poder anunciar-lhe a salvação, o que consiste em anunciar primeiro uma “nova má”, antes e como condição da “boa nova” evangélica...). Em particular, a forte tese nietzscheana, segundo a qual foi o próprio cristianismo que provocou a “morte de Deus” (*A gaia ciência*²), deve conduzir os cristãos e as Igrejas a interrogarem-se sobre seus discursos e sobre sua prática: não apre-

sentam eles com freqüência um Deus não crível, contribuindo, assim, para uma descrença, ou seja, para um ateísmo que eles deploram ao mesmo tempo?

IHU On-Line – No que se refere à consciência, como a visão cristã se relaciona com visão de Nietzsche?

Paul Valadier – Posto isso, é evidente que, sob diversos aspectos, Nietzsche é tributário de sua formação cristã luterana pietista e que se encontram em sua filosofia os traços de uma herança que ele não renega; ele não a retoma ou transpõe, sem estar sempre consciente de sua dívida para com o cristianismo. Em particular, a importância que ele confere à vontade provém, sem dúvida, de uma fidelidade ao seu mestre e adversário Schopenhauer, mas tanto Nietzsche quanto Schopenhauer são testemunhas de uma herança tipicamente cristã, que põe a vontade no centro das considerações morais e metafísicas (como São Paulo no capítulo 7 da Epístola aos Romanos, e, evidentemente, Santo Agostinho). A interrogação sobre uma genealogia da consciência é característica de uma interrogação de natureza cristã: quando eu quero isto ou aquilo, o que é que eu quero realmente? Estou eu seguro de querer o bem que eu quero, ou não seriam minhas intenções traídas por pulsões mais profundas do que minha consciência clara? Nesse sentido, a genealogia da consciência moral, da qual já se encontram vestígios em Kant³, tem um nítido lugar na tradição cristã, como também a insistência na culpabilidade e na má consciência (insistência que Nietzsche critica com razão, pois ela desemboca num fechamento da consciência sobre si mesma e numa verdadeira doença, tanto moral como psicológica).

IHU On-Line – A abordagem nietzscheana da moral é adequada aos tempos pós-modernos?

² *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002 (Publicação original em 1882). (Nota da *IHU On-Line*)

³ Immanuel Kant (1724 -1804) foi um filósofo alemão, geralmente considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, um representante do Iluminismo, indiscutivelmente um dos seus pensadores mais influentes. Kant é também conhecido e muito influente por causa da sua filosofia moral. Ele propôs a primeira teoria moderna da formação do sistema solar, conhecida como a hipótese Kant-Laplace. O *IHU On-Line* número 93, de 22 de março de 2004, dedicou a matéria de capa ao filósofo Kant. Também publicamos sobre ele o *Cadernos IHU Idéias* número 23, de autoria do professor Valério Rohden, sob o título “Atualidade da filosofia moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático”. (Nota da *IHU On-Line*)

Paul Valadier – Poucos filósofos modernos insistiram tanto como ele na importância dos valores para dar unidade à vontade e na necessidade de “criá-los”, ou seja, de investir livremente nas finalidades que fixamos para nós mesmos. A “genealogia da moral” consiste em mostrar a ambigüidade de toda vontade, estirada entre servidão e nobreza, entre baixa e grandeza, entre abandono às pulsões como um escravo e domínio de si como um artista ou um mestre. Ela não consiste numa destruição da moral em proveito da espontaneidade ou do reino do instinto, o que conduziria a uma moral de servidão, que Nietzsche sempre rejeitou com a maior força. Trazer à luz as ambigüidades da vontade moral anuncia, além disso, sob muitos aspectos, a psicanálise freudiana, sem ter sua tecnicidade. Nenhum ato da vontade pode crer-se absolutamente bom ou mau, pois pesam, sobre esta vontade, forças obscuras e mal controláveis. Em seu todo, aliás, podemos afirmar que a posição nietzscheana sobre a moral vai muito mais no sentido da dureza para consigo mesmo, da disciplina das pulsões, da dominação de si, do que no sentido do abandono às pulsões e à fantasia do arbitrário. O “super-homem” nietzscheano não é o atleta da perfeita soberania sobre si, mas aquele que chega a um domínio suficiente para ser criador; assim é o artista na posse de seus meios, ou a criança, referência essencial em *Assim falava Zaratustra*⁴.

IHU On-Line – Qual o diálogo que um cristão pode estabelecer com Nietzsche?

Paul Valadier – Nietzsche é particularmente interessante no plano religioso. Ele não pode ser identificado com o ateísmo tranqüilo que pensa ter acabado, de uma vez por todas, com as questões últimas; ele duvida, por diversas vezes, que a queda da crença no Deus cristão não conduza a desequilíbrios graves, à perda das referências fundamentais para a vida individual e comum (nihilismo). Neste sentido, a morte de Deus não abre para uma era de tranqüilidade e para o reino da razão enfim emancipada das ilusões, mas a um mundo de catástrofes e de convulsões (cf. *A gaia ciência*, § 343); ele só recusa uma religião moral que faz do homem o centro de todas as coisas e, por isso mesmo, agrava a sua doença, ou que acaba por tornar vã a referência a Deus. É somente após a morte de Deus, de um Deus moralizado e “humano, demasiado humano”, que uma revivência do divino será possível, escreve ele num texto póstumo. É preciso que morra o Deus moral e obsessivo, para que o dizer sim ao divino ou à eternidade volte a ser possível. Nesse sentido, bem longe de anunciar a morte da religião, Nietzsche anuncia a possibilidade de dizer um sim redentor, uma vez que a sombra do Deus moral obsessivo se tenha encoberto. É aqui que um cristão pode dialogar com ele, na base de um fundo de diferenças essenciais.

⁴ Lisboa: Relógio d’água, 1998. (Nota da *IHU On-Line*)

Buscando o critério de avaliação das avaliações

Entrevista com Scarlett Marton

Scarlett Marton é graduada em Filosofia pela USP, e mestre em Filosofia pela Université de Paris I (Pantheon-Sorbonne), da França. Sua dissertação intitula-se “*Pour une généalogie de la vérité – Essai sur la notion de vérité chez Friedrich Nietzsche*”. Scarlett fez doutorado em Filosofia na USP, escrevendo a tese Nietzsche, cosmologia e genealogia. cursou ainda livre docência na mesma instituição e pós-doutorado na École Normale Supérieure de Fontenay-Saint Cloud, da França, e na Université de Paris X (Paris-Nanterre), também da França. É autora de diversos livros, entre os quais citamos **O pensamento vivo de Nietzsche**. São Paulo: Martin Claret, 1985 (org.); **Nietzsche hoje? Colóquio de Cerisy**. São Paulo: Brasiliense, 1985 (org.); **Nietzsche – uma filosofia a marteladas**. São Paulo: Brasiliense, 1991; **Nietzsche, a transvaloração dos valores**. São Paulo: Editora Moderna, 1996; **Nietzsche – das forças cósmicas aos valores humanos**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000; **Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial/ Editora Unijuí, 2001; e **A irrecusável busca de sentido**. Cotia: Ateliê Editorial; Ijuí: Editora Unijuí. 2004.

Scarlett, professora de filosofia na USP, considera muito útil o esforço de Nietzsche em busca de um critério de avaliação das avaliações. Pensar como ele pode ajudar-nos a fugir da exacerbação relativista pós-moderna que, às vezes, “leva a crer que tudo se equivale”. Ela concedeu entrevista à **IHU On-Line** em 13 de dezembro de 2004.

IHU On-Line – Qual é o legado de Nietzsche para a contemporaneidade?

Scarlett Marton – Conhecido sobretudo por filosofar a golpes de martelo, desafiar normas e destruir ídolos, este pensador, um dos mais controvertidos de nosso tempo, deixou uma obra polêmica que continua no centro do debate filosófico. Praticando a psicologia do desmascaramento, ele abala opiniões aceitas, denuncia preconceitos, desmonta estratégias. Filósofo da suspeita, ainda hoje nos leva a desconfiar de nossas crenças e convicções. Pluralista, o pensamento nietzscheano apresenta ao leitor múltiplas provocações. Dinâmico, ele propõe sempre novos desafios: a crítica contundente dos valores, que entre nós ainda vigem; os ataques virulentos à religião cristã e à moral do ressentimento, constitutivas de nossa maneira de pensar; o combate à metafísica, que devasta noções consagradas pela tradição filosófica; a desconstrução da linguagem, que subverte termos comumente empregados; a tentativa de implodir as dicotomias, que desestabiliza nossa lógica, nosso modo habitual de raciocinar. Contudo, seu desafio maior talvez consista no caráter experimental. Instigando a questionar sem trégua o termo, descarta grande quantidade de preconceitos, desmascara a falta de sentido de inúmeras convicções. Opção filosófica, o experimentalismo descarta grande quantidade de preconceitos, aponta a falta de sentido de várias convicções nossas, desobriga-nos dos princípios vãos. Subvertedor, ele convida a nos questionar; provocador, ele nos faz pensar.

IHU On-Line – Diz-se que Nietzsche introduziu uma nova maneira de filosofar? Por quê? Esse novo filosofar ainda o distingue?
Scarlett Marton -Desconfiando de todo e qualquer dogmatismo, Nietzsche avança posições

para imediatamente colocá-las em questão. Pondo sob suspeita toda e qualquer certeza, antecipa idéias para fazer experimentos com o pensar. Experimentador no mais alto grau, julga ter o dever “das cem tentativas, das cem tentações da vida”. Por isso mesmo, pode ser arriscado considerar verdadeiras as suas colocações. Nem verdades na aceção da filosofia dogmática, nem opiniões no sentido do que preexiste à reflexão, as “suas verdades” possuiriam caráter experimental. Nem verdades doutrinárias, nem meras opiniões, elas seriam temporárias; teriam validade apenas até que surgissem outras mais em consonância com o próprio movimento reflexivo.

IHU On-Line – O filósofo bateu-se contra a idéia de “referenciais fundantes”. Em que medida foi bem-sucedido? A humanidade não está, cada vez mais, a buscar referenciais fundantes?

Scarlett Marton – Vivemos numa época de notáveis transformações no modo de pensar, agir e sentir. Modelos teóricos e quadros referenciais, que norteavam nossa maneira de pensar, estão em descrédito; sistemas de valores e conjuntos de normas, que orientavam nossa maneira de agir, caem em desuso; discursos e práticas, que pautavam nossa maneira de sentir, tornam-se obsoletos. Rebaixadas ao nível de opiniões, as idéias tornam-se descartáveis; frutos de atitudes descomprometidas, elas prescindem de todo lastro teórico ou vivencial. Ao privilegiar a intertextualidade às expensas das narrativas, a noção de construto às custas dos conceitos, a idéia de interpretação em detrimento do significados, o pensamento pós-moderno leva a crer que tudo se equivale. Suprimindo referentes e critérios, ele institui a máxima de que “tudo é relativo”. Nesse contexto, abrir mão do eterno parece implicar aderir ao efêmero, e desistir da metafísica parece acarretar necessariamente abraçar o relativismo. Entre o relativo e o transcendente, nossa situação está longe de ser confortável. Ou advogamos princípios transcendentais e acabamos atrelados a posições dogmáticas, ou então defendemos a pluralidade de interpretações, e, embora talvez mais aparelhados para refletir sobre problemas que hoje nos atingem,

corremos o risco de engrossar o discurso da pós-modernidade.

IHU On-Line – Como livrar-se da metafísica sem cair no relativismo?

Scarlett Marton – Essa é a questão que se coloca para a nossa reflexão. Se os princípios transcendentais perderam o seu poder eficiente, nem por isso se tornaram inócuos quadros referenciais que nos permitam pensar a nossa própria condição. Se a idéia de interpretação permite contestar o dogmatismo, nem por isso se faz desnecessário um critério que nos permita distinguir entre as muitas interpretações. Foi na noção de vida que Nietzsche julgou encontrar o critério de avaliação das avaliações, mas também foi na ciência de sua época que buscou subsídios para formular a sua definição. Tributário do pensamento científico do século XIX, o critério de que ele se serviu para interpretar as interpretações é de bem pouca valia para nós. Mas sua crítica à metafísica, com a idéia de fundamento, e ao dogmatismo, com a noção de verdade unívoca, ainda hoje é pertinente. Cabe a nós agora definir a que critério devemos recorrer? De que critério podemos lançar mão? Mais ainda, cabe a nós questionar em que medida a filosofia ainda tem condições de fornecer o critério necessário para distinguir as interpretações, o critério indispensável para contestar o pretensão relativismo reinante? Melhor, em que medida, hoje, a filosofia deseja propiciá-lo?

IHU On-Line – Nietzsche combateu ardorosamente o cristianismo, a quem acusava de ter arquitetado a vida depois da morte para redimir a existência e de ter fabricado Deus para validar as ações humanas. Na sua opinião, essa argumentação do filósofo ainda procede?

Scarlett Marton – Nietzsche entende o cristianismo – e também a metafísica – como uma tentativa de duplicação de mundos. Ambos inventam um outro mundo, essencial, imutável e eterno, em detrimento deste mundo em que nos encontramos aqui e agora. Entendidos nesse contexto, os ataques de Nietzsche à religião e à moral cristãs são procedentes. Pois, a seu ver, ao invés de esperar

que um poder transcendente venha redimir o homem, cabe a ele afirmar esta vida tal como ela é.

IHU On-Line – Nietzsche lamentou muito a ausência de interlocutores. Ele os conquistou finalmente?

Scarlett Marton – Para desvalorizar suas idéias, há quem argumente que Nietzsche é um fenômeno episódico da história da filosofia. É fato que, durante décadas, ele foi invocado por socialistas, nazistas e fascistas; cristãos, judeus e ateus. Estudosos e literatos, jornalistas e políticos tiveram nele um ponto de referência, atacando ou defendendo a obra, reivindicando ou exorcizando o pensamento. Fizeram dele o defensor do irracionalismo ou o fundador de uma nova seita, guru dos tempos modernos; nele viram um cristão ressentido ou o inspirador da psicanálise; tomaram-no como um pensador de direita ou o crítico da ideologia no sentido marxista da palavra. No mais das vezes, operaram recortes arbitrários nos textos, visando a satisfazer interesses imediatos. Mas intelectuais de qualidade, sobretudo na Europa e nos Estados Unidos, realizaram trabalhos sérios e competentes, examinando as múltiplas questões colocadas acerca e a partir da reflexão nietzscheana. Se hoje há quem afirme que não existe um retorno a Nietzsche, é porque desconhece a gama de escritos e debates que ele continua a ensejar. Assim difunde-se a imagem de Nietzsche sem escola ou seguidores, fruto de uma abordagem pre-

cipitada e cheia de prevenção. No Brasil, a presença de Nietzsche é incontestável. A repercussão de seus escritos acabou por fazer-se sentir nas mais diversas áreas: na literatura, nas artes plásticas, na música, na psicanálise, nas chamadas ciências humanas. Mas também ocorre que, durante as décadas de 1970 e 1980, Nietzsche se tornou entre nós “popular”. Foi explorado pela mídia, utilizado pelos meios de comunicação, apropriado pelo mercado editorial. Surgiram livros de divulgação das suas idéias, artigos em jornais e revistas que mencionavam a qualquer propósito palavras suas. Ainda hoje, no afã de publicar, há quem faça vir à luz escritos pouco elaborados, textos mal-acabados. Ao que parece, tornou-se imperativo escrever sobre Nietzsche – mesmo que seja apenas para dar visibilidade ao próprio trabalho. Na correspondência e nos livros, Nietzsche não se cansa de tentar compreender as razões da indiferença que o cerca. Sempre há queixas do silêncio que pesa sobre sua obra, da solidão que se apodera de sua vida. Raros amigos, escassos leitores. De sua época, só espera não-entendimento ou descaso. Acredita ter nascido póstumo; suas idéias destinam-se a um público porvir. Por cem anos, muito se escreveu sobre este filósofo tão singular e ainda não se levou a sério todos os desafios que ele propõe. Tudo leva a crer que, em certa medida, Nietzsche ainda permanece um extemporâneo.

A obsolescência do sujeito unitário

Entrevista com Alberto Marcos Onate

*Alberto Marcos Onate é professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste). Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná, Alberto Onate é mestre em Filosofia pela USP, tendo sua dissertação o título O crepúsculo do sujeito em Nietzsche ou como abrir-se ao filosofar sem metafísica. Onate é também doutor em Filosofia pela USP e sua tese leva o título Entre eu e si ou a questão do humano na filosofia de Nietzsche. O professor é autor de, entre outros livros, **O crepúsculo do sujeito em Nietzsche ou como abrir-se ao filosofar sem metafísica**. São Paulo: Discurso Editorial & Editora Unijuí, 2000 e **Entre eu e si ou a questão do humano na filosofia de Nietzsche**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2003. A entrevista foi realizada por e-mail.*

*Onate afirma que “O sujeito unitário, idêntico, simples, permanente, protótipo das demais ficções erigidas pela longa tradição metafísica e cultural do ocidente, torna-se obsoleto perante as rigorosas exigências de um pensamento que procura acolher sem restrições a plenitude e a inocência do vir-a-ser”. Ele concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line** em 13 de dezembro de 2004.*

IHU On-Line – Qual é o principal legado de Nietzsche para a contemporaneidade?

Alberto Onate – Vários são os legados nietzscheanos à contemporaneidade: a denúncia das contradições inerentes ao cristianismo, o procedimento genealógico aplicado à moral, a crítica à cultura dominante, a ruína dos ídolos metafísicos, a justificação estética do mundo etc. Mas a contribuição mais importante de Nietzsche para nosso tempo concerne ao questionamento dos pressupostos ine-

rentes às várias concepções (psicológica, científica, artística, metafísica etc.) de sujeito, de eu, de pessoa. Sob a ótica severa do martelo nietzscheano, já os gregos, ainda que de maneira subliminar, estariam enredados nas malhas de um sentimento de sujeito (Subjekt-Gefühl), cujas implicações decisivas somente seriam desenvolvidas por Descartes. É ao itinerário fundante percorrido pelo filósofo francês que se dirigem os mais refinados ataques nietzscheanos. A dissipação nietzscheana dos conceitos de sujeito e de consciência se estrutura em duas perspectivas complementares: intra e extra-sistemática. Num primeiro nível, questiona-se a soberania outorgada ao processo consciente, subordinando-o aos fluxos e refluxos do dinamismo vital presente em cada formação humana de domínio, ou seja, à dimensão mais radical em que se efetiva o jogo dos instintos, sagazes forjadores de máscaras, de ficções, que se considera, a posteriori e de maneira superficial, como sendo os eus, as personalidades. A reflexividade é apenas um efeito ficcional, um subproduto ilusório da trama que liga os instintos. Inviabilizado, assim, o projeto de retorno translúcido ao eu sucumbe também à legitimidade da tese que o substancializa: não é a coisa pensante que pensa os pensamentos, mas são os pensamentos que, enquanto resíduos da inter-relação instintiva, e no intuito de ampliarem suas esferas de atuação, inventam para si um soberano unificador e coordenador. Esvaziada a pertinência das noções de consciência e de eu, vacila também o solo teórico que sustenta todo o campo da representação, bem como de suas amplas estratificações, como expressa de modo lapidar o próprio Nietzsche no parágrafo 346 de seu livro *A gaia ciência*: “[...] rimos quando encontra-

mos ‘homem e mundo’ colocados lado a lado, separados pela sublime pretensão da palavrinha ‘e’”. O iconoclasta Nietzsche não se restringe, contudo, ao campo do sujeito metafísico; ele considera necessário ainda denunciar e suprimir os demais territórios em que se espraia o espectro fundante da subjetividade: lógica, teoria do conhecimento, psicologia, estética, práxis e, sobretudo, linguagem. Os princípios lógicos de identidade, de não-contradição e do terceiro excluído seriam meras derivações da crença do homem em sua própria unidade. A vontade exacerbada de tornar pensável tudo o que se manifesta seria resultado da consideração do homem enquanto o que é posto-na-base (*sub-jectum*), única sede na qual pode se apresentar o que é posto-diante (*ob-jectum*). O intenso programa de desvelamento dos mecanismos constitutivos do existir humano (vontade, pensamento, sentimento etc.) seria tributário de uma concepção fetichista do homem, instrumentalizada já pelas designações *anima*, *mens*, *spiritu*, nada mais do que ficções reguladoras, nas quais meramente se anunciam complexidades insondáveis. A inteligibilidade do belo atribuída ao espectador ideal seria decorrente da apreciação exclusiva da experiência humana pelo viés apolíneo, instaurador do princípio de individuação, cujos grilhões só poderiam ser rompidos pela embriaguez dionisíaca. A consciência moral (*Gewissen*), que engendra a noção de pessoa e lhe imputa o peso da responsabilidade pelos seus atos, seria resultado do ideal ascético que só concebe o homem à luz do mecanismo de anatematização. A inteira necessidade de comunicação que permeia o desenrolar da história humana seria conseqüência da postulação de um sujeito lingüístico produtor das cadeias gramaticais, limite incoercível do programa de subjetivação, fronteira que o próprio filósofo alemão vacilou em afrontar de maneira decisiva. Visando a consolidar essa empreitada dissolvente, Nietzsche encaminha-se à esfera que

sustenta os pressupostos básicos da instauração do conceito de sujeito (identidade, unidade, simplicidade e continuidade), procedimento crítico que vai além das articulações internas a cada sistema filosófico criticado. Se não é mais plausível tributar o engendramento das diferentes versões da subjetividade a estritas razões de conhecimento, desde qual dimensão se pode e deve explicar o fascínio que elas exerceram e exercem sobre os filósofos? Empregando o método genealógico descobre-se que, por trás da superfície de preocupações teóricas, atuam perspectivas muito mais essenciais: a moral e a fisiologia. É do caldeirão, no qual se encontram englobados os valores equivalentes à conservação do rebanho e à *décadence* inerente aos fracos, que derivam os sortilégios e, sobretudo, os amuletos metafísicos (os mais ilustres respondendo pelo nome de alma, espírito, sujeito), encarregados de afastar os supostos malefícios do caos presente no vir-a-ser. Nessa medida, os filósofos exercem sempre, na maioria das vezes de forma deliberada, o papel de justificadores oblíquos da moral de escravos e da retração da potência, embora isso não apareça na tessitura visível de seus escritos. Cabe agora perguntar: o que sobra dessa rigorosa limpeza do terreno em que estava alicerçada a noção de subjetividade? Estariam os humanos condenados, nesse campo devastado, ao fardo de Sísifo⁵? Que caminhos trilhar diante de tão sombrio legado? Como sair desse labirinto ao qual conduz a filosofia do martelo e do crepúsculo? Assim como o Zaratustra histórico, o produtor do mais fatal dos erros, a moral, foi redimido pelo Zaratustra nietzscheano, pelo porta-voz da vida, do sofrimento e do círculo, talvez se possa encontrar na própria obra nietzscheana uma saída consistente para a situação incômoda em que ela lançou o humano, uma nova aurora e um novo instrumento filosófico. O sujeito unitário, idêntico, simples, permanente, protótipo das demais ficções erigidas pela longa tradição metafísica e cul-

⁵ O entrevistado refere-se ao Mito de Sísifo, que conta a história de que os deuses tinham condenado Sísifo a empurrar sem descanso um rochedo até ao cume de uma montanha, de onde a pedra caía de novo, em conseqüência do seu peso. Tinham pensado, com alguma razão, que não há castigo mais terrível do que o trabalho inútil e sem esperança. Essa condenação veio em função do seguinte ocorrido: um certo dia, Egina, filha de Asopo, foi raptada por Júpiter. O pai queixou-se dele a Sísifo. Este, que estava envolvido no rapto, propôs a Asopo contar-lhe o que sabia, com a condição de ele dar água à cidadela de Corinto. Por tal foi castigado nos infernos. Sísifo vê então a pedra resvalar em poucos instantes para esse mundo inferior de onde será preciso trazê-la de novo para os cimos. (Nota da **IHU On-Line**)

tural do ocidente, torna-se obsoleto perante as rigorosas exigências de um pensamento que procura acolher sem restrições a plenitude e a inocência do vir-a-ser. Não se trata apenas, ainda que inclua tais movimentos, de reinserir a dimensão humana no âmbito mais abrangente da natureza e/ou vice-versa, nem de alçar-se da esfera circunscrita da especularidade egocêntrica à plataforma imensurável da instintualidade corporal. Não é o puro e simples reenquadramento das relações homem-mundo, homem-homem ou homem-Deus que possibilita o salto além das determinações da subjetividade. Este só pode surgir da caducidade dos próprios pólos envolvidos na questão em favor da vigorosa plasticidade pré-dicotômica do homem-mundo entendido como horizonte de potência liberado da vingança contra o tempo. Nessa medida, liquidar a noção de sujeito significa, *ipso facto*, abrir-se radicalmente à questão da corporalidade como caracterizadora do humano.

IHU On-Line – Nietzsche é, por muitos, considerado metafísico. Mas o senhor sustenta que o filósofo ensina a “abrir-se ao filosofar sem metafísica”. Como isso é possível?

Alberto Onate – Esta talvez seja a questão mais candente posta à obra nietzscheana. Minha tese de doutorado, defendida na Universidade de São Paulo, em 2002, e publicada no ano seguinte, sob o título “Entre eu e si ou a questão do humano na filosofia de Nietzsche”⁶, tenta investigar o estatuto metafísico ou não-metafísico do pensamento nietzscheano a partir da questão do sujeito. Discuto, sobretudo, com três leituras da obra nietzscheana: a de Deleuze⁷, a de Heidegger⁸ e a de Müller-Lauter⁹, todas gravitando em torno da noção de vontade à potência (*Wille zur Macht*). Deleuze tende a atribuir um caráter não-metafísico ao pensamento nietzscheano. Evitando seja uma separação nítida entre as noções de força e de vontade à potência, seja a assimilação de ambas, advoga que a primei-

⁶ São Paulo: Imprensa, 2003. (Nota da *IHU On-Line*)

⁷ Gilles Deleuze (1925-1995), filósofo francês, vinculado aos denominados movimentos pós-estruturalistas, categorizações que o próprio Deleuze questionava pelo que trazem, ainda, da visão e luta pelo idêntico. Suas teorias acerca da diferença e da singularidade nos desafiam a pensar em temas como rizoma, ontologia da experiência, a teoria do que fazemos, a virtualidade e a atualidade. Deleuze, assim como Foucault, foi um dos estudiosos de Kant, mas tem em Bergson, Nietzsche e Espinosa poderosas interseções. Professor da Universidade de Paris VIII, Vincennes, Deleuze atualizou idéias como as de devir, acontecimentos, singularidades, enfim, conceitos que nos impelem a transformar a nós mesmos, incitando-nos a produzir espaços de criação e de produção de acontecimentos-outros. (Nota da *IHU On-Line*)

⁸ Martin Heidegger (1889-1976) filósofo alemão, estudou com Husserl (método fenomenológico) e Ricket (filosofia da Grécia Antiga). Entre 1910 e 1914, entra em contato com a obra de Nietzsche, Kierkegaard e Dostoiévski. Demonstra interesse por Hegel e Schelling, como também por poemas de Rilke e Trakl e as obras de Wilhelm Dilthey. Estas leituras levarão Heidegger a colocar em questão toda a orientação metafísica do pensamento ocidental. Através de sua obra **Ser e Tempo**, Heidegger aborda a questão do Ser através do método fenomenológico, fazendo da reflexão acerca do Ser seu ponto de partida. Este autor aponta o fato de que, através do próprio homem, é que se dá o caminho para se conhecer o Ser. O homem em sua solidão interroga-se sobre si mesmo, colocando-se em questão e refletindo sobre ele mesmo, e neste momento o Ser dá-se a conhecer. O objetivo da reflexão filosófica encontra-se no fato de que o filósofo, partindo da existência humana (*Dasein – ser-ai*), procura desvendar o ser em si mesmo. Obras publicadas: **A doutrina das categorias e das significações de Duns Scott; Que é metafísica?; Kant e o problema da metafísica; Sobre a essência do fundamento; Holderlin e a essência da poesia; Sobre a essência da verdade; A doutrina platônica da verdade; Sobre o humanismo; O caminho do campo: introdução à metafísica; Que significa pensar?; Sobre a experiência do pensar; Cursos e conferências; Que é isto – a Filosofia?; Sobre a questão do Ser; Identidade e diferença; O princípio do fundamento; Sendas perdidas; Serenidade; Pelos caminhos da linguagem; Nietzsche; A questão da coisa; A tese de Kant sobre o Ser; A questão do pensar; Heráclito.** (Nota da *IHU On-Line*)

⁹ Wolfgang Müller-Lauter, um dos mais importantes intelectuais alemães da atualidade, vem desenvolvendo fecundo trabalho acerca dos problemas filosóficos do homem contemporâneo. Em 1971, publicou **Nietzsche – sua filosofia dos contrários e os contrários de sua filosofia**. Em 1972, funda os Nietzsche Studien, que visa a constituir um fórum internacional de debates a respeito das questões suscitadas pela filosofia nietzschiana. Desde então, é um dos editores responsáveis por essa publicação anual, que, por sua qualidade, conquistou um lugar ímpar na cena filosófica mundial. A partir de 1986, com a morte de Mazzino Montinari, passa a dirigir e coordenar os trabalhos editoriais dos fragmentos póstumos e da correspondência de Nietzsche. (Nota da *IHU On-Line*)

ra significa aquilo que pode e a segunda aquilo que quer no processo de efetivação do mundo. É este direcionamento dado pelo querer que constitui o complemento, o aspecto interno do conceito de força. Tanto a quantidade quanto a qualidade das forças em relação são determinadas por esse querer interno. Ele é, como elemento diferencial e genético, o princípio que conduz a síntese das forças. Estas, por sua vez, são colocadas efetivamente em relação por obra do acaso. Ao se relacionarem, as forças se diferenciam quantitativamente segundo critérios de dominação ou de subordinação, diferenciando-se ainda qualitativamente em conformidade aos critérios de ação e de reação. Para proceder a tais distinções qualitativas no âmbito das forças, a própria vontade à potência deve operar em consonância a duas diretrizes qualitativas: afirmação e negação. Descobrir e intervir nessas duas segmentações qualitativas, das forças e da vontade à potência, requer o exercício sofisticado de duas tarefas respectivas: a interpretação no que tange às primeiras, tendo por resultado o diagnóstico do sentido, e a avaliação no atinente à segunda, conduzindo à ponderação dos valores. Em toda emergência de mundo coexistem forças ativas e reativas, bem como potências afirmativas e negativas. Há também, por conseguinte, duas visadas em cada emergir instantâneo: uma corrobora o elemento diferencial de que deriva esse emergir, a outra infirma tal diferença e a converte em contradição. No lance seguinte, esta segunda visada logra separar as forças ativas do que elas podem e as potências afirmativas do que elas querem. Estabelecem-se assim hierarquias diferenciadas: aquela do dominante, ativo, afirmativo, que vai até o limite de sua potência e de seu querer; aquela do dominado, reativo, negativo, que não vai ao limite de sua potência e de seu querer, tentando compensar tal lacuna mediante a contaminação da tendência afirmativa. O intercâmbio dessas hierarquias, mais especificamente da primeira à segunda, ocorre porque, além de determinar a inter-relação das forças, a vontade à potência também é por elas determinada. A leitura de Heidegger da noção de vontade à potência enquadra o pensamento de Nietzsche como metafísico. Tal

leitura estende-se por vários textos específicos, compreendendo momentos distintos do prolongado itinerário cumprido pelo pensador alemão. Destacam-se aqui dois desses momentos, ambos concernentes às lições dadas durante 1936 e 1946, na Universidade de Freiburg e reunidas na obra Nietzsche, entendendo-se que eles cobrem o básico da leitura heideggeriana sobre o tema. O primeiro consta da exposição sobre “A vontade à potência enquanto arte”. Nesse escrito, Heidegger entende que a vontade à potência designa o caráter fundamental do ente como ente. Vontade à potência é vontade à vontade, ou seja, é o querer que quer a si próprio. A vontade, nesse sentido, aporta a si, a cada vez, a direção de seu querer e tal direção a convoca sempre a ir além de seu domínio particular, motivo pelo qual ela é vontade à potência. A arte é a estrutura mais transparente e mais conhecida da vontade à potência. Todo ente só é, na medida em que cria artisticamente a si próprio. O estado estético fundamental é a embriaguez, estado em que a força se intensifica ao máximo. Na embriaguez, cria-se, de modo pleno, a forma, ou seja, disponibiliza-se, de modo eminente, a abertura na qual os entes podem se apresentar. Ao integrar embriaguez e beleza sob a condução da lei e da medida, o grande estilo perfaz o supremo sentimento de potência. O segundo texto tem por título “A metafísica de Nietzsche”, considerando-se metafísica como “a verdade do ente enquanto tal em sua totalidade”. A vontade à potência é considerada como a *essentia* do ente. Nietzsche pensa a vontade à potência psicologicamente, mas não segundo os moldes da psicologia tradicional. Em que sentido então? Naquele dos valores, ou seja, das perspectivas a partir das quais os complexos de potência exercitam o cálculo, o domínio e a superação. Sendo assim, pode-se dizer que a vontade à potência é o *subjectum* desse exercício valorativo, desvelando-se “enquanto a subjetividade por excelência que pensa por valores”. Subvertendo a prevalência da representação como princípio incondicionado da subjetividade, paradigma condutor da metafísica moderna, em favor do querer como puro exercício de superação, a vontade à potência se coloca como a “sub-

jetividade incondicionada e, porque invertida, a subjetividade enfim acabada, a qual em virtude desse acabamento esgota ao mesmo tempo a essência da incondicionalidade”. Minha abordagem da obra de Nietzsche, no tocante ao enquadramento metafísico, se aproxima daquela desenvolvida por Müller-Lauter, em especial no ensaio “A doutrina da vontade à potência” em Nietzsche. O comentador alemão distingue as compreensões nietzscheanas e heideggerianas do que seja metafísica: a primeira a concebe como toda dedução do condicionado a partir do incondicionado; a segunda a entende como o questionar sobre o ente como tal e em totalidade. Müller-Lauter esforça-se por mostrar que o pensamento nietzscheano encontra-se fora do âmbito da primeira, mas se insere nos domínios da segunda, apesar de que “atrás das fachadas que ele não cessa de erigir, seu questionamento reiterado tem por conseqüência a desagregação da metafísica”. As estratégias de leitura mobilizadas pelo comentador procuram apontar que o emprego nietzscheano de uma terminologia no singular para referir-se ao tema (a vontade à potência, o mundo etc.) não autoriza a se considerar que, mediante ela, o filósofo estivesse afirmando unidades, identidades, universalidades, estabilidades de qualquer nível. Para o filósofo, tais condensações existiriam apenas no registro lingüístico, como signos mnemônicos de organizações instáveis ordenadas em consonância a jogos de forças sempre renovados. Ao múltiplo indiscernível, é reservado sempre o primeiro plano. Portanto, as unidades organizadas não são, apenas significam; a rigor, elas só desfrutam de qualidades relacionais, não de quantidades substanciais. Isso nos permite dizer que a preocupação de Nietzsche, ao longo de toda a sua obra, é semântica, e não metafísica.

IHU On-Line – O preceito socrático “conhece-te a ti mesmo” ainda é paradigmático. Todavia, Nietzsche o negava. A partir desse exemplo conhecido, como o senhor definiria, em traços largos, o pensamento do filósofo?

Alberto Onate – Ao invés do preceito socrático, Nietzsche adota o preceito de Píndaro: torna-te quem és (*gēnoi hoios essi*). Tal opção nietzscheana é decorrente da crítica à noção de sujeito de que tratei na primeira pergunta. Se não há mais propriamente um sujeito, inviabiliza-se qualquer projeto de uma translucidez reflexiva. Como expressa o filósofo num de seus textos: “Não sou eu que penso os pensamentos, são os pensamentos que me pensam”. E os pensamentos já são produtos dos jogos instintivos, cuja característica é a fluidez, a indeterminação completa. A tarefa magna do humano, para dignificar sua humanidade, não é se autoconhecer, mas tornar-se o que se é. Um dos últimos escritos de Nietzsche, *Ecce homo*¹⁰, tem por subtítulo “como alguém se torna o que é”. Cumprir essa tarefa demanda uma transmutação: o humano deve converter-se em ultra-humano (*Übermensch*). Envolver-se na exploração dos limites que o constituem e simultaneamente esperar pelo evento de sua superação: eis a condição trágica do grande homem. Misto de decisão e de entrega, conciliadas pelo vigor da travessia que integra na justa medida engajamento e desprendimento. Condição expressa pela figura do funambulo que arrisca sua vida na tênue corda, merecendo por isso o amparo e o reconhecimento de Zaratustra. Além de expor-se ao perigo na difícil trajetória, o equilibrista deve resistir à importunação dos demais exemplares humanos que não se encontram à altura de sua tarefa. Se ele sucumbe aos obstáculos e torna-se um peso morto nas mãos do profeta, é porque ainda não se tornara mestre nas sendas do humano. A peregrinação de Zaratustra lhe outorga justamente tal maestria, permitindo-lhe equilibrar-se no fio abismal. Ele conquista, assim, uma disponibilidade ímpar à interrupção de sua ultrapassagem, conferindo dignidade ao declínio inexorável. Preparar-se para a catástrofe: eis o sentido do percurso zaratustriano, cujo ponto culminante se dá mediante o signo do leão ridente e do bando de pombas, que são símbolos eloqüentes da *hybris* que enceta sua prevalência. Sob os auspícios soberanos da desmedida,

¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*: como alguém se torna o que é. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. (Nota da *IHU On-Line*).

Zaratustra submete-se, com a chegada de seus novos animais, ao riso e ao vôo supremos. A serpente e a águia, o animal mais esperto e o mais altivo, esgotam seus périplos condutores em favor do império transbordante da alegria e da inocência. O riso do leão, como aquele do pastor que trinca a cabeça da serpente, não constitui mera tonalidade afetiva desencadeada por qualquer evento cômico. O risível, no caso, não é passível de objetificação; da mesma forma, o ato de rir não é uma propriedade entre outras de um suposto sujeito alegre. Como já ocorrera na denominação inovadora gaia ciência, o que o autor pretende indicar com a adjetivação *sui generis* é a vigência de outra atitude radical perante a existência e o mundo, atitude na qual todas as dicotomias se desvanecem. A alegria e o riso que a manifesta significam, então, muito mais do que estados efêmeros, embora renováveis; eles instauram e mantêm existência e mundo enquanto tais. Alegre é a tônica do conjunto do vir-a-ser, e aquele que se aproxima da superação humana deve integrar-se a esse tom onibrangente. Mesmo os estados tristes são subsumidos no vigor da justificação intrínseca de cada instante. Isso só é possível porque a marca da finitude humana deixa de ser um peso, transmutando-se em perspectiva na qual o jogo semântico se perfaz continuamente. O finito cria soberanamente desde si a infinidade e assim alcança o máximo de júbilo, sua plena inserção no concerto mundano. Liberdade e necessidade conciliam-se na inocência. O inocente é aquele que se encontra disposto além de bem e de mal, não aquém destes, exatamente por compreender as falácias inscritas tanto na concepção da onipotência volitiva quanto naquela da aridez autômata. Se a primeira encontra seus alicerces numa sobrevalorização da subjetividade, a segunda sustenta-se numa superestimação da objetividade. Tanto uma quanto a

outra se tornam, após a intervenção nietzscheana, discurso vazio cujo circuito de persuasão e de vigência encontra, enfim, seu estágio derradeiro, sua encruzilhada de esgotamento irreversível.

IHU On-Line – Muitas das principais idéias de Nietzsche foram expressas por meio de aforismos. Essa característica da obra não a limita pela imprecisão?

Alberto Onate – Sem dúvida, a escrita nietzscheana privilegia o aforismo como modelo estilístico. Tal escolha, porém, não é fortuita. Em Nietzsche, conteúdo e forma do discurso filosófico são indissociáveis. Acusar o estilo aforismático nietzscheano de “impreciso” significa desconhecer o alcance de sua empreitada filosófica. Um discurso “preciso”, sistemático, deriva da assunção do esquema dicotômico sujeito-objeto, justamente do qual o pensador alemão pretende se desvencilhar. Isso não significa, porém, que ele abra mão da coerência na exposição de suas idéias. A mesma avaliação que Nietzsche faz do estilo de Horácio em sua obra *Crepúsculo dos ídolos*¹¹, se aplica à compreensão do alcance dos aforismos nietzscheanos: “Esse mosaico de palavras, em que cada uma delas, como sonoridade, como lugar, como conceito, derrama sua força à direita e à esquerda e sobre o conjunto, esse *minimum* na extensão e no número de signos, esse *maximum* alcançado assim na energia dos signos”.

IHU On-Line – Qual é a situação dos estudos sobre Nietzsche no Brasil? Sua obra recebe a atenção merecida?

Alberto Onate – Sobretudo na última década, os estudos sobre Nietzsche, no Brasil, tiveram um grande desenvolvimento, tanto quantitativo quanto qualitativo. Estudiosos competentes, entre os quais pode-se ressaltar Scarlett Marton¹², Oswaldo

¹¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos, ou como filosofar com o martelo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. (Nota da *IHU On-Line*).

¹² Conferir entrevista com Scarlett Marton nesta edição. (Nota da *IHU On-Line*)

Giacóia Júnior¹³, Roberto Machado¹⁴, Gilvan Fogel¹⁵, Benedito Nunes¹⁶, contribuem decisivamente para este cenário favorável. Merece destaque a publicação *Cadernos Nietzsche*, ligada ao Grupo de Estudos Nietzsche (GEN), que atua junto ao Departamento de Filosofia da Universidade de

São Paulo, sob a coordenação da professora Scarlett Marton. Com a periodicidade de dois números a cada ano, os *Cadernos Nietzsche* constituem um fórum privilegiado de debates em torno das múltiplas questões colocadas acerca e a partir da obra nietzscheana.

¹³ Oswaldo Giacóia Junior, professor na Unicamp, é autor do *Cadernos IHU Idéias* n.º 20, intitulado *Sobre técnica e humanismo*. Esse artigo é decorrente da apresentação realizada pelo professor no evento *IHU Idéias*, de 24 de junho de 2004, que teve como tema *Limites éticos da pesquisa científica: reflexões a propósito da genética*. Oswaldo Giacóia Junior também foi o responsável pela palestra *Foucault e a arqueologia da sociedade contemporânea*, durante o Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault, no dia 24 de junho de 2004. (Nota da *IHU On-Line*).

¹⁴ Roberto Cabral Machado esteve na Unisinos no dia 1º de abril de 2004, fazendo a abertura do Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault, evento promovido pelo IHU. O tema conduzido por ele foi *Foucault, a filosofia e a literatura*. (Nota da *IHU On-Line*).

¹⁵ Gilvan Luiz Fogel é doutor em Filosofia pela Universidade Heidelberg, da Alemanha. Atualmente, é professor no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ. Autor de *Conhecer é criar: Um ensaio a partir de F. Nietzsche*. São Paulo: Unijuí, 2003 e *Da solidão perfeita – Escritos de Filosofia*. Petrópolis: Vozes, 1998. (Nota da *IHU On-Line*).

¹⁶ Benedito Nunes é autor de estudos sobre Mário Faustino e Clarice Lispector e de uma vasta obra. Estudioso dos pensadores alemães, sobretudo de Kant, Heidegger e Nietzsche, suas análises procuram transitar nas fronteiras entre o devaneio criador e a análise conceitual. É nesse sentido que a recepção de Benedito Nunes propõe uma dimensão lírica-existencial-crítica, única no ensaísmo brasileiro. Discute a tradição clássica em que a literatura e a filosofia estão interligadas, ora de maneira litigiosa, ora passivamente. Mostra a inseparabilidade dos princípios metafísicos com os poéticos e explica como é legitimado o diálogo. O filósofo, crítico e escritor foi um dos fundadores da Faculdade de Filosofia do Pará. Autor de *O mundo de Clarice Lispector*. São Paulo: Ática, 1966; *Oswald canibal*. São Paulo: Perspectiva, 1979; e *Crivo de papel*. São Paulo: Ática, 1999. (Nota da *IHU On-Line*).

Uma revolução na forma de pensar

Entrevista com Vânia Dutra de Azeredo

Vânia Dutra de Azeredo é professora do Departamento de Filosofia e Psicologia da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Unijuí). É graduada e mestre em Filosofia pela PUCRS e doutora em Filosofia pela USP. Sua dissertação intitula-se *Elementos para uma hermenêutica do pensamento moral de Nietzsche e sua tese tem o título Da dissolução da metafísica à ética do Amor Fati*. Atualmente, a professora desenvolve o projeto de pesquisa *Nietzsche e a aurora de uma nova ética*. Vânia Dutra é autora de, entre outros, **Considerações sobre a questão da moral em Nietzsche**. Ijuí: Unijuí, 1995 e **Nietzsche e a dissolução da moral**. Ijuí: Unijuí, 2003. Entre outras obras, também organizou **Encontros Nietzsche**. Ijuí: Unijuí, 2003; e **Introdução à lógica**. Ijuí: Unijuí, 2004.

Na opinião da professora Vânia Dutra de Azeredo, Nietzsche “revolucionou a forma de pensar no ocidente. A introdução dos conceitos de sentido e de valor inauguram uma nova forma de abordagem, a filosofia passa a ser, como afirma Deleuze, uma sintomatologia, uma semiologia”. Ela concedeu entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, em 13 de dezembro de 2004.

IHU On-Line – As interpretações da obra de Nietzsche são variadas. Ele é definido por uns como metafísico e por outros como racionalista, por exemplo. Qual é o seu Nietzsche?

Vânia Dutra de Azeredo – Nosso ponto de partida é a compreensão inicial da vontade de potência como interpretação que se apresenta como âmbito de sentidos em Nietzsche. É a vontade entendida como multiplicidade de impulsos

em luta permanente que introduz interpretações, mas a própria introdução da vontade de potência é uma interpretação possível dos existentes, que se coaduna e abrange as demais interpretações que lhes foram conferidas ao entender que não há outro âmbito que não o da interpretação. É por isso que apresentamos a vontade de potência como interpretar, como intérprete e como significação que se faz. Ao fazê-lo, recusamos inserir Nietzsche entre os filósofos metafísicos por entender que ele realiza um deslocamento conceptual da explicação para a interpretação. Não se trata mais de uma pergunta acerca do ente em totalidade, como afirma Heidegger, sobre sua filosofia, mas da criação de seus possíveis sentidos. Tampouco da redução da filosofia de Nietzsche a uma técnica de interpretação, como entende Foucault, pois reconhecemos que Nietzsche introduz um aparato conceptual pelo qual interpreta o mundo. É isso que Nietzsche afirma, quando denuncia a crença exacerbada de um filósofo no conceito contra o afirmar de sua constante criação. Entendendo a Filosofia como uma espécie de fábrica de conceitos que expressam interpretações, Nietzsche, em nossa ótica, distancia-se da metafísica e inaugura uma outra forma de abordagem do ser como vir-a-ser, desde o sentido e o valor, como interpretação. O mundo que tem valor é o mundo da interpretação, porque se está no mundo da interpretação. Os conceitos não dizem algo acerca da realidade – essa questão nem sequer se coloca –, mas exprimem perspectivas introduzidas, manifestas nos conceitos criados. A metafísica, entendida como pergunta pelo existente em sua totalidade, não se coaduna com a afirmação irrestrita das interpretações postas no curso do tempo.

IHU On-Line – A partir de Nietzsche, a Filosofia contemporânea teria recomeçado a pensar. Esta abordagem nietzscheanista ainda é válida?

Vânia Dutra de Azeredo – Efetivamente, Nietzsche revolucionou a forma de pensar no Ocidente. A introdução dos conceitos de sentido e de valor inauguram uma nova forma de abordagem. A Filosofia passa a ser, como afirma Deleuze, uma sintomatologia, uma semiologia. Trata-se da substituição da dualidade metafísica da essência/aparência, causa/efeito pela correlação entre sentido e valor. Reconhecemos que essas noções abalam as crenças metafísicas, solapam os fundamentos das construções argumentativas da tradição ao retirarem o predicativo do fenômeno e conduzi-lo à interpretação. “Não existem fenômenos morais, mas somente uma interpretação moral dos fenômenos” (*JGB/BM*, Máximas e interlúdios). Daí ser necessário determinar “quem” interpreta, quem avalia, o que quer aquele que interpreta, o que quer aquele que avalia. O querer é o avaliar, determinando, assim, aquele que avalia, ou seja, quem avalia. Inaugura-se com isso um outro modo de proceder filosófico, uma outra dimensão da Filosofia como análise sintomatológica, tipológica e genealógica. Por outro lado, se há um modo peculiar do filosofar nietzscheano, circunscrito na tríade proposta para o filósofo do futuro, há igualmente uma peculiaridade no que respeita ao tratamento desse pensador. Nietzsche recusa manifestamente o aparato conceitual da tradição e, com isso, exige um outro modo de relação com o conjunto de seus textos. Ao aniquilar os referenciais semânticos subjacentes à quase totalidade dos discursos filosóficos, exige que se redimensione a análise, a compreensão, a expressão, enfim, os modos convencionais de tratamento de um texto. Com isso, surge, de um lado, uma dificuldade na exposição conceitual de seu pensamento e, de outro, principalmente pela recusa de predicação ao fenômeno, surge uma outra espécie de leitor, agora, então, implicado na leitura como intérprete e avaliador. De fato, essas novas formas de compreender a Filosofia e o texto filosófico permanecem atuais e válidas para se pensar Nietzsche na Con-

temporaneidade e a Contemporaneidade pelo aparato conceptual nietzscheano.

IHU On-Line – Qual é o legado de Nietzsche para a pós-modernidade?

Vânia Dutra de Azeredo – É preciso ter presente, com relação às intenções de Nietzsche, que ele nunca pretendeu arregimentar seguidores ou mesmo tornar-se redentor de uma possível *Ágora* extemporânea. A sua filosofia, de certo modo circunscrita na denúncia das dicotomias subjacentes ao absoluto, implica um redimensionamento dos conteúdos semânticos da tradição, mas não requer sua inscrição como defensor de um outro conteúdo semântico. Isso fica patente em muitos de seus textos, inclusive na sua autobiografia, escrita com o intuito de prevenir usos arbitrários de seu discurso. Em *Ecce homo*, afirma: “Melhorar os homens’, eis a última coisa que eu prometeria. Não sou eu quem levantaria jamais um novo ídolo. (...) *Derrubar ídolos* (e por ídolos entendo todo o ‘ideal’) esta é primeiramente minha tarefa” (*EH/EH* Prefácio). Há de se observar nessa passagem uma recusa terminante de construção de um novo ideal, pois não se trata de substituir o conteúdo semântico da tradição por outro, mas de fazer passar pela destruição de ideais a própria recusa peremptória de uma intenção possível de vir a erigi-los. E isso torna no mínimo problemático tanto direcionar a sua crítica a uma dada filosofia, quanto fazer dela um método de desconstrução de estruturas sociais – seja qual for o predicativo da estrutura – à disposição dos oprimidos ou de massas revolucionárias. Não se quer aqui excluir o ataque direto de Nietzsche a alguns filósofos ou mesmo à vigência de organizações instituídas (Estado, Igreja etc.) como mantenedores da decadência. Até porque Nietzsche explicita sua crítica direta tanto àqueles que denominou de livres-pensadores, trabalhadores filosóficos, quanto à propagação da incondicionalidade da obediência que tem como produto o homem domesticado. O que se quer então assinalar é o fato de a crítica nietzscheana dirigir-se ao ideal subjacente à filosofia da tradição, assim como às organizações instituídas, manifestamente expresso em seu conteúdo semântico.

co. “A *mentira* do ideal foi até agora o anátema lançado sobre a realidade, e, assim, a humanidade mesma tornou-se mendaz e falsa até em seus instintos mais profundos” (EH/EH Prefácio § 2). Esse é, a nosso ver, o legado de Nietzsche, pois, ao aniquilar o sistema semântico da tradição, passou a situar as questões filosóficas no âmbito da interpretação, possibilitando redimensionar a compreensão dos existentes, do conhecimento e do agir.

IHU On-Line – O esforço de Nietzsche para questionar o valor dos valores pode ter contribuído para a relativização dos valores morais na contemporaneidade?

Vânia Dutra de Azeredo – Não. Nietzsche introduziu na Filosofia os conceitos de sentido e de valor e, ao fazê-lo, permitiu que se compreendesse o mundo sob uma nova perspectiva. A visão de homem modificou-se, já que se deixou de procurar por uma natureza humana universal e passou-se a compreender o humano sob uma condição, nesse caso, como avaliador. Suas produções são valores e os próprios valores apresentam duplo aspecto: precedem avaliações e procedem de avaliações. Há de se considerar que Nietzsche realizou a crítica à moral, manifestamente, à postulação de um elemento indiferente no que concerne aos valores. Segundo ele, os estudiosos da moral que o antecederam sempre oscilaram, no tratamento dos valores, entre aquilo que valeria em si e aquilo que valeria para todos. A posição nietzscheana entende o elemento crítico como criador e, por isso, requer as condições de criação dos valores como algo que possibilite o próprio estabelecimento do valor deles. Daí a posição indiferente que se efetivaria na manutenção do dado ser objeto de crítica e, porque não dizer, ideal a ser destruído pelo “martelo”, já que a crítica, enquanto referida ao valor dos valores, configura a “filosofia a marteladas”, destruidora de idéias e ideais. Se a pergunta pelo valor dos valores remete as suas condições de criação e, por conseguinte, ao elemento diferencial de onde derivam os valores, a crítica, necessariamente, aniquila tanto aquilo que vale em si quanto

aquilo que vale para todos, pois o elemento diferencial não pode referendar o em si, ou mesmo o para todos, embora possa demonstrar a impertinência de tais análises e, com isso, recusar a continuidade dessas avaliações. A recusa da posição indiferente continua presente na perspectiva nietzscheana, ainda que o olhar do ressentimento permaneça cultuando os valores em curso.

IHU On-Line – A senhora sugeriria aos dirigentes do País a leitura de Nietzsche?

Vânia Dutra de Azeredo – Recomendaria a leitura de Nietzsche para todo e qualquer dirigente, notadamente os internacionais, especialmente para que eles entendam, com base no autor, a diferença entre poder como condição e poder como representação. No primeiro caso, trata-se do estatuto do forte/nobre que se sabe forte devido a sua constituição fisiológica. Ele é expressão da saúde e vigor em exercício, já que sua força não o movimenta, mas é o mover-se e o exercer-se em atos, gestos e obras. Por isso, ele é simultaneamente artista e legislador. Ao mesmo tempo que molda as forças, da sua força se estabelece a hierarquia dos valores sem necessitar inverter o que está posto, ou simplesmente cultuar valores em curso. Por ser artista, seu exercer é um constante criar. No segundo, trata-se da prerrogativa do escravo que, incapaz de agir, precisa negar o outro para poder se afirmar e, efetivamente, obter uma aparente afirmação de si. Ele percebe o diferente como mal. Em vista disso, precisa aniquilar o adversário, negando o outro e mostrando-se detentor do poder. Nesse caso, o poder é apenas uma representação do poder enquanto constitui o desejo e expressão do fraco/escravo, e não a manifestação de uma condição de poder que caracteriza, em Nietzsche, o nobre. Essa diferença de tipos nos permite ler determinados imperialismos sob óticas diferentes e ver em alguns tipos de “força” a manifestação iniludível da fraqueza. Quanto ao livro, sugerimos *Para a genealogia da moral*¹⁷.

IHU On-Line – A senhora gostaria de acrescentar outros comentários ao tema em questão?

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Para a genealogia da moral**. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Nota da *IHU On-Line*)

Vânia Dutra de Azeredo – Gostaríamos de acrescentar que, se há um certo consenso quanto ao reconhecimento de que a vertente iconoclasta perpassa a abordagem de Nietzsche acerca do agir, existem poucas considerações referentes a sua positividade no sentido da tentativa de elaboração de uma nova perspectiva ética. Mascarado, via de regra, por sua investigação corrosiva, esse tema tem um tratamento reduzido no pensamento do filósofo. São poucos os autores que se detiveram em investigar essa questão como cerne de sua filosofia positiva. Ainda assim, consideramos ser

esse o motivo condutor tanto de sua crítica veemente à moralidade quanto da introdução de seus novos conceitos. Em sua filosofia, mormente a que se inicia com *Assim falava Zaratustra*, aparece a construção de uma ética apresentada por nós com ética do *amor fati*¹⁸. Os temas que constituem a vertente positiva do seu pensamento – vontade de potência, eterno retorno e além-do-homem – inter-relacionam-se a partir da perspectiva dessa ética que requer como condicionante de sua compreensão a superação da metafísica.

¹⁸ O *amor fati* é amor ao necessário, ao que se quis e se querará porque se quis durante toda eternidade. Há uma citação de Nietzsche que é elucidativa: “Minha fórmula para a grandeza no homem é *amor fati*: não querer nada de outro modo, nem para adiante nem para trás, nem em toda eternidade. Não meramente suportar o necessário e menos ainda dissimulá-lo – todo idealismo é mendacidade diante do necessário – mas amá-lo...” (*Ecce homo*, § 10). (Nota da entrevistada)

A recepção de Nietzsche no Peru

Entrevista com Kathia Hanza

Kathia Hanza é professora na Universidade Católica do Peru. Graduiu-se em Filosofia em seu país e realizou estudos de pós-graduação sobre Nietzsche em Tübingen e em Frankfurt, na Alemanha.

A entrevista que segue foi realizada em 25/08/2005, no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP), pelos filósofos André Itaparica, Luís Rubira e Vânia Azeredo, ligados ao Grupo de Estudos Nietzsche (GEN), coordenado por Scarlet Marton, titular de História da Filosofia Contemporânea na USP. Transcrita por Rubira e enviada por ele à redação da **IHU On-Line**, a entrevista pode ser obtida na íntegra mediante solicitação por e-mail ao GEN, gen@edu.usp.br. A introdução é de Rubira, e os subtítulos são nossos.

Quando os conquistadores espanhóis encontraram os ameríndios na região onde o Império Inca tinha suas raízes perguntaram que lugar era aquele. – “Belu”, disseram os nativos, ou seja, “não entendo”. Como os espanhóis insistiam em perguntar o nome do lugar em espanhol, e os ameríndios persistiam em responder que não estavam entendendo a pergunta (“Belu”), os conquistadores acabaram por interpretar que o lugar se chamava Belu ou Peru. Foi a história de um grande desentendimento inicial que, como sabemos, levou não ao respeito pela alteridade indígena, a um verdadeiro entendimento sobre o que os índios expressavam e pensavam, mas a uma imposição da lógica ocidental e ao massacre de uma das maiores civilizações da América pré-colombina.

A questão de não ter ouvidos para entender o outro também vitimou o filósofo alemão Friedrich Nietzsche. Inúmeros foram aqueles que, ao invés de realmente tentar entender o pensamento de Nietzsche, ajustaram-no a seus próprios interesses. Muitos cometeram abusos em seu nome, até que surgissem trabalhos de fôlego como os de Jaspers, Löwith, Heidegger, Deleuze, Foucault, Müller-Lauter e outros tantos intérpretes e comentaristas – os quais, de um modo ou de outro, realmente tomaram Nietzsche a sério. Na América do Sul, Nietzsche tem sido cada vez mais investigado, e cresce o cuidado em realmente buscar entender seu pensamento filosófico. Entre os investigadores atuais do pensamento de Nietzsche, destaca-se no Peru Kathia Hanza. Por ocasião do colóquio Pensar contra Nietzsche, o GEN – Grupo de Estudos Nietzsche¹⁹ – entrevistou Kathia Hanza para saber acerca da recepção da obra e da filosofia de Nietzsche em seu país. Entre aqueles que lá receberam a influência de Nietzsche está o grande ensaísta Jose Carlos Mariategui – autor de **Siete ensayos de interpretación de la Realidad Peruana**. Confira, abaixo, os principais trechos da entrevista:

GEN – Gostaríamos que a senhora apresentasse um histórico de como se deu a recepção de Nietzsche no Peru, e em que estágio atualmente está a pesquisa, ou seja, se há muitos pesquisadores. Com isso teremos,

¹⁹ GEN: Grupo de Estudos Nietzsche. Está em atividade há dez anos. Foi fundado em 1996 pela Prof.^a Dr.^a Scarlett Marton, do departamento de filosofia da USP. O GEN já organizou dezenove *Encontros Nietzsche* em todo o território nacional e publica, semestralmente, os *Cadernos Nietzsche* (considerado pela CAPES um dos cinco melhores periódicos de filosofia do Brasil), bem como a coleção *Sendas & Veredas*. Mantendo diálogo intenso com pesquisadores estrangeiros e privilegiando, nos últimos anos, uma discussão em torno do pensamento de Nietzsche com pesquisadores da América do Sul, o GEN tem como praxe receber os investigadores e debater sua produção. Além disso, nos *Encontros*, busca entender como Nietzsche foi recebido em cada país. (Nota de Luís Rubira)

de certa forma, uma idéia de como é o meio universitário no Peru. Afinal, não temos muita idéia, pois as realidades de cada país são bastante diferentes.

Kathia Hanza – Bom, um pouco de história: as primeiras referências a Nietzsche, até onde eu sei, são referências literárias, como é o caso de um autor anarquista que se chama Gonzáles Prada²⁰ e que viveu, inclusive, em fins do século XIX. Este aspecto, acerca do anarquismo, estudei pouco. Na realidade, só tomei conhecimento dele porque tratei de olhar a recepção filosófica. Não somente Gonzáles Prada estava no começo, mas também estava, por exemplo, um poeta que se chama Martin Nadan, um bom poeta que estudou em um colégio alemão, ou seja, as primeiras referências a Nietzsche, até onde eu sei, são de literatos.

No entanto, existe uma primeira recepção mais simbólica que é o estudo de um ensaísta, um pensador peruano. Não exatamente um filósofo, mas um intelectual, um intelectual orgânico chamado Jose Carlos Mariategui²¹ – o qual é um dos pensadores mais originais do Peru. Seu livro mais importante chama-se *Siete ensayos de interpretación de la Realidad Peruana*²². É um livro de 1898, onde ele trata do problema do índio, do problema da terra. Realmente é um livro que nos deixa abertos pela riqueza e profundidade do pensamento de Mariategui. Talvez ele seja, dentre os intelectuais peruanos, de longe o melhor. Seu problema foi que morreu muito jovem. Talvez com 40 anos. Nós temos muito apreço por ele, por sua originalidade, e este livro começa com uma epígrafe de Nietzsche. Ele conheceu o pensamento de Nietzsche porque havia viajado, passando pela Itália e pela Alemanha, e regressado ao Peru, ou seja, era um intelectual com muito

conhecimento da realidade européia. E o que ele queria era construir o socialismo peruano. Então chama a atenção que um autor socialista torne sua uma epígrafe de Nietzsche, a qual está em *Aurora* e que diz algo como: “ler livros cujos autores não quiseram fazer um livro, mas cujos pensamentos se hajam convertido num livro”²³. Esta idéia importa muito para Mariategui, importa a idéia de simplesmente apresentar ensaios. E Mariategui é muito crítico da vertente acadêmica. Quer fazer o socialismo no Peru, mas um socialismo um pouco levado por uma intuição intelectual forte e não um trabalho de rigor acadêmico - isso para ele não importa. Importa captar a realidade peruana e propor algo original e substantivo. Essa leitura de Mariategui de Nietzsche é talvez a leitura mais frutífera. Não é um estudo de Nietzsche, mas sim são motivos. Motivos de um pensador. O interessante é que naquele momento para Mariategui se tratar era de colocar todo o sangue nas idéias. Por isso, ele cita Nietzsche na introdução, mas depois não há nenhum estudo. É mais um motivo.

Panorama quixotesco

Depois disso, se alguém olha para a recepção de Nietzsche no Peru, não existe quase mais ninguém. Talvez dois livros, nada mais. Um é o livro de um estudioso que se chama Jose Russo Delgado²⁴. O livro é do ano de 1948 e intitula-se *Nietzsche: la moral y la vida*²⁵. É um livro de leitura difícil e arbitrária, com pouco aparato crítico. É um desses livros que se lê e diz: quanta arbitrariedade nesta leitura! Um tanto quanto vitalista – sendo Jose Russo, na realidade, um professor de filosofia antiga, ou seja, um acadêmico sério. To-

²⁰ José Manuel de los Reyes Gonzáles de Prada y Ulloa (1844-1918): escritor e filósofo peruano. (Nota da *IHU On-Line*)

²¹ José Carlos Mariategui La Chira (1894-1930): jornalista, literato, político, pensador e ensaísta peruano. É considerado um dos grandes teóricos do marxismo na América Latina. Sua obra mais conhecida é *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Alfa-Omega, 1975, convertida em consulta obrigatória para os socialistas latino-americanos. (Nota da *IHU On-Line*)

²² *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Alfa-Omega, 1975. (Nota da *IHU On-Line*)

²³ Na verdade, trata-se do aforismo 121 de *Humano, demasiado humano* (vol.2): *O andarilho e sua sombra*: “Já não quero ler a nenhum outro autor que quis fazer um livro, mas tão somente àqueles cujos pensamentos se converteram imprevisivelmente em um livro”. (Nota de Luís Rubira)

²⁴ Jose Russo Delgado (1917-1997): filósofo peruano, autor de *Nietzsche: la moral y la vida*. Lima: Ed. P.T.C.M., 1948. (Nota da *IHU On-Line*)

²⁵ *Nietzsche: la moral y la vida*. Lima: Ed. P.T.C.M., 1948. (Nota da *IHU On-Line*)

davia, no livro sobre Nietzsche se vê, ali, a pouca capacidade que pode ter um leitor de falar de forma livre sobre um pensador como Nietzsche. E isso serve como uma advertência. Pelo menos eu o tomo assim.

Também há outro livro do ano de 1978, de Leopoldo Kiapo, intitulado *Nietzsche: dominación y liberación*. Esse livro, em troca, é feito por um psiquiatra que estudou filosofia. A parte que tem a ver um pouco com a psiquiatria – Nietzsche como pensador de um tipo de existência – é ruim. A própria contribuição de Kiapo à leitura de Nietzsche também soa muito arbitrária: uma linguagem complicada. E pergunta-se: em que isso nos ajuda? Entretanto, o que é importante no livro é que apresenta, de forma correta e geral a filosofia de Nietzsche. Não quando ele passa a falar em sua própria linguagem, e em seus próprios termos. Em troca, o que tem Kiapo é que, naquele momento,

ele já havia lido Bataille²⁶, Deleuze²⁷, Fink²⁸, Foucault²⁹, Heidegger³⁰, Jaspers³¹, Klossowski³², Lukács³³, e ademais havia lido latino-americanos como Estrada, ou seja, é um livro de interpretação. É o primeiro livro no qual se vê alguém que estudou, que maneja a literatura da época. É um livro breve, que interpreta bem, no qual os textos foram consultados de forma direta – não sei se tudo em alemão ou em italiano, se na edição de Montinari³⁴, talvez nas duas: a tradução de Montinari e talvez, também, a tradução em italiano. Já é, portanto, um livro coerente, um bom livro, como introdução, como apresentação.

Antes dele está, academicamente, o livro de Russo Delgado, que é muito raro. E logo há um livro mais antigo ainda de um senhor que se chama Deustua³⁵, do ano 1938. Neste ano, Alejandro Deustua publicou um livro que se chama *Los sis-*

²⁶ Georges Bataille (1897-1962): escritor, antropólogo e filósofo francês. (Nota da *IHU On-Line*)

²⁷ Gilles Deleuze (1925-1995), filósofo francês. Deleuze, assim como Foucault, foi um dos estudiosos de Kant, mas tem em Bergson, Nietzsche e Espinosa poderosas interseções. Professor da Universidade de Paris VIII, Vincennes, Deleuze atualizou idéias como as de devir, acontecimentos, singularidades, enfim, conceitos que nos impelem a transformar a nós mesmos, incitando-nos a produzir espaços de criação e de produção de acontecimentos-outras. (Nota da *IHU On-Line*)

²⁸ Eugen Fink (1905-1975): filósofo alemão, autor de *A filosofia de Nietzsche*. Porto: Presença, 1983. (Nota da *IHU On-Line*)

²⁹ Michel Foucault (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se em uma filosofia do conhecimento. Suas teorias sobre o saber, o poder e o sujeito romperam com as concepções modernas destes termos, motivo pelo qual é considerado por certos autores, contrariando a sua própria opinião de si mesmo, um pós-moderno. Seus primeiros trabalhos (*História da loucura*, *O nascimento da clínica*, *As palavras e as coisas*, *A arqueologia do saber*) seguem uma linha estruturalista, o que não impede que seja considerado geralmente como um pós-estruturalista devido a obras posteriores como *Vigiar e punir* e *A história da sexualidade*. Em duas edições, a *IHU On-Line* dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, e edição 203, de 06-11-2006, ambas disponíveis para *download* na página do IHU. Além disso, o IHU organizou, durante o ano de 2004, o evento **Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault**. (Nota da *IHU On-Line*)

³⁰ Martin Heidegger de Messkirch (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *Ser e tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947), *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, a *IHU On-Line* publicou na edição 139, de 2-05-2005, o artigo “O pensamento jurídico-político de Heidegger e Carl Schmitt. A fascinação por noções fundadoras do nazismo”. Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-06-2006, intitulada *O século de Heidegger*, e 187, de 3-07-2006, intitulada *Ser e tempo: a desconstrução da metafísica*, disponíveis para *download* no sítio do IHU, www.unisinos.br/ihu. Confira, ainda, o n° 12 do **Cadernos IHU Em Formação**, intitulado *Martin Heidegger. A construção da metafísica*. (Nota da *IHU On-Line*)

³¹ Karl Theodor Jaspers (1883-1969): filósofo e psiquiatra alemão. Ensinou filosofia em Heidelberg desde 1921 e em Basileia a partir de 1948. Fez o doutoramento em medicina, tendo inicialmente, dedicado-se à psicologia. É também conhecido como um dos principais representantes do existencialismo. (Nota da *IHU On-Line*)

³² Pierre Klossowski: filósofo francês, autor de, entre outros, *O baphomet*. São Paulo: Max Limonad, 1986 e *Nietzsche*. Paris: Gallimard, 1971. (Nota da *IHU On-Line*)

³³ Georg Lukács (1885-1971): filósofo marxista húngaro. (Nota da *IHU On-Line*)

³⁴ Mazzino Montinari (1928-1986): *scholar* italiano de germanística, mundialmente reconhecido como um dos mais importantes estudiosos de Nietzsche. No final dos anos 1950, com Giorgio Colli, iniciou a edição crítica das obras de Nietzsche, publicada em italiano pela Adelphi, em francês pela Gallimard, e em alemão pela Walter de Gruyter. Em 1972, junto de outros pesquisadores, Montinari fundou o *Nietzsche-Studien*. (Nota da *IHU On-Line*)

³⁵ Alejandro Deustua: filósofo peruano, autor de, entre outros, *Los sistemas de moral*. Lima: Empresa Editora “El Callao”, 1940. (Nota da *IHU On-Line*)

*temas de moral*³⁶, e neste livro há um par de capítulos que se ocupa do amoralismo em Nietzsche. Ali o autor fala de uma moral estético-biológica. Nos dois capítulos sobre Nietzsche, Deustua cita autores franceses – cujos nomes neste momento não recordo, mas são vários –, os quais nunca mais se citou. Dos autores que cita Deustua, o único que se lê, não-francês, é o livro de Simmel³⁷: *Schopenhauer und Nietzsche*³⁸. Depois, todos os demais franceses – cujos nomes lamentavelmente não recordo – nunca mais foram vistos. Em troca, seguimos lendo a grande maioria dos textos que cita Kiapo. Salvo os latino-americanos. Seguimos lendo Bataille, Deleuze, Klossowski. Esta é a grande diferença, e por isso digo que o livro de Kiapo é um bom livro. Depois existe um livro muito raro, um livro que se chama *Don Quixote y Zaratustra*. Este é do ano de 1948. É uma empresa quixotesca. Um livro insólito que, realmente, se lê e pensa que pretende ser um estudo comparativo entre Quixote e Zaratustra, mas, na realidade, o que se encontra ali é uma combinação de citações que, no limite, nem sequer se relacionam, ou seja, é verdadeiramente quixotesco; antológico. Este é o panorama de livros. Eu, tampouco, escrevi livros sobre Nietzsche.

GEN – O curioso é que não há, e poderia haver, um intercâmbio maior entre universidades, pesquisadores e publicações, pois, na América do Sul, só o Brasil não fala espanhol. Não se pensa nada a esse respeito? Em intercâmbio? Porque existe a Argentina e o Chile, que estão fazendo esse trabalho na América do Sul.

Kathia Hanza – Sim, existe muito isolamento. E na verdade o caminho tem que ser como uma rede, uma rede de investigação. Chama-me a atenção que se publiquem artigos aqui ou ali e que o clima não seja favorável para tratar de escrever algo que, acredito, pudesse valer a pena.

Eu comentava em outra ocasião como escrevi minha tese de doutorado: trabalhando na universidade, tendo todo o trabalho acadêmico; estando no Peru, escrevendo em alemão. De alguma maneira, estou um pouco cansada de fazer esse esforço. Agora digo: sim, está certo: dito aulas, tenho um cargo acadêmico – sou diretora de estudos em uma unidade – e não me atrai a idéia de, outra vez, trabalhar das dez da noite até a uma da manhã. Não me atrai a disciplina de trabalhar assim e, no fundo, escrever para ninguém ler! Fiz a tese de doutorado desta maneira e foi um inferno, não foi muito agradável. Agora digo: não! Só se deixar o cargo. Mas me interessam muito as investigações que vocês fazem. O que vejo é que vocês possuem uma dinâmica muito interessante de trabalho e de investigação. Pouco a pouco, vão se decantando os interesses, vão se apresentando teses, e essas teses são publicadas. Então, assim, sabe-se quem estuda, o que interessa ao outro, quais são as teses que colocam. É muito boa a maneira como vocês trabalham. É a melhor. Vocês possuem muita sorte.

GEN – Fruto de muita batalha. Porque é tudo muito difícil também. Aqui a realidade é um pouco diferente porque se exigem todos estes compromissos, e agora mais o compromisso também de estar sempre fazendo coisas, pois, atualmente, no Brasil estamos num sistema quase americano de exigência, de produção etc.

Kathia Hanza – De competência?

GEN – Exatamente. Nosso trabalho foi feito com muito esforço. Se a senhora for ver o que acontecia até este trabalho iniciar, o Nietzsche que havia no Brasil era um Nietzsche um tanto carnavalesco! E agora realmente a gente vê como um trabalho assim acaba realmente sendo multiplicador, pois vemos

³⁶ *Los sistemas de moral*. Lima: Empresa Editora “El Callao”, 1940. (Nota da *IHU On-Line*)

³⁷ Georg Simmel (1858-1918): sociólogo alemão que desenvolveu o que ficou conhecido como micro-sociologia, uma análise dos fenômenos no nível micro da sociedade. Foi um dos responsáveis por criar a Sociologia na Alemanha, juntamente com Max Weber e Karl Marx. Escreveu, entre outros, *Schopenhauer und Nietzsche*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1907. (Nota da *IHU On-Line*)

³⁸ *Schopenhauer und Nietzsche*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1907. (Nota da *IHU On-Line*)

como o nível dos estudos sobre Nietzsche tem melhorado. Não só o número de pessoas, mas também há um maior cuidado filológico, um interesse maior de conhecimento de edições, traduções nacionais – estamos tendo a possibilidade de um mesmo livro de Nietzsche ter várias traduções aqui no Brasil. E esse intercâmbio que fazemos é importante para conhecer o Nietzsche da América do Sul. Principalmente porque nós acabamos sendo menos divulgados. Afinal, aquilo que se faz na França, na Alemanha sabemos, mas o que se faz aqui...

Kathia Hanza – Claro. Na realidade, é um problema, outra vez, de posicionamento. Porque, digamos, não se necessita ter estudado português para ler. Quando muito haveria de se ter cuidado com certas expressões que parecem significar algo e que não são assim, ou seja, as palavras mais comuns são as palavras que mudam de significado. Há que ter cuidado. Mas tenho a impressão que não se necessita ter estudado a língua, pois é para ler.

GEN – E vice-versa.

Kathia Hanza – Claro. Portanto, há um potencial muito grande por parte de vocês. Agora veja: há um assunto que é importante. Quando alguém lê Nietzsche se pergunta: bom, e a academia o que tem a ver com ele? Não é verdade? Esse é o tema de Mariategui. Ele não tem temas de Nietzsche. Não vamos encontrar temas nietzschianos no pensamento de Mariategui. Não há citações, nada. Então, a academia – o tratamento rigoroso do pensamento de Nietzsche – para alguns é uma distorção do pensamento de Nietzsche. Entretanto,

eu acredito que, na realidade não é de todo assim: Nietzsche é um filólogo; ele sabe que o importante é que o leiam bem e não façam interpretações arbitrárias – coisa de quem não o estudou, ou seja, é muito importante o rigor, o cuidado. E isso somente se pode conseguir se existirem pessoas que o alertem e lhe digam: olhe, isto você não pode fazer; olhe, sua leitura não funciona por este motivo; observe tal coisa; olhe, escreveram isto. Essa é a função da academia: garantir um mínimo de rigor intelectual para que aquilo que alguém diz não seja uma arbitrariedade. Isso é muito importante. Que os outros lhe possam dizer: preste atenção! Isso não garante que você seja original ou que possa ser realmente produtivo. É um outro problema. Pode ser que o que Nietzsche quisesse fosse, efetivamente, ser realmente produtivo, ser original, poder pensar por si mesmo. Mas isso não se pode pedir àqueles que o estudam. Entretanto, ganha-se muito fazendo-se um estudo sério. E isso eu vejo – naquilo que lhes contava sobre a recepção de Nietzsche no Peru: o pior que pode passar a alguém, acredito, é que não exista interlocução e que não nos demos conta de que o que faz é pura arbitrariedade. Não pode ser que escrevamos por escrever. Isso é o pior que pode acontecer com alguém. E esta advertência somente quem pode dar é o outro: que o que escrevemos não vale a pena.

GEN – Quer dizer: a existência de um debate público. Ter passado por revistas etc.

Kathia Hanza – Efetivamente. Caso contrário, é enganar-se a si mesmo. E, o pior, é enganar ao outro.

Democracia agonística e radicalismo aristocrático: paradoxo nietzscheano

Entrevista com Márcia Rosane Junges

Márcia Rosane Junges, uma das jornalistas da revista **IHU On-line** do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, é graduada em jornalismo pela Unisinos e pós-graduada em Ciência Política pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA) com a monografia *As influências de Dostoiévski e Maquiavel no pensamento político de Nietzsche, sob orientação do Prof. Dr. Valério Rohden*. Esse tema foi apresentado em 2003 no XV Encontro Nietzsche – **Caminhos percorridos e terras incógnitas**, promovido pelo Grupo de Estudos Nietzsche (GEN), ligado ao departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). Na primeira edição da revista *Controvérsia*, do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unisinos, em 2005, publicou o artigo “Deus e metafísica em Ockham e Nietzsche”, apresentado no Colóquio *Pensar Contra Nietzsche*, do GEN, em 2005. Em 26-10-2006, Junges apresentou a comunicação “A negação do sujeito participante: a grande política enquanto tentativa de superação do niilismo”, no Grupo de Trabalho Nietzsche, dentro da programação do XII Encontro Nacional de Filosofia da Anpof, em Salvador, Bahia. Em 19-10-2006, Junges apresentou no IHU *Idéias* o trabalho “A crítica de Nietzsche à democracia”. Na entrevista que segue, concedida à **IHU On-Line**, em 13 de outubro de 2006, ela constata que a grande política de Nietzsche é paradoxal, pois, por um lado, aprofunda o niilismo passivo e ativo, inspirada no radicalismo aristocrático grego, e por outro, as idéias políticas desse filósofo oferecem a possibilidade de se pensar uma democracia radical através do **agon**, entendendo-a como um “jogo de antago-

nismos”, sem o “apagamento das diferenças”. As idéias discutidas surgiram da pesquisa realizada por Junges no mestrado em Filosofia, concluído em agosto de 2006 na Unisinos, com a defesa da dissertação Nietzsche contra a democracia: a grande política como tentativa de superação do niilismo, orientada pelo Prof. Dr. Álvaro Valls. Indicada para publicação, a dissertação está recebendo os devidos ajustes.

IHU On-Line – Qual é a principal crítica de Nietzsche à democracia e em que ela se fundamenta?

Márcia Junges – A principal crítica que Nietzsche remete à democracia liberal da segunda metade do século XIX está fundamentada em sua acusação ao cristianismo como promotor da igualdade entre as pessoas. A democracia, expressão da decadência e fraqueza da Modernidade, assim como o arrebanhamento do homem em seu projeto são, para Nietzsche, dois problemas que demonstram o debilitamento político a que a sociedade se encontrava submetida. Ele compreendia a democracia como secularização dos valores cristãos, como igualdade niveladora e um culto da piedade e da compaixão. As características cristãs teriam sido transpostas para o campo político, reproduzindo sua lógica de pensamento nas instituições sociais e no sujeito, resultando na desvalorização da política como arena de conflito, ao modo grego. No aforismo 202 de *Além de bem e mal*, Nietzsche sustenta que, “com o auxílio de uma religião que fazia a vontade dos mais sublimes apetites de animal-de-rebanho, e adulava-os, chegou ao ponto

em que, mesmo nas instituições políticas e sociais, encontramos uma expressão cada vez mais visível dessa moral: o movimento *democrático* é o herdeiro do cristão”³⁹. A democracia liberal desemboca no niilismo passivo: “creio que nos falta paixão política”⁴⁰, e, sobre esse aspecto em específico, devemos admitir que ele tem a mesma razão, ao se referir a sua época, que teria se falasse a respeito da política de nossos dias, no caso do Brasil apática, ou, no máximo, reativa.

IHU On-Line – O que é a grande política? Qual é o papel do filósofo legislador nesse “programa”?

Márcia Junges – Nietzsche não nos oferece detalhes sobre como a grande política deveria ser conduzida. Podemos dizer que esse é o programa filosófico nietzscheano para fundamentar uma nova ordenação do mundo, passando primeiramente por uma revolução cultural. Não há, portanto, um projeto político nietzscheano, mas sim uma saída cultural que modificaria as estruturas da sociedade. Na verdade, o problema político tinha importância secundária nas idéias de Nietzsche. Isso porque o condutor da grande política, o além-do-homem, a quem o filósofo também se refere como aristocrata do espírito, novo filósofo e filósofo legislador, seria apenas indiretamente um líder político. Em primeiro plano, receberia destaque a elevação da cultura, que, como consequência, traria a modificação política. Compreendemos que a grande política é um dos expedientes que Nietzsche oferece para superar o niilismo passivo e o ativo (bem como do reativo, numa leitura vattimiana). Ele entrega o martelo ao além-do-homem, que, por meio do niilismo completo, destruirá as estruturas decadentes do mundo e em seu lugar erigirá a “nova humanidade”, de modo dionisíaco, trágico, no sentido grego da palavra.

IHU On-Line – Como essa grande política pode funcionar como “tentativa de superação do niilismo” se, conforme o próprio título de sua dissertação menciona, há uma negação do sujeito participante?

Márcia Junges – Em minha pesquisa, tentei refletir sobre o que restaria àqueles que não se enquadram no perfil do além-do-homem nietzscheano, tipo superior *espiritualmente*, conforme a interpretação de Oswaldo Giacóia⁴¹, forte de vontade e apto a conduzir a humanidade para fora do caos. O último-homem, sujeito da pequena política, sinônimo da Modernidade e antagônico ao além-do-homem, incapaz de superar o peso da descoberta da morte de Deus e do niilismo como seu corolário, queda anêmico de vontade, apático, anulado como sujeito político e, portanto, como ator na sociedade da qual faz parte. Pensando na política atual, nossa sociedade está cheia de últimos-homens, sejam eles niilistas passivos ou ativos, conceitos que vou explicar em minha fala no **IHU Idéias**. Em *Assim falou Zaratustra*, o último-homem é a personificação do maior rebaixamento humano, cuja concepção de felicidade é uma mescla de sentimentos aburguesados, medindo seu sucesso de vida pelos bens que conseguiu reunir ao longo de sua existência. Ele é um fim em si mesmo, enquanto o além-do-homem é uma transcendência desse tipo decadente. O último-homem seria o receptáculo do desejo de fim, da grande piedade e do desgosto, gerando a vontade de nada, o niilismo. Nietzsche refere-se claramente a essa figura quando menciona quem é o alvo de seu desprezo na Modernidade. Entretanto, o último-homem não é negado por Nietzsche – ele sabe que esse tipo continuará existindo, e o niilismo, como evento deflagrado pela morte de Deus, possibilita às pessoas escolherem se querem, ou não, fazer a travessia e tornarem-se além-do-homem.

³⁹ *Jenseits von Gut und Böse*, 1968, p. 126-7, 202, VI2. Nas citações de Nietzsche fazemos referência à edição Colli/Montinari das obras completas do filósofo: COLLI, Giorgio; MONTINARI,azzino (Org.). *Nietzsche Werke: Kritische Gesamtausgabe*. Berlin: Walter de Gruyter, 1967-2000. 8 v. (Nota da entrevistada)

⁴⁰ *Nachgelassene Fragmente*, 1974, p. 86, 2 (58), Herbst 1885 – Herbst 1886, VIII1. (Nota da entrevistada)

⁴¹ Oswaldo Giacóia Junior: filósofo brasileiro, autor do **CADERNOS IHU Idéias** n.º 20, intitulado *Sobre Técnica e Humanismo*. Concedeu a palestra *Foucault e a arqueologia da sociedade contemporânea*, durante o **Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault**, no dia 24-06-2004. (Nota da **IHU On-Line**)

Radicalismo aristocrático e niilismo político

Assim, procurei demonstrar que, ao oferecer a grande política como um dos expedientes para superar o niilismo, Nietzsche enreda-se em ambi-güidades que fazem desse projeto tanto uma possibilidade de reconstrução do mundo pelo homem como sujeito central quanto uma possibilidade de aprofundar o niilismo passivo e ativo, e, no caso da minha dissertação, o niilismo político. Em primeiro lugar, porque o filósofo corretamente admite, através do recurso do eterno retorno interpretado em sentido ético, e não cosmológico, a existência *ad infinitum* do último homem e do niilismo que lhe é intrínseco. Em segundo lugar, porque a moral dos senhores e dos escravos pressupõe uma divisão hierárquica, ainda que seja *espiritual*, na qual cabe a uns mandar, e aos outros obedecer, o que gera apatia, inação, conformismo. Claro esteja que, quando se refere a essa divisão hierárquica, muitas vezes se tem a impressão de que Nietzsche pensa em algo semelhante a uma casta, porquanto entendia o conceito de nobreza ao modo grego, como uma *areté* impossível de apagar ou ocultar, dada por nascimento. Na tradição grega, o homem nobre é aquele identificado com a possibilidade de domínio e governo das massas. A sabedoria vem da natureza do indivíduo e, se aprendida, possui menor mérito. Traduzida em *areté*, é essa natureza especial que justifica sua primazia política. O indivíduo aristocrático tem valor em si e não necessita de legitimação social para valer como sujeito político. A ele cabe transvalorar os valores, baseado na idéia do eterno retorno e na vontade de potência, superando o niilismo.

No aforismo 260 de *Além de bem e mal*, o filósofo diz que a resposta à pergunta *O que a aristocracia ainda pode significar para nós, homens modernos?* está condicionada ao tempo em que é dada. Por isso sua concepção não quer um retorno nostálgico da aristocracia grega, mas sim uma

aristocracia baseada na excelência realizável por meio dos filósofos legisladores, com influências gregas. George Brandes⁴², um dos únicos intelectuais contemporâneos de Nietzsche a reconhecer o sismógrafo que o autor representava, chamou esse posicionamento de radicalismo aristocrático – termo que, em consonância com Bruce Detweiler⁴³, pensamos expressar bem o caráter político nietzscheano. Os pilares do radicalismo aristocrático são a moral e a justiça trágicas, ou agonais, baseadas num entendimento dionisíaco, de competição, na disputa entre as diferenças sem a sua eliminação, mas sim a sua convivência salutar porque separada. Nietzsche sabia que não era mais possível trazer de volta o modelo aristocrático grego, pelo que se fazia imprescindível a instituição da aristocracia como liderança legítima pelas virtudes, perpetrada pelo filósofo legislador, o aristocrata moderno. A escala hierárquica continuaria, contudo, a ser nevrálgica no programa filosófico nietzscheano, no qual o *pathos da distância* tem importância cabal. Assim, fica exposto o paradoxo de que, por um lado, a crítica de Nietzsche à democracia resulta tanto numa concepção política radical aristocrática (com o caráter aprofundador do niilismo passivo político) e, por outro, numa possibilidade de construção de uma democracia radical, sem o apagamento das diferenças.

IHU On-Line – Trazendo a discussão para o século XXI, em que medida a crítica de Nietzsche à democracia continua válida?

Márcia Junges – Ainda que alarmantes, as acusações de Nietzsche ajudam a compreender diversos aspectos da sociedade atual, sobretudo se pensarmos que uma de suas afirmações mais corretas diz respeito à noção de que o liberalismo descambou numa compreensão de liberdade que desemboca num relativismo vazio. As tradições do passado estariam, assim, ameaçadas, e o presente, imobilizado por uma apatia que resulta na decadência e na corrupção. A solução nietzschiana da grande política é legitimada não por um

⁴² George Brandes (1842- 1927): pensador dinamarquês. Influenciou a literatura escandinava na virada do século XX. (Nota da *IHU On-Line*)

⁴³ DETWILER, Bruce. *Nietzsche and the politics of aristocratic radicalism*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. (Nota da entrevistada)

contrato social ao modo rousseauiano, e sim pela noção de cultura, ou, ainda, por um viés “supramoral”⁴⁴, calcado na vontade de poder. Esse aspecto apresenta muitas dificuldades, como aponta Pearson, para quem o desejo do filósofo em que o além-do-homem conduza a humanidade passa por uma consecução de atitudes amorais. Todavia, tendo em vista que a democracia criticada por Nietzsche é a democracia liberal da segunda metade do século XIX, sobretudo aos movimentos da Alemanha de Bismarck⁴⁵, é forçoso admitir que sua crítica possui certa dose de razão ao identificar os traços niilistas passivos contidos nesse sistema político. Como aponta Schumpeter⁴⁶, no caso das democracias representativas, a participação popular fica restrita ao processo político e circunscrita por ele, uma vez que os sujeitos políticos são caracterizados por sua natureza instável e consumidora. Macpherson⁴⁷ salienta que a passividade dos eleitores é estimulada por um sistema político configurado justamente com esse propósito. Conscientes dessas características, os partidos podem explorá-las convenientemente. Isso se parece, ou não, com o que assistimos nessas eleições?

IHU On-Line – Alguns autores como Lawrence Hatab⁴⁸ e Chantal Mouffe⁴⁹ propõem repensar a democracia através do pensamento de Nietzsche. Como isso é possível?

Márcia Junges – Um dos grandes paradoxos que encontro em Nietzsche está em sua recepção política. Usado como fundamento pelas mais diferentes correntes ideológicas (basta lembrar das imputações terríveis a ele creditadas por conta da apropriação indébita pelo nacional-socialismo,

tema que aqui, por questão de espaço, fica impossível de abordar), o filósofo, embora indiretamente, não renega por completo a democracia, mesmo que a ela desfira críticas ferozes. Esse sistema político seria mais um jogo de antagonismos. E é pelo engendramento desses antagonismos que será possível pensar os movimentos culturais. No aforismo 242 de *Além de bem e mal*, ele afirma que o homem animal de rebanho é tão desejável quanto o homem de exceção, portanto não quer exterminar com os primeiros em privilégio dos segundos. Assim, é necessário entender as idéias nietzschianas dentro de um conceito de antagonismos para que possamos captar as sutilezas de sua crítica à política moderna. Se por um lado, é fundamental que venham os novos filósofos, executores da grande política, é importante também que vivam aqueles que lhes dêem “suporte” – os últimos-homens, algo bem hierárquico e que nos remete à *República* de Platão, malgrado seu repúdio ao dualismo platônico. Entretanto, apenas ao além-do-homem será dada a chance do domínio de si, de legislar em função do comando da humanidade. Giacóia sinaliza, contudo, que é um equívoco pensar que as diferenças de estratificação econômica ou social fazem parte da proposta nietzschiana. O além-do-homem não teria um sentido social ou biológico. A figura do nobre e do senhor seriam provocações à Modernidade, e o aristocrata nietzscheano seria um aristocrata do espírito. Por isso, num conjunto, não se pode nem se deve entender o rebanho como massa de manobra dos senhores, sobretudo porque Nietzsche já enxergava uma escravidão remunerada na Modernidade.

⁴⁴ PEARSON, K. A., *Nietzsche como pensador político*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 167. (Nota da entrevista)

⁴⁵ Otto Leopold von Bismarck (1815 – 1898): um dos mais importantes líderes nacionais do século XIX; enquanto primeiro-ministro do reino da Prússia (1862-1890) unificou a Alemanha, depois de uma série de guerras que levou a cabo com sucesso, tornando-se o primeiro Chanceler do Império Alemão. (Nota da *IHU On-Line*)

⁴⁶ Joseph Alois Schumpeter (1883-1950): economista austríaco, entusiasta da integração da Sociologia como uma forma de entendimento de suas teorias econômicas. Seu pensamento esteve em debate no **I Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia**, promovido pelo IHU em 2005. (Nota da *IHU On-Line*)

⁴⁷ Crawford Brough Macpherson (1911-1987): cientista político canadense, autor de **A democracia liberal. Origens e evolução**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978 e considerado teórico da democracia liberal. (Nota da *IHU On-Line*)

⁴⁸ Lawrence Hatab: filósofo americano, autor de **A Nietzschean Defense of Democracy: An experiment in postmodern politics**. Illinois: Open Court Publishing Company, 1995. (Nota da *IHU On-Line*)

⁴⁹ Chantal Mouffe: filósofa americana, autora de **Dimensions of radical democracy**. London: Verso, 1992 e **The democratic paradox**. London: Verso, 2000. (Nota da *IHU On-Line*)

Uma democracia agonística?

Assim, paradoxalmente, a política agonística nietzscheana também pode pressupor uma defesa da democracia, respeitando as diferenças, os antagonismos e os conflitos. Como o filósofo se inspirava no modelo grego aristocrático, defendia que as constantes políticas fomentadas pelo *agon* eram fundamentais para as cidades-estado e também para o avanço cultural. Uma homogeneização política poria fim ao conflito e instituiria o domínio de um indivíduo, apenas. Para preservar a liberdade da dominação, Nietzsche pensava na importância do *agon* como espaço público para a competição aberta. Aqui há uma possibilidade na filosofia nietzschiana para pensarmos em democracia. A política agonística não elimina as diferenças, mas dá espaço para que, pelo diálogo organizado, elas possam se manifestar.

Alan Schrift⁵⁰ explica que conflitos e antagonismos têm articulação fundamental com a democracia radical e plural. Tomando em consideração o pensamento de Nietzsche, tal acepção é plausível porque, pensando no *amor fati*, a existência é feita de momentos apolíneos e dionisíacos. Assim a política também precisa ser pensada. Nietzsche, nesse aspecto, ofereceria uma materialização do *agon* e, conseqüentemente, da democracia, ao afirmar a importância dessas contrariedades so-

ciais. William Conolly é da mesma opinião e afirma o *agon* e sua natureza contestatória como argumento a favor de uma democracia revigorada, entendida não como busca pelo consenso, mas como um espaço social dinâmico no qual o respeito agonístico está revestido “pelas contradições inerentes a qualquer sociedade”⁵¹. Esse *pathos da distância* é fundamental para que as relações democráticas continuem a existir e se fortaleçam. Assim, as diferentes propostas da política agonística nietzschiana não podem ser pensadas como oposição ou contrários inconciliáveis, mas como contrariedades fundamentais para a tolerância e a emergência do novo. A crítica nietzschiana a esse sistema político centra-se na tentativa cristã de uniformização, de extirpação das diferenças pensadas sempre e apenas como oposições maniqueístas. Nesse sentido, Nietzsche é antidemocrático. Se pensarmos, entretanto, na sua celebração agonística, aí podemos encontrar elementos de fomento à prática democrática, embora, como salienta Schrift, Nietzsche não vinculou o *agon* à democracia⁵². Cabe destacar que, ao fim de nossas investigações, entendemos que dentro dessas ambigüidades democráticas e anti-democráticas, há um acirramento destas últimas e, por isso, em linhas gerais, pensamos Nietzsche como anti-democrático, corroborando a apatia e negando a participação política do último-homem.

⁵⁰ Alan Schrift: filósofo americano, autor de *Why Nietzsche Still? Reflections on drama, cultura and politics, an interdisciplinary anthology of new essays on Nietzsche*. Berkeley: University of California Press, 2000. (Nota da *IHU On-Line*)

⁵¹ SCHRIFT, A. A disputa de Nietzsche: Nietzsche e as guerras culturais. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 7, p. 16, 1999. (Nota da entrevistada)

⁵² SCHRIFT, A. A disputa de Nietzsche: Nietzsche e as guerras culturais. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 7, p. 20, 1999. (Nota da entrevistada)