

A CRUELDADE E A AGRESSIVIDADE EM NIETZSCHE

Tarcísio Martins de Oliveira (IC) e Ângela Zamora Cilento de Resende (Orientadora)

Apoio: PIVIC Mackenzie

RESUMO

No presente trabalho, pretende-se realizar uma investigação do papel dos instintos de crueldade e de agressividade na filosofia de Nietzsche bem como eles foram canalizados ao longo do processo civilizatório. Inicia-se o primeiro capítulo investigando a composição orgânica do homem e a explicitação de como efetua o 'salto' de sua mera condição biológica para se tornar um ser de cultura. No segundo capítulo, toma-se como referência o procedimento genealógico e a fisiopsicologia, presentes no pensamento do autor, com o objetivo de elucidar todo o processo formativo do homem, mediante o nascimento da memória-da-vontade e da moralidade do costume fazendo com que o homem se tornasse responsável pela palavra empenhada. Neste momento, a pesquisa se detém no instinto de crueldade – do ver-sofrer, para o fazer-sofrer como ingrediente constitutivo da própria cultura. Como resultado de todo esse longo processo, quando da instauração da cultura ocidental, encontrou-se a crueldade voltada contra o próprio homem na medida da consolidação do ideal ascético. Por fim, no último capítulo, discutiu-se sobre uma das alternativas que Nietzsche propõem para estes instintos, já que eles não podem ser extirpados do homem pois, são constitutivos de sua natureza orgânica. Para empreender essa proposta, utilizou-se textos do próprio Nietzsche, com ênfase na obra *Genealogia da Moral* (1998). Também fez-se uso de alguns comentadores quando suas posições se mostraram relevantes para a compreensão desses escritos.

Palavras-chave: Nietzsche. Instintos. Cultura.

ABSTRACT

It is the intention of the author, in this work, to investigate the role of the instinct of cruelty and aggression in the philosophy of Nietzsche, as well as how they have been channeled over the course of the civilizational process. The first chapter begins by investigating the organic composition of man and the summarization of how he makes the 'leap' from his merely biological condition to become a cultured being. In the second chapter, the genealogical procedure and physio-psychology, which are present in the author's thinking, are both referenced, with the purpose of elucidating the whole formative process of man as it occurs parallel to the birth of both the memory of the will and that of morality of custom alike, which makes it so that man become responsible for the words he uses. In this moment, in the instinct of cruelty are halted – from watching-suffer to making-suffer as ingredients which constitute culture itself. As a result of this whole, long process, from the foundation of Western Culture,

there may be found cruelty employed against man himself as a means to consolidate the ideal of asceticism. Lastly, in the final part of this work, one of Nietzsche's proposed alternatives to the use of these instincts is discussed, as their complete extirpation from humanity is impossible due to their role in constituting his organic nature. To effect this proposal, Nietzsche's own works have been used, with particular emphasis being given to his *On the Genealogy of Morality* (1998). The work of commentators has also been employed when deemed relevant to the understanding of Nietzsche's writings.

Keywords: Nietzsche. Instincts. Culture.

1. INTRODUÇÃO

O campo investigativo deste trabalho é a exploração do papel dos instintos de crueldade e de agressividade na filosofia de Nietzsche e de como eles foram canalizados ao longo do processo civilizatório. Para tanto, utilizou-se as obras do pensador alemão e de renomados comentadores, com a finalidade de investigar-se sobre a composição orgânica do homem e da explicitação de como realizou o 'salto' de sua mera condição biológica para se tornar um ser de cultura. Esta trajetória, longe de ser linear e teleológica como demonstra o método genealógico, passa pelo caminho aberto por Nietzsche, mediante as críticas que faz à metafísica e à psicologia de sua época, partindo em busca de uma nova forma de compreensão, a fisiopsicologia.

Em seguida, a genealogia nos elucida todo o processo formativo do homem, em sua 'pré-história': a formação da memória, do nascimento da memória-da-vontade e da moralidade do costume fazendo com que o homem se torne responsável pela palavra empenhada. Neste momento, ainda se deterá no instinto de crueldade – do *ver-sofrer*, para o *fazer-sofrer* como ingrediente constitutivo da própria cultura. Quando da instauração da cultura ocidental, encontrou-se a crueldade voltada contra o próprio homem na medida da consolidação do ideal ascético. Descortina-se o homem como tirano de si próprio, por meio da fabricação de doenças psicossomáticas.

Por fim, a última parte do trabalho tem por objetivo, discutir sobre a uma das alternativas que Nietzsche encontra para estes instintos, já que eles não podem ser extirpados do homem pois são constitutivos de sua natureza orgânica.

2. DESENVOLVIMENTO DO ARGUMENTO

2.1 PSICOLOGIA E FISIOPSICOLOGIA: CORPO E ALMA.

São as definições de corpo e alma enquanto entidades distintas que Nietzsche pretende colocar em questão. Porém, torna-se necessário examinar-se, ainda que sinteticamente, as concepções da ideia de alma concebida no ocidente, e como esta veio a se opor à noção de corpo.

Pode-se, inicialmente, remontar à tradição órfica e pitagórica que afirmam que a alma do homem é de outra natureza, possuindo uma ascendência divina enquanto o corpo tem uma natureza inferior e seus instintos devem ser combatidos. A imagem que se têm do corpo é a de um "túmulo - ou prisão - da alma" (soma/ sema). De modo análogo, os estoicos também trataram o corpo como uma 'casa de detenção' onde a alma é aprisionada para expiar seus pecados. Como dizia Epicteto, "tu és uma pequena alma carregando um cadáver".

(EPICTETO, 2008. p. 43, Fragmento 24). Sêneca fala em “habitação detestável” do corpo, e da carne vã a que a alma está aprisionada (SÊNECA, 2017, p.84 Cartas 92.110). “Desprezem a carne”, diz Marco Aurélio, “sangue e ossos e a rede que é uma meada torcida de nervos, veias e artérias” (MARCO AURÉLIO, 2020 p.16 Meditações 2.2).

Quando se admite que Platão adota os princípios dos pensamentos órfico e pitagórico, assistimos à confirmação deste dualismo psicofísico que exercerá detida influência sobre a mentalidade do ocidente. Dentre tantas referências que se poderia nomear aqui, escolheu-se um dos Diálogos de Platão, *Fédon*, que narra as últimas horas de vida de Sócrates. Das muitas afirmações atribuídas ao filósofo, destaca-se a que declara sobre a qualidade desejável da morte, pois liberta os homens do corpo e somente assim poderá entrar no conhecimento da realidade e da verdade. “... se quisermos saber alguma coisa em sua pureza, teremos que nos separar do corpo e olhar com a alma em si mesma as coisas em si mesmas”. (PLATÃO, 2007, p. 30).

É somente quando a alma deixar o corpo e tiver se guardado o máximo possível de seu contato com a matéria e se esforçado para estar a sós, e finalmente, tiver desenvolvido as virtudes, que poderá alçar a ‘ilha dos bem-aventurados: “Chegados, afinal, desse modo, à pureza, por termos sido separados da demência do corpo...” porque, “enquanto estiver com o corpo está constantemente enganada por este.” (PLATÃO, 2007, p. 30). Pode-se inferir que, para o pensamento platônico, o corpo se configura como um impedimento supremo à sabedoria e à verdade. A filosofia medieval de Santo Agostinho mantém esta distinção. Descartes, por seu turno, inaugura a subjetividade. Nas *Meditações Metafísicas*, enquanto físico, define o que é um corpo:

Por corpo entendo tudo o que pode ser limitado por alguma figura; que pode ser compreendido em qualquer lugar e preencher um espaço de tal sorte que todo outro corpo dele seja excluído, que pode ser sentido ou pelo tato, ou pelo olfato, que pode ser movido de muitas maneiras, não por si mesmo, mas por algo de alheio pelo qual seja tocado e do qual receba a impressão.”(DESCARTES, 1979, p.93)

Vê-se, portanto, a partir do fenômeno socrático-platônico a distinção entre a alma e o corpo, bem como a superioridade daquela sobre este, pois a alma é de natureza superior, enquanto o corpo, na condição de inferior, deve ser desprezado.

A partir da filosofia cartesiana, entende-se o corpo a partir da física, enquanto uma *res extensa*, algo que ocupa um lugar no espaço. O pensamento, a *res cogitans*, é aquilo que pertence à essência do homem: ele só existe enquanto pensa. Nessa perspectiva, consagrou-se o dualismo psicofísico e a subjetividade a partir da filosofia cartesiana.

Todavia, em *Ecce Homo*, Nietzsche afirma: “Que por meio de meus escritos fale um psicólogo sem igual, talvez seja essa a primeira coisa que um bom leitor percebe – um leitor

como eu o mereço, que me leia como os bons filólogos de outrora liam seu Horácio¹.”(NIETZSCHE, 2017. § 5, p. 54)

Em seguida lemos: “Quem, antes de mim, entre os filósofos, era precisamente psicólogo (...) Antes de mim não houve em absoluto psicologia.²” (NIETZSCHE, 2017. § 6, p.120). Neste sentido, para Nietzsche, a psicologia consolidada até aquele momento, não tinha ousado se aventurar até às profundezas.

A psicologia de Nietzsche não pode nascer sem tecer imediatamente uma interface com a filosofia da linguagem, pois diz respeito às **malhas gramaticais da linguagem**. A estrutura gramatical prescreve o sujeito como causador da ação, conforme lemos em *Para Além do Bem e do Mal*:

A semelhança bastante peculiar e familiar das filosofias indiana, grega e alemã explica-se da maneira mais simples. Sempre que há afinidade linguística não se pode evitar que, graças à filosofia comum da gramática, em outras palavras, graças ao domínio e orientação inconscientes pelas funções gramaticais idênticas, tudo se encontre preparado, desde o início, para um desenvolvimento e uma sucessão semelhantes dos sistemas filosóficos. Igualmente certas outras possibilidades de interpretação do mundo parecem bloqueadas³.” (PABM, 2001, p.49).

Assim, esta interface aponta que a direção das questões do próprio sistema filosófico não poderia ter sido diferente, pois a estrutura gramatical impede outras configurações. Mas, além disso, o que este aforismo diz respeito diretamente com as questões desse trabalho?

Em primeiro lugar, porque a estrutura desta malha gramatical como se dá no pensamento ocidental, pressupõe um **sujeito causador da ação e livre para agir**. O que as análises genealógicas indicam é que a metafísica e toda sua tradição ignoram o fato de que este sujeito, este ‘eu’ não é uma entidade distinta do corpo. A ideia de um sujeito, na verdade, não passa de uma ficção, pois ignora o que é o corpo. Partindo dos estudos de biologia, para Nietzsche, tudo aquilo que é vivo é portador de uma vontade de ser-mais, de expandir-se o quanto pode; a conservação seria algo secundário e se deve à falta de espaço para a expansão. Esta vontade - vontade de potência - seria o caráter inteligível do mundo⁴, não agregando para tanto nenhum fator metafísico e se reporta à fisiologia.

Se é possível falarmos de um **eu** ou de uma **alma**, é porque estes conceitos foram concebidos *a posteriori* – foram sendo tecidos durante o processo civilizatório, como se discutirá adiante. São criações humanas oriundas da grande capacidade artística do homem,

¹ NIETZSCHE, F. EH. Por que escrevo tão bons livros, 5

² NIETZSCHE, F. EH, Por que sou um destino, 6.

³ NIETZSCHE, F. PABM, § 20, p. 49.

⁴ NIETZSCHE, F. PABM, §36, p.66. “O mundo visto de dentro, definido e determinado por seu ‘caráter inteligível’, seria - precisamente ‘vontade de potência’ e nada mais.”

são invenções (*Erfindungs*). Para Nietzsche, o eu ou a alma, não são causa do pensar como propõe Descartes, mas efeito do ato de pensar; ou seja, o pensar não é predicado do sujeito eu, mas o contrário.

O conceito de vontade de potência abrange toda a matéria orgânica: tudo o que vive está a todo o momento procurando assimilar, incorporar outros viventes. Estes, por seu turno, opõem-lhe resistência. Assim, pode-se conceber que a vontade de potência atravessa todas as esferas da vida, de modo que a “luta, o apropriar-se do outro, a ofensa, sujeição daquilo que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias ...”⁵, são expressões naturais de toda forma de vida.

O corpo ao abrigar esta multiplicidade de forças - pois cada célula se configura como uma vontade de potência, cada uma delas querendo dominar todas as outras – se apresenta para a filosofia e psicologia em sua aparente unidade e continuidade. Aprendemos, portanto, a encará-lo apenas na superfície. Nietzsche afirma, em franca oposição a Descartes, que de fato, o que o corpo esconde são os “inúmeros eus” que diferem entre si, visto que são instintos e pretendem dominar.

Mas, qualquer um que examine os instintos fundamentais do homem, com a finalidade de saber até que ponto eles desempenharam exatamente aqui, um papel de gênios - ou de demônios e de duendes – inspiradores, reconhecerá que já todos fizeram filosofia um dia, e que o maior desejo de cada um seria apresentar-se a si próprio como fim último da existência, como soberano legítimo de todos os outros instintos. **Já que todo instinto é ávido de domínio e, enquanto tal, intenta filosofar.**⁶ (NIETZSCHE, 2001, p.37) (grifos nossos).

Desta forma, o corpo, entendido como pluralidade de forças e de desejos, carrega em si instintos ávidos por se imporem no afã de se autoafirmarem. Cada célula quer impor-se sobre todas as outras, pretendendo se colocar no comando, o que implica em inferir resistências e hierarquias. Em outros termos, o corpo e sua pluralidade de forças se reportam ao conceito de orgânico - os organismos simples como os mononucleares até os mais complexos são dotados desta vontade de querer-ser-mais. Para o pensador, a vontade de potência é o caráter inteligível do mundo – é o “elemento constitutivo do mundo” (MARTON, 1990, p. 87).

Neste sentido, o homem não se coloca como um ser à parte, antes é constituído pelo orgânico. Ora, isto nos alerta para o fato de que toda a filosofia e psicologia precedentes equivocaram-se: a metafísica ao falar de ‘alma’, a psicologia ao falar de ‘eu’. Na defesa da totalidade do corpo, Nietzsche enfrenta os preconceitos metafísicos e morais, tanto do platonismo quanto da teologia cristã, que concebem a alma e o espírito como instâncias

⁵ NIETZSCHE, F. PABM, § 259. p. 186

⁶ NIETZSCHE, F. PABM, § 6. p 37.

superiores e distintas do corpo, colocando-o em posição inferior - cosmovisão predominante no ocidente. Ao compreender a alma como uma multiplicidade de instintos e impulsos, a psicologia passou a estudar e analisar eventos não conscientes. Se tais impulsos e instintos são manifestações particulares da vontade de poder, então podemos entender porque Nietzsche disse que a psicologia deveria ser tomada enquanto um dos desdobramentos da teoria da vontade de poder. E, portanto, ciência que conduz aos problemas fundamentais. Ou seja, refere-se à ideia de uma racionalidade ampliada, cujo paradigma é dado pelo corpo, uma "grande razão" – pois entende que a "consciência ou o 'espírito' constituem a fachada e a superfície simplificadora. "Essa é a concepção filosófica que está na raiz da doutrina do perspectivismo, entendida como inversão do platonismo e superação da crítica tradicional do conhecimento". (GIACÓIA, 2001. p 27)

Nessa condição, bem antes de Freud nos brindar com suas teorias sobre o inconsciente e da própria psicanálise, Nietzsche já advertia que aquilo que denominavam de consciência, de 'eu' – é apenas o resultado daquilo que se processa no 'mundo subterrâneo' dos instintos ocultados de toda a sua efervescência.

Ora, uma vez que o 'eu' assume um caráter formal, enquanto unidade e identidade por meio da filosofia metafísica, todos incorrem no erro de desconsiderar os mecanismos de efetivação: o que salta para a consciência, para o 'eu' é na verdade, produto dos instintos. "Assim como o ato de nascer não conta no processo e no progresso geral da hereditariedade, também o "estar consciente" não se opõe de algum modo decisivo ao que é instintivo"⁷. (NIETZSCHE, 2001, p.35, § 3). Outrossim, o pensamento consciente tanto ignora todo o seu processo e ainda se vê como algo distinto dele. "Poderíamos, com efeito, pensar, sentir, querer, recordar-nos, poderíamos igualmente agir em todas as acepções do termo sem que seja necessário que tudo isso chegasse à nossa consciência..."⁸ (NIETZSCHE. 2008, p. 220, § 354).

Em segundo lugar, a consagração do dualismo psicofísico não passa de uma ficção, já que ao colocar o sujeito como causador da ação, infere a noção de livre-arbítrio, ou seja, o homem seria livre para agir ou não. Decorre que, se o 'eu' é apenas um produto superficial daquilo que ocorre no inconsciente, o 'eu' que age, não é necessariamente o 'eu' racional. Aquela noção permitiu "à grande maioria dos mortais, aos fracos e oprimidos de toda espécie, enganar a si mesmos com a sublime falácia de interpretar a fraqueza como liberdade"⁹. (NIETZSCHE, 1998, p.45). Os fracos ao transmutarem os valores, porque são impotentes para agir diante de determinadas circunstâncias, impuseram a não-ação como mérito. A

⁷ NIETZSCHE. F. PABM § 3, p. 35.

⁸ NIETZSCHE. F. GC, § 354, p.220.

⁹ NIETZSCHE, F. GM I, §13, p. 45.

fraqueza foi transformada em virtude, o não-agir como algo digno de honra. Permanece a ideia de que o sujeito é livre para agir ou não. Contudo, esconde que a própria escolha não é derivada de um processo racional, mas, sim, de certo afeto sobre outros. Além disso, o modo como um determinado indivíduo interpreta a vida também decorre de seus afetos.

Destarte, ao compreender que o homem é um todo constituído por reflexos e instintos enquanto um ser da natureza, permeado pelo orgânico, ao colocar corpo e mente no mesmo campo, abre-se uma nova possibilidade de explicação e interpretação. A fisiologia e a psicologia, agora unidas na **fisiopsicologia**, propõem respostas que a dualidade corpo-alma não conseguia. Colocando-se enquanto ‘médico da civilização’, Nietzsche busca por valores afirmativos da vida, também compreendida como vontade de potência.

A filosofia de Nietzsche parte daí: “Frequentemente me perguntei se até hoje a filosofia, de modo geral, não teria sido apenas uma interpretação do corpo e uma má compreensão do corpo”¹⁰ (NIETZSCHE. 2008, prólogo 2, p.18). As produções humanas, segundo Nietzsche, são expressões fisiológicas, ou seja, expressões de um conjunto de impulsos em luta por mais potência.

Para Márcia Rezende de Oliveira, precisamos ter cautela naquilo que concerne à concepção de corpo em Nietzsche.

Noções como alma, espírito, e natureza parecem apresentar, no pensamento do filósofo, um substrato comum, nada mais são que disposições de afetos (*Affekt*) arranjados hierarquicamente conforme um afeto vai se apropriando de outro. É a esses arranjos, na medida em que compõem um arranjo maior e coeso, que Nietzsche chama corpo.” (OLIVEIRA, 2007, p.21)

Esta passagem aparentemente repetitiva já que tratamos sobre o conceito de vontade de potência, introduz o termo **Afeto** que é prioridade para a reflexão e para os objetivos que fundamentam este trabalho. Em nota, a autora explica:

Preferimos afeto (*Affekt*) a instinto (*Instinkt*) ou impulso (*Trieb*) primeiro porque *Affekt* atende tanto às disposições psicológicas quanto às fisiológicas e dá a expressão adequada da relação de contiguidade que Nietzsche estabelece entre fisiologia e psicologia. Segundo, porque a palavra *Trieb* (impulso), usada por Nietzsche como sinônimo de *Instinkt* (inclinação, instinto), aparece na maioria das vezes ligada à teoria das forças e discussões cosmológicas, ‘um *quantum* de força (*Kraft*) equivale a um *quantum* de impulso (*Trieb*), vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso’ (GM I§13), e essa teoria extrapola nosso recorte. Terceiro, porque com esta escolha salvaguardaríamos também da querela da psicanálise quanto ao uso e a tradução de *Trieb* e de *Instinkt*. Na psicanálise, a palavra *Trieb* é geralmente traduzida por pulsão, ou seja, aquilo que apresentam psiquicamente os estímulos oriundos do interior do corpo, ou ainda a força impulsionante indeterminada tanto quanto ao comportamento que induz quanto ao objeto que fornece a satisfação. Nesse caso, *Instinkt* refere-se ao que define o homem

¹⁰ NIETZSCHE. F. GC, Prólogo, 2, p.18.

apenas como o objeto da biologia, como instinto animal dirigido a um objeto específico. (OLIVEIRA, 2007, p.19\20)

Dentro do recorte epistemológico, pode-se inferir que não se trata de compreender o homem apenas como um mero ser biológico, mas que ao ser afetado pelas necessidades de sobrevivência, como saciar sua fome e sede, abrigar-se do frio, etc., não é só movido como os outros seres sensíveis pelos instintos. Vai além: as afecções – aquilo que afeta o corpo, provoca sentimentos. As afecções se dão quando do encontro entre os corpos, produzindo os afetos. Nas palavras de Deleuze: “Devemos compreender o conceito de afeto ou afecção e diferenciá-lo de afeto. Os afetos podem ser ditos os sentimentos, se referem mais diretamente ao espírito e indicam uma passagem ou transição de um estado a outro em nós” (DELEUZE, 2002, p. 56).

Yonezawa corrobora com este pensamento:

Deleuze deixa claro que os afetos-sentimentos podem muito bem ser tidos como um tipo especial de afecção, isto é, os sentimentos estão compreendidos no conjunto das afecções. Contudo, os afetos não se confundem e nem se restringem às afecções. Como nos destaca Deleuze, sem serem elementos de uma compreensão reflexiva ou intelectual, estes afetos são sempre transições, que acontecem quando uma quantidade de realidade se afirma no espírito como força de existir.” (YONEZAWA, 2013, p.52)

Ou seja, a fisiopsicologia aparece como a análise somática do homem, o que implica no estudo de suas funções orgânicas e do afetivo – do que é corpóreo (afecção). Mas há outros dois usos, conforme aponta a autora. O primeiro incide sobre a psicologia do século XIX que agora está livre da metafísica e da religião para fazer suas incursões sobre o corpo, que não trataremos aqui. O outro se refere à luta de *quanta de potência* que determina a força ou não de um corpo. Cabe também à fisiopsicologia, o estudo sobre os valores e de como foram constituídos, como cresceu este ou aquele pensamento, como se constituiu este ou aquele modo de vida? Para Nietzsche, os valores adotados por uma sociedade não passam de sintomas de saúde ou de doença, são signos de declínio ou de salubridade. São potentes ou impotentes. Interpretam a vida como afirmação ou a conservam em um estado de fraqueza e debilidade.

Todavia, diante do que foi exposto, utilizou-se os termos *afeto* e *instinto* indistintamente, conforme aparecem nos textos pesquisados, pois entende-se que o grau de dificuldade para aplicá-los de modo tão específico ultrapassa, neste momento, o escopo deste trabalho. Além disso, comentadores diferentes, os aplicam de modo próprio.

Segundo o diagnóstico do pensador alemão, o homem está doente, pois adotou valores niilistas. O homem deixou de ser apenas um mero ser da natureza para se tornar um ser de cultura. Optou-se pela abordagem de Nietzsche para elucidar o modo como se deu o trajeto civilizatório e de como a cultura reprimiu os instintos\afetos no homem. Eis porque a

fisiopsicologia se mostra fundamental, pois ela surge como instrumento de análise do homem e do modo como ele constrói sua cultura.

2.2 DO 'BICHO-HOMEM' PARA O SER 'CAPAZ DE FAZER UMA PROMESSA' – A REPRESSÃO DOS INSTINTOS E A CULTURA.

O presente trabalho incide na investigação da passagem do homem enquanto um ser de natureza, para um ser de cultura, tendo por base o método genealógico. Ora, segundo Nietzsche, para que o homem se constituísse enquanto tal, ele teve que ser coagido e adestrado. Ilustra o laborioso processo formativo do homem “presumivelmente ocorrido na pré-história da espécie e recuperado hipoteticamente pela reflexão filosófica.” (GIACÓIA Jr.,1988, p.106). Ora, este recuo não visa encontrar nenhum fio condutor, nenhum traço teleológico que resultaria em uma concepção linear da história. Pelo contrário, o que existe são transposições e lacunas, conforme salienta Giacóia:

Diante deste ponto de vista capital de metódica histórica seguido por Nietzsche em sua genealogia da moral, deve-se renunciar à tentação de tomar a cadeia de transposições como se **nela se descrevesse a trajetória de uma linearidade sem lacunas, ou como se fossem seus elos constitutivos principais equivalentes e etapas necessárias de uma progressão natural dirigida à realização de um fim previamente fixado.** (GIACÓIA JR, 1988, p. 114)

A primeira transposição tem como ponto de referência este “laborioso trabalho formativo pré-histórico” do homem à luz da genealogia. Neste contexto, tece-se a primeira pergunta: como o **'bicho-homem'** se tornou um ser capaz de fazer promessas, isto é, como um ser dotado de esquecimento, devido à sua natureza orgânica (animal), pôde criar uma faculdade oposta, a **memória**?

Para Nietzsche, o homem nunca viveu só, é um ser gregário que, por necessidade e tédio, sempre esteve em bandos. Para sobreviver, precisou desenvolver a linguagem – precisou comunicar aos outros seus desejos e necessidades, precisou colocar nome nas coisas e para isso, precisou desenvolver a memória, e conseqüentemente sua consciência.

Para que pudesse conviver em sociedade, desenvolveu a **memória-da-vontade**, calcada nas relações credor\devedor, como uma segunda transposição. Com certeza, foi inevitável passar pelo sofrimento de ser cerceado pela cultura¹¹. Mas prossigamos com mais cuidado em cada passagem.

¹¹ NIETZSCHE, F. GM II, 16 - Outra passagem que elucida o estabelecimento da comunidade: “A mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz. O mesmo deve ter se sucedido aos animais aquáticos, quando foram obrigados a tornarem-se animais terrestres ou perecer, ocorreu a esses semi-animais adaptados de modo feliz à natureza selvagem, à vida errante, à guerra, à aventura – subitamente seus instintos ficaram sem valor e 'suspensos'.

Em *Sobre Verdade E Mentira No Sentido Extra-Moral*, encontramos este momento que será posteriormente aprimorado na *Genealogia da Moral*. Naquela lê-se:

À medida que o indivíduo quer conservar-se diante dos outros indivíduos, mais frequentemente utiliza o intelecto apenas para a dissimulação, num estado de coisas natural: mas como o homem, por necessidade e tédio ao mesmo tempo, quer viver social e gregariamente, tem necessidade de estabelecer a paz e procura, em conformidade, fazer com que desapareça de seu mundo, ao menos, o mais grosseiro *bellum omnium contra omnes*.¹² (NIETZSCHE, 2004, p. 66).

Diferentemente das teorias contratualistas, Nietzsche entende que o homem sempre viveu em bandos, mas quando por necessidade e tédio precisou criar algumas leis. Tais leis, sempre possuíram caráter arbitrário. Nessa perspectiva, para que pudesse viver em comunidade, em primeiro lugar, precisou desenvolver uma faculdade oposta ao esquecimento. Depois, precisou se tornar um ser responsável, que pudesse prometer por si no futuro.

Criar um animal que pode fazer promessas - não é esta a tarefa paradoxal que a natureza se impôs, com relação ao homem? Não é este o verdadeiro problema do homem?... O fato de que este problema esteja em grande parte resolvido deve parecer ainda mais notável para quem sabe apreciar plenamente a força que atua de modo contrário, a do esquecimento¹³. (NETZSCHE, 1998, p. 19)

Para Nietzsche, a constituição orgânica do homem impele-o a esquecer, assim como a todos os outros animais, mas vê no esquecimento uma *força inibidora ativa*, e enfatiza a importância do esquecimento para a vida, pois não é possível viver saudavelmente sem esquecer¹⁴, mas somente com a memória pode se tornar um ser-de-cultura. Portanto, encontramos o primeiro elemento fundamental da passagem que coloca o homem no limiar do processo civilizatório: a criação de uma *memória* frente à uma força poderosíssima, o *esquecimento*.

A segunda transposição foi desenvolver uma '**memória-da-vontade**'. Daquele ponto em diante, não adianta apenas se lembrar das regras e leis recentemente estabelecidas, torna-se imprescindível, preservar e manter a comunidade que começa a se consolidar mediante as relações contratuais de compra e venda – passo decisivo no processo civilizatório – já que ao comprar algum produto a longo prazo, terá que prometer que continuará querendo,

¹² Nietzsche, F. VM, 2004, p. 66.

¹³ Nietzsche, F. GM II, § 1, p.19.

¹⁴ NIETZSCHE, F. Lemos na *Genealogia da Moral*: "Fechar temporariamente as portas e as janelas da consciência; permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo de órgãos serviais a cooperar e divergir; um pouco de sossego, um pouco de tabula rasa da consciência, para que novamente haja lugar para o novo, sobretudo para as funções e os funcionários mais nobres, para o reger, prever, predeterminar (pois nosso organismo é disposto hierarquicamente) - eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento¹⁴". (NETZSCHE, 1998, II, § 3, p. 19)

mesmo após algum tempo, aquilo que quer hoje, ou seja, o homem do esquecimento precisou desenvolver uma 'memória da vontade', tornando-se capaz de prometer por si no futuro. Portanto, um ser responsável. Giacóia comenta essa passagem:

Esse problema se deixa deslindar a partir da reflexão sobre o ato de prometer, pois a promessa tem como condição de possibilidade a lembrança da palavra empenhada... arrancando o homem da prisão do instante e do esquecimento, tornando possível o prever, o calcular... um agir efetivo como efeito na cadeia da vontade, como seu resultado futuro". (GIACÓIA Jr. 2008, p. 198)

O recuo hipotético à pré-história, desenvolvido pelo método genealógico, traça a importância das leis - sempre de caráter arbitrário, pois cada comunidade possui seu *a priori* de valores - que deveriam ser seguidos e obedecidos por todos os membros daquela comunidade. Esta é a longa história da origem da responsabilidade: "a tarefa mais imediata de tornar o homem até certo ponto necessário, uniforme, igual entre iguais, constante, e, portanto, confiável. O imenso trabalho daquilo que denominei 'moralidade do costume'¹⁵". (NIETZSCHE, 1998, p. 19) Segundo o pensador, os homens se esqueceram de que foram os próprios homens os criadores destas leis. Com o tempo, foram adquirindo o estatuto de sacralidade, gerando os costumes e a própria moral¹⁶. Além disso, a necessidade de tornar o homem um ser estável se fazia prioritária, já que toda a vida social e econômica dependia dos contratos e da palavra empenhada entre credor e devedor.

O processo civilizatório compreende adestramento e coerção, pois como se pôde instalar e desenvolver a memória no homem senão por meio da dor? Em outras palavras, da **crueidade**? Duras foram as *mnemotécnicas* utilizadas para vencer o esquecimento, essa força ativa presente na mente humana: "apenas aquilo que não cessa de causar dor fica na memória¹⁷". Foram levadas à risca por meio dos costumes, da dureza do direito penal e dos castigos. Podemos imaginar o quanto de dor e, por conseguinte, de crueldade, foram necessárias para manter presente no homem algumas exigências básicas do convívio social, reprimir seus instintos e afetos mais ativos como a ânsia de domínio e a sede de posse.

Todavia, se por um lado, a cultura conseguiu reprimir os instintos, não os extirpou. Tal repressão promoveu um **processo de interiorização do homem**, de modo que houve inclusive, uma mudança mesmo fisiológica, tornando-o mais profundo:

Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro – isto é o que chamo interiorização do homem; é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua 'alma'. Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que comprimido entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o

¹⁵ NIETZSCHE, F. GM II, 1998, § 2, p.19.

¹⁶ Para Nietzsche, tudo deriva da grande capacidade artística do homem, são invenções (*Erfindungs*), o que promove um sentido para a existência humana.

¹⁷ NIETZSCHE, F. GM II, § 3. p.20.

homem foi inibido em sua descarga para fora. Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os castigos, sobretudo, estão entre esses bastiões – fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, contra o homem mesmo¹⁸. (NIETZSCHE, 1998, p. 31)

Segundo Nietzsche, a **consciência surge da internalização dos impulsos agressivos já que sua exteriorização é impedida** para o bem da preservação do grupo já organizado: as regras, as punições aos infratores pois, se constituem como uma forma de garantir a coesão e perpetuação do grupo. Sob a coerção dessa forma primitiva de 'Estado', a violência antes voltada contra o semelhante passa a ser internalizada. A consciência pode ser compreendida como resultado da violência empregada contra o próprio indivíduo, consequência da violenta separação do homem de seu passado animal. Ora, se os 'instintos de liberdade' não são extirpados, a comunidade os descarrega na figura do infrator, o que corrobora a ideia de que o processo de cultura não é isento de barbárie¹⁹. Os castigos mencionados na *Genealogia da Moral* ilustram, sua ponderação:

pense-se nos velhos castigos alemães, como o apedrejamento (- a lenda já fazia cair a pedra do moinho sobre a cabeça do culpado), a roda (a mais característica invenção, a especialidade do gênio alemão no reino dos castigos!), o empalamento, o dilaceramento ou pisoteamento por cavalos (o 'esquartejamento'), a fervura do criminoso em óleo ou vinho (ainda nos séculos XIV e XV), o popular esfolamento ('corte de tiras'), a excisão da carne do peito; e também a prática de cobrir o malfeitor de mel e deixá-lo às moscas, sob o sol ardente. Com ajuda de tais imagens e procedimentos, termina-se por reter na memória cinco ou seis 'não quero', com relação aos quais se fez uma promessa, a fim de viver os benefícios da sociedade - e realmente! Com a ajuda dessa espécie de memória chegou-se finalmente 'à razão'²⁰ (NIETZSCHE, 1998, p. 21)

Assim, por meio do método genealógico, infere-se que a instituição de leis arbitrárias, a moralidade dos costumes, a religião e o direito penal não prescindem do **exercício da crueldade e da agressividade para constituírem aquilo que chamamos de cultura**. Nietzsche denuncia que todos os grandes e nobres ideais não foram dados, mas foram construídos paulatinamente com sangue – marca da crueldade dos homens exercida sobre si mesmos. Foucault ilustra: “foi de mesquinharia em mesquinharia, de pequena em pequena coisa, que finalmente as grandes coisas se formaram.” (FOUCAULT, 1979, p.10). A crueldade foi um dos meios utilizados pelo homem para que se tornasse um ser de cultura ao impingir a si mesmo a violência dos castigos, caso se 'esquecesse' das promessas anteriormente estabelecidas. Esta mesma crueldade se tornou um dos ingredientes que ajudaram a criar os grandes e nobres ideais, bem como da própria ideia de justiça – calcada nas relações entre

¹⁸ NIETZSCHE, F. GM II, § 16. p.31.

¹⁹ Em alusão às ideias de Walter Benjamin em Teses Sobre a Filosofia da História.

²⁰ NIETZSCHE, F. GM II. § 3. p.21

credor e devedor. No cálculo desta 'justiça' primeva, a dor equivale ao dano, de modo que o credor tem o direito de compensar sua perda:

O devedor, para infundir confiança em sua promessa de restituição, para garantir a seriedade e a santidade de sua promessa, para reforçar na consciência a restituição como dever e obrigação, por meio de um contrato empenha ao credor, para o caso de não pagar, algo que ainda 'possua', sobre o qual ainda tenha poder, como seu corpo, sua mulher, sua liberdade ou mesmo sua vida (ou, em certas circunstâncias religiosas, sua bem-aventurança, a salvação de sua alma, e por fim até a paz no túmulo.²¹) (...) (NIETZSCHE, 1998, p. 22)

Logo adiante, lê-se:

substituir uma vantagem diretamente relacionada ao dano (uma compensação em dinheiro, terra, bens de algum tipo) por uma espécie de satisfação íntima, concedida ao credor como reparação e recompensa – a satisfação de quem pode livremente descarregar seu poder sobre um impotente, a volúpia de '*faire le mal pour le plaisir de le faire*', o prazer de ultrajar:(...). A compensação consiste, portanto, em um convite e um direito à crueldade²². (NIETZSCHE, 1998, p. 22)

O prazer de maltratar foi perfeitamente aceito em prol da compensação. Desse modo, se associou o castigo à dívida. O castigo, porém, não paga a dívida em si. Assim, o devedor deve pagar com sofrimento. Porém, fica a pergunta: como o sofrimento podia ser uma compensação para a dívida? Na medida em que '**fazer-sofrer**', afirma Nietzsche, era gratificante, satisfatório, causava júbilo. Causar dano, maltratar a outrem e sentir satisfação. Não podemos nos esquecer que a aplicação dos castigos, bem como da reparação de uma dívida, das dívidas para com os ancestrais e os deuses, posteriormente, sempre implicaram em sacrifícios que eram apreciados por toda a comunidade – há um enorme prazer em '**Ver-sofrer**'. Uma das funções do castigo, portanto, era a descarga da agressividade, mas também servia de exemplo, a fim de que o homem memorizasse cinco ou seis 'não-querer' de modo a gerar uma reflexão a respeito das implicações de certas infrações. Mas há outras: o exercício de domínio, repressão e vingança. "*Espírito de vingança*, meus amigos, tal foi até hoje, a melhor reflexão dos homens: e que onde quer que houvesse dor deve sempre ter havido castigo. 'Castigo' assim se chama a própria vingança; com uma palavra enganadora, finge uma consciência limpa".²³ (NIETZSCHE, 2007, p. 127)

Assim é, que, Segundo Nietzsche, a verdade terrível a se admitir, consiste no fato de que quase tudo que chamamos cultura é baseada na espiritualização e no aprofundamento da crueldade nos castigos: "conta-se que na invenção de crueldades bizarras eles já anunciam e como que 'preludiam' o homem. Sem crueldade não há festa: é o que ensina a

²¹ NIETZSCHE, F. GM II. 1998, § 5. P. 22

²² NIETZSCHE, F. GM II. 1998, § 5. P. 22.

²³ NIETZSCHE, F. ZA, II – Da redenção, p. 127

mais antiga e mais longa história do homem - e no castigo também há muito de festivo!²⁴". (NIETZSCHE. 1998, p. 22). Compreendendo o processo civilizatório sem dispensar a força dos instintos, Nietzsche vê que a violência, a agressividade, a exploração, a crueldade como aspectos comuns à dimensão humana, ou seja, esses instintos são inerentes à vida, como uma condição de existência. **'Ver-sofrer'** e **'fazer-sofrer'** são dois níveis de crueldade que não se esgotam conforme este processo civilizatório avança, tornam-se apenas mais refinados: "... Ver-sofrer faz bem, fazer-sofrer mais bem ainda – eis uma frase dura, mas um velho e sólido axioma, humano, demasiado humano, que talvez até os símios subscrevessem (...)"²⁵". (NIETZSCHE. § 6, p. 23).

Ora, se por um lado, o mundo antigo grego festeja a crueldade, o cristianismo percebe o sofrimento como sendo algo que não deveria pertencer ao ser humano. A genealogia explicita que a metafísica e a religião concebem um "estado de perfeição na origem" (*Ursprung*). O mundo é perfeito, não há nem morte, nem dor, nem doença ou qualquer outro tipo de sofrimento neste primeiro momento da criação. O mundo se configura como um estado paradisíaco. Todavia, este estado se perdeu, devido ao erro de alguém, de um ancestral comum que desencadeou tudo aquilo que pertence à condição humana: a dor, a doença e a morte. Nessa perspectiva, interpretam a vida como expiação. Segundo o autor, no cristianismo, o sofrimento se coloca como um castigo a fim de expiar a culpa pela desobediência originária. "... na antiguidade, havia ainda efetivamente infelicidade, pura, inocente infelicidade; somente no cristianismo tudo se torna castigo, bem merecido castigo..."²⁶" (NIETZSCHE, 1947, p. 55). Os gregos, por outro lado, partem da noção de gratuidade – a vida é um presente que deve ser apreciado em sua totalidade e isto significa vivenciar tanto a dor quanto a alegria pois ambas fazem parte da vida.

Todavia, a crueldade tem ainda um terceiro desdobramento – é quando pelas mãos do sacerdote ascético, o homem se sentirá culpado por sentir o que sente, ou seja, deverá não apenas negar seus instintos e sua condição animal, mas eliminará por meio do ascetismo todos seus instintos desagradáveis. Na terceira dissertação da *Genealogia Da Moral*, Nietzsche trabalha a questão da inversão da direção da crueldade. Ela se voltava contra o homem mesmo, isto é, quando as emoções, os afetos, as paixões passam a ser causa do seu sofrimento. O homem se sente culpado e busca um refúgio precário nas palavras confortadoras que encontra, mas logo esta paz cessa, pois não tem como abdicar de sua natureza orgânica. Pressionado, adoece porque não para de sentir-se culpado, gastando muita energia para tentar livrar-se de seus afetos.

²⁴ NIETZSCHE, F. GM II. 1998, § 5, p.22.

²⁵ NIETZSCHE, F. GM II, 1998, § 6, p.23.

²⁶ NIETZSCHE, F. A. 1947 - A justiça vingadora, § 78, p. 82

Quebrar os fortes, debilitar as grandes esperanças, tornar suspeita a felicidade da beleza, converter tudo que é soberano, viril, conquistador e dominador, todos os instintos próprios do tipo “homem” mais elevado e mais bem conseguido, em incerteza, tormento de consciência, autodestruição; inverter todo o amor às coisas terrenas e ao domínio da terra em ódio a terra e ao que é terreno”²⁷. (NIETZSCHE. 2001, p. 87).

Desta forma, por meio do método genealógico percebe-se que a crueldade, primeiramente, é empregada a favor da humanidade, como mecanismo para tornar possível a passagem do ‘bicho-homem’ para o ‘ser-capaz-de-fazer-uma promessa’, ou seja, do homem compreendido em sua mera condição biológica para um ser de cultura, possibilitando o surgimento das produções culturais, dos nobres e dos grandes ideais – dos valores; enquanto um dos ingredientes possibilitadores da cultura – do emprego das mnemotécnica das leis, normas e regras da cultura para sua fixação na memória dos homens; bem como modelo exemplar da descarga da agressividade contra o infrator; mas também como instrumento de autotortura. A agressividade e a crueldade são, portanto, afetos\instintos que são reprimidos quando da gênese do ‘Estado’, mas, que de forma alguma foram extintos. Ora, como trabalhar estes instintos\afetos?

2.3 OS INSTINTOS E A NECESSIDADE DE ‘JARDINÁ-LOS’.

Este último capítulo discutirá sobre a ‘jardinagem dos instintos’ como forma de refinamento do homem, bem como do potencial criador da crueldade e da agressividade. Apresentou-se a crueldade como um dos prazeres mais antigos da humanidade, como necessária e podendo conter em si um propósito. “Quem possui grandeza é cruel para com suas virtudes e considerações secundárias”²⁸. Ou seja, ela não pode ser negada, precisa ser reconhecida e vivenciada como tal. “Fomos maus espectadores da vida, se não vimos também a mão que delicadamente – mata”²⁹. (NIETZSCHE. 2001, P. 68, § 69)

Para Nietzsche, o ser humano deve reconhecer e aceitar a pluralidade da vida, a natureza múltipla do mundo e de si próprio. A crueldade, e seu refluxo - o sofrimento, fazem parte da conformação de tudo o que há de humano e mundano. Segundo ele, a verdade cruel é que “quase tudo que chamamos ‘cultura superior’ é baseado na espiritualização e no aprofundamento da crueldade”³⁰.

²⁷ NIETZSCHE, F. PABM, 2001, p. 87, § 62.

²⁸ NIETZSCHE, F. GC 2001, P. 159, § 266.

²⁹ NIETZSCHE, F. PABM 2001, P. 68, § 69.

³⁰ NIETZSCHE, F. PABM, 2001, P. 149, § 229.

Assim, o ser humano deve aceitar os seus “instintos e atributos e transformar o que há de pernicioso em si”³¹. Zaratustra, em uma passagem que se chama precisamente *O convallescente*, compartilha com seus animais o que aprendeu sobre a crueldade dos homens:

Ai, animais meus! O maior mal é necessário para o maior bem do homem; é a única coisa que até agora tenho aprendido. O maior mal é a melhor força do homem, a pedra mais dura para o mais alto criador; e é mister que ao homem se torne melhor e pior”³². (NIETZSCHE. 2007, p. 189).

Essa, portanto, é a realidade dura e severa que cabe a todos os seres humanos. Temos aqui uma forma completamente nova de encarar a crueldade e a agressividade, que muito difere do senso comum. Em Nietzsche, a crueldade assume o seu lugar de direito: afinal, a crueldade pode não ser o traço mais estimado do real, mas faz parte da constituição orgânica do homem. A sua caracterização da crueldade condiz com sua visão de mundo, de sociedade e do homem. Ele vê a violência, a exploração, a agressividade, enfim a crueldade, como elementos comuns à dimensão humana enquanto componentes do orgânico; a crueldade é exposta como inerente à vida, como uma condição de existência. “Eis que a própria vida é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição daquilo que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, pelo menos, na melhor das hipóteses, exploração”³³ (NIETZSCHE, 2001, p. 186, § 259). Como um produto contrário dessa maneira de estar no mundo, aparece o homem moderno, um ser emasculado, educado, acostumado à introjeção da agressividade, uma espécie que desaprendeu o que é a dor e tornou-se um ser medíocre e que precisa o tempo todo anestesiá-lo. Qualquer tipo de sofrimento não é tolerado, o que o afasta cada vez mais daquilo que a vida é: algo imprevisível e caótico.

Assim, chega-se, por fim, à *Aurora* que aponta uma saída para lidarmos com os instintos\afetos. “Podemos usar os instintos, como o jardineiro e, o que poucas pessoas sabem, cultivar as sementes da cólera, da piedade, da sutileza, da vaidade de maneira tão fecunda e rendosa como os belos frutos de uma latada; podemos fazê-lo com o bom ou mau gosto de um jardineiro.”³⁴ (NIETZSCHE, 1983, p. 341). O bom jardineiro se vale dos afetos para dar vazão à sua criatividade artística – a arte seria uma das melhores maneiras de canalizar os afetos, mas sobretudo tornar-se a si mesmo, obra-de-arte: exercício constante do aprimoramento de si mesmo. Nietzsche admite que não é fácil saber lidar com os instintos,

³¹ NIETZSCHE, F. PABM, 2001, P. 89, § 76: “Em circunstâncias de paz, o homem guerreiro se lança contra si mesmo”.

³² NIETZSCHE, F. ZA, III, O CONVALESCENTE, p. 189.

³³ NIETZSCHE, F. PABM 2001, p. 186, § 259.

³⁴ NIETZSCHE, F. A, § 560, p. 341.

pois crescem como as plantas, poucos saberão jardiná-los para usufruir deles de maneira proveitosa. Todavia, esta é a tarefa que está proposta para a humanidade.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio do método genealógico, Nietzsche desconfia da racionalidade tal como foi constituída pelo pensamento ocidental, de modo especial, a partir do fenômeno socrático-platônico e consolidada pela tradição metafísica. A desconfiança desta racionalidade permite restaurar a unidade corpo-alma e sua reinterpretação. Todavia, como ressalta Wotling, Nietzsche “não considera que devemos ceder imediatamente às paixões, nem que devemos ‘aniquilar as paixões e desejos para simplesmente se precaver da sua estupidez e das consequências desagradáveis da sua estupidez.” (WOTLING, 2003, p.9).

Como vimos na primeira parte do nosso trabalho, a concepção de orgânico, incorpora as noções de instintos e de afetos. É, portanto, necessário reconhecermos que tanto o pensamento racional quanto os afetos têm a mesma procedência. Não há oposição entre eles, a própria razão é um afeto que se tornou tirana de todos os outros. Ora, se o próprio pensamento é produto de um afeto – ou melhor, de um afeto que se sobrepôs aos outros, torna-se imperioso avaliar se este pensamento potencializa ou não o valor da vida. É justamente, por isso, que consegue elaborar os perfis psicológicos do senhor (gregos) e do escravo – daqueles que interpretam a vida como expiação.

Wotling corrobora o que se lê anteriormente em Rezende – a preferência pelo termo afeto à instinto ou pulsão e justifica que o uso clássico destes termos foi ultrapassado no pensador alemão. O termo “afeto traduz assim os modos de atração e repulsão que orientam preferências fundamentais próprias às condições de vida de um determinado tipo de sistema pulsional (...) são expressões particulares da vontade de potência e de seu trabalho diversificado de interpretar.” (WOTLING, 2003, p.23). Assim, pode-se apresentar a crueldade e a agressividade enquanto instintos\afetos que perfazem a constituição orgânica do homem. Todavia, cada um tem o modo de ser que o seu próprio modo de ser lhe permite, ou seja, na multiplicidade dos afetos, os que sobreporão serão aqueles que conduzem de certo modo, o modo de ser e de existir do sujeito no mundo. Estes, em última instância, produzirão as valorações e interpretações que fazem do mundo. A moral, neste sentido, é um reflexo da guerra interior por mais vontade de vida, imposições e interpretações de um afeto/instinto de dominação.

Para isso, cabe ao fisiologista interpretar as paixões: identificá-las e controlá-las. “Em suma, dominar as paixões, mas não as enfraquecer, nem as extirpar.” (WOTLING, 2003, p.25). Estas, se fosse possível extingui-las, anulariam em primeiro lugar, as condições do

próprio pensamento, em segundo, da própria filosofia como modo de vida, pois nos dois casos são manifestações de certos tipos de potência.

4. REFERÊNCIAS

AURÉLIO, Marco. **Meditações**. Ed. Monte Cristo, 2020.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche E A Filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

_____. _____. **Espinosa, Filosofia Prática**. São Paulo, Escuta, 2002.

DESCARTES, Rene. *Meditações Metafísicas* in **Obras Incompletas**. Coleção os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DINUCCI, A.; JULIEN, A. (ORG) **Epicteto: Testemunhos e Fragmentos**. Trad. Aldo Dinucci; Alfredo Julien. São Cristóvão: EdiUFS, 2008.

FOUCAULT, M. **A Verdade E As Formas Jurídicas**. Rio de Janeiro: Cadernos da PUC-RJ, Série letras e artes 06\74, 1979.

GIACOIA JR, Oswaldo. **Nietzsche Como Psicólogo**. Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2001.

_____. *O Grande Experimento sobre a Oposição entre Eticidade e Autonomia em Nietzsche*. In **Revista Transformação**. São Paulo: UNESP, vol. 12, 1988.

_____. *Moralidade E Memória: Dramas Do Destino Da Alma*. In **120 Anos de “Para A Genealogia Da Moral”**. Ed. UNIJUÍ, 2008.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche, Das Forças Cósmicas aos Valores Humanos**. São Paulo, Ed. Brasiliense, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além Do Bem E Do Mal: Prelúdio A Uma Filosofia Do Futuro**. Tradução, Alex Marins. 3 ed. São Paulo: Martin Claret, 2001.

_____. **Assim Falou Zaratustra: Um Livro Para Todos E Para Ninguém**. Trad. Alex Marins. São Paulo. Ed. Martin Claret, 2007.

_____. **Aurora: Reflexões Sobre Os Preconceitos Morais**. Trad. Mario D. Ferreira Santos. São Paulo: Edigraf/Sagitário, 1947.

_____. **Crepúsculo Dos Ídolos Ou Como Se Filósofa Às Marteladas.** Tradução e notas Renato Zuig. Porto Alegre: L&PM, 2011.

_____. **Ecce Homo: Como Alguém Se Torna O Que É.** Tradução, notas e posfácio Antonio Carlos. São Paulo: Ed. Lafonte, 2017.

_____. **A Gaia Ciência.** Tradução, Antônio Carlos Braga. São Paulo, Ed. Escala, 2008.

_____. **Genealogia Da Moral: Uma Polêmica.** Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Humano, Demasiado Humano: Um Livro Para Espíritos Livres.** Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *Introdução teórica sobre a verdade e a mentira no sentido extramoral.* In **O livro do filósofo.** Trad. Rubens Eduardo Ferreira Frias. São Paulo: Centauro, 2004.

PLATÃO. **Fédon.** Tradução, Miguel Ruas. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2007.

SÊNECA. **Cartas De Um Estoico, Volume III** - Um guia para a Vida Feliz / Sêneca; seleção, introdução, tradução e notas de *Alexandre Pires Vieira*. – São Paulo: Ed. Montecristo, 2017.

OLIVEIRA, Márcia Rezende. **Ecce Homo: a fisiopsicologia de um tipo.** Tese de Mestrado em Filosofia, USP-SP, 2007.

WOTLING, Patrick. *As paixões repensadas: Axiologia e afetividade no pensamento de Nietzsche.* **CADERNOS NIETZSCHE, 15.** São Paulo: GEN, 2003.
<http://gen.fflch.usp.br/sites/gen.fflch.usp.br/files/u41/CN015.7-30.pdf>

YONEZAWA, Fernando. **O Bailarino dos Afetos: Corporeidade dionisiaca e ética trágica em Deleuze e na companhia de Nietzsche.** Tese de doutorado em Psicologia. USP\2013.

Contatos: tarcisiovan@hotmail.com e angela.rezende@mackenzie.br