

Aguiar Araújo, Rafael de Paula

No encontro com Zaratustra: uma possibilidade nietzschiana para o olhar de Juarez
Machado

Revista Brasileira de Marketing, vol. 6, núm. 1, 2007, pp. 83-88

Universidade Nove de Julho

São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=471747515010>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

No encontro com Zaratustra: uma possibilidade nietzschiana para o olhar de Juarez Machado

Rafael de Paula Aguiar Araújo

Pesquisador do NEAMP (Núcleo de Estudos em Arte, Mídia e Política do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da PUC-SP) e professor da Escola de Sociologia e Política de São Paulo.

São Paulo – SP [Brasil]
rafa77@uol.com.br



Neste artigo, procura-se investigar as possibilidades de enxergar a complexidade social a partir de um olhar nietzschiano. O percurso teórico esbarra nas dificuldades de pensar o ser social, tendo, como base, paradigmas tradicionais. No entanto, esse obstáculo pode ser suplantado pelo estudo das idéias de Friedrich Nietzsche, que possibilita encarar a vida como obra de arte e por meio de uma filosofia da imanência.

Palavras-chave: Arte. Nietzsche. Política. Verdade.

1 Diante da humanidade, um personagem hipotético

Reflitamos a respeito do que pensa uma pessoa preocupada com a situação caótica em que se encontra a humanidade, nas mais diversas formas, e que se propõe a ler e a estudar a obra de diferentes autores, a fim de encontrar saídas para reverter essa situação adversa.

Nesse estudo que envolve diversos pensadores, certamente esse indivíduo vai deparar-se, por um lado, com teses pessimistas e, por outro, com soluções messiânicas que buscam instaurar, por meio da valorização da razão instrumental, desfechos para a visível desarmônia. As conclusões tiradas devem pressupor a falência da capacidade de ser do indivíduo que, a partir do momento que se propôs a ser social e a organizar-se por meio de regras, não foi capaz de fazê-lo com o devido rigor. Ao mesmo tempo, deve-se considerar que a falência das instituições morais e o não-cumprimento de uma harmonia social se dão pelo mau uso da capacidade cognitiva, pela ausência de método para encontrar as saídas exatas e corretas.

Tendo sido esse o diagnóstico feito por um personagem hipotético, interessado em entender e mudar o mundo, ele terá de analisar a história da humanidade, a qual apresenta anos de tentativas, de acertos e erros que, por sua vez, viraram acertos, que geraram novos erros, que, com o passar do tempo, levaram o homem a refletir sobre sua ação no mundo por meio da filosofia e, posteriormente, a sistematizar essa reflexão por intermédio da ciência. O estudo científico, ao sistematizar essa gama de conhecimentos, procurou otimizar a investigação da verdade. Em decorrência de toda essa análise, essa pessoa terá de considerar que ainda não seja possível encontrar a harmonia e que o problema, provavelmente, esteja no próprio homem.

Ora, uma pessoa que se propõe estudar o homem deve ser otimista, pois seria terrível constatar que o erro não está na forma como a sociedade se organiza, na cultura – com base na definição mais ampla possível –, mas, sim, na própria natureza do homem. Pensemos, então, se não seria plausível esperar que essa pessoa trabalhasse com utopias e conformismos.

Imaginemos o que diria esse personagem caminhante, agora de mãos pensas, incurioso, quando em meio à estrada pedregosa¹ encontrasse Zarathustra².

2 Teoria crítica: inquietações com a barbárie

É bem possível que os autores da Escola de Frankfurt tenham sido motivados pela mesma inquietação dessa pessoa hipotética, ainda indefinida. Por que, afinal, a humanidade, em vez de ter construído uma situação verdadeiramente humana, acabou por mergulhar em uma nova barbárie? Sabemos que esses pensadores alemães foram embriagados pela brilhante análise de Marx (1818-1883) sobre essa mesma realidade que os incomodava e também pelas teorias de Freud (1856-1939) que davam luz aos fenômenos de massa que envolviam não só o cidadão alemão às vésperas do Terceiro Reich, mas também o cidadão moderno que mergulhava nos desejos da crescente indústria cultural. Pois bem, os frankfurtianos tiveram tempo para pensar uma teoria que não fosse engessada e que primasse pela crítica constante, visando ao aperfeiçoamento e à potencialização de um projeto revolucionário, menos utópico que o dos marxistas fundamentalistas. Na senda desse projeto, esbarraram com Zarathustra.

Na *Dialética do esclarecimento*, Adorno e Horkheimer (1985), ao buscarem uma reconstrução da pré-história da civilização, encontraram uma imbricação dos mitos arcaicos com a racionalidade moderna. A dominação da natureza interior e exterior estaria no cerne da autoconservação e constituiria uma dialética entre o esclarecimento e a mitologia, a racionalidade e a irracionalidade. Essa reconstrução implicou considerar a lembrança do sujeito como repleta de uma natureza mítica, de uma [...] verdade não-reconhecida de toda a cultura [...]”³ (SCHWEPPE-NHÄUSER, 2003, p. 19), e essa idéia, trazida pelos filósofos frankfurtianos, partia da apreciação da idéia nietzschiana do [...] corpo como fio condutor da filosofia [...]” (SCHWEPPE-NHÄUSER, 2003, p. 19). Ora, esse conceito tem significados importantes para nosso personagem, porque, afinal, estamos considerando o indivíduo como ente e não como essência, e as respostas redentoras poderão passar por uma filosofia da existência, e não por um acerto de racionalidades em desacordo com a realidade.

A massa, para os frankfurtianos, estaria, semelhante a um títere, vulnerável aos movimentos do capital industrial, do sistema perverso capaz de suscitar desejos e organizá-los ao sabor da busca pelo lucro. O pensador francês Michel Foucault (1977) contorna essa análise, lembrando que tal característica moderna implica também a consideração de um corpo transbordante de poder. O corpo é individualizado, domina e é dominado, e, quando em massa,

é determinado, definido, controlado. Se os filósofos da Teoria Crítica considerassem apenas as idéias marxistas e freudianas, bastaria, como solução para a miséria da humanidade, desalienar o indivíduo e canalizar seus desejos. No entanto, Foucault (1977) mostra que as soluções frankfurtianas apresentam novas dificuldades. A desalienação do modo de produção denota um saber que confere poder ao dominante e impotência ao dominado. As revoluções coletivas promovem a dominação das forças revolucionárias e o exercício de poderes. A promoção de direitos humanitários corrobora o controle da população por meio do biopoder, o que possibilita um campo fértil para pensamentos racistas e eugênicos; no limite, a dominação pela moral. A massa vitimada pela moralidade passa a viver presa, sem tomar consciência disso. Temos, então, uma situação de conforto e com poucas possibilidades de ação.

3 Nietzsche, perspectivismo e verdade

Pelo sistema moral, percebe Nietzsche, o jogo de forças existentes vai-se configurando, e a relação de dominação entre fortes e fracos, delineando-se na luta pela vida. O homem deveria, portanto, livrar-se de toda e qualquer dominação, inclusive, e principalmente, da relacionada à mentira. Entretanto, os frankfurtianos consideraram, de forma quase leviana, essas idéias do pensador como se essas possibilidades de liberdade estivessem limitadas pelo fato de não ter sido levada em conta, ou, pelo menos, não ter sido considerada, com ênfase, uma dominação material tão potencializada pelo ultracapitalismo e que tanto chamava a atenção dos teóricos críticos.

Há quem tenha coragem de levantar a questão da dominação ideológica capitalista como resultado do desejo da humanidade, como se arriscou, polemicamente, Dominic Strinati (1999). Para nosso personagem, valeria o conhecimento de idéias tão calorosas que defendem o lado bom do capital em detrimento da dominação de um Estado forte socialista ou de uma ausência utópica de governo? Strinati afirma que, sendo a dominação inevitável, talvez seja plausível considerar que a revolução do proletariado não aconteceu, não porque haveria uma indústria cultural trabalhando contra a tomada de consciência pela massa, mas porque o operário preferiu e escolheu o capitalismo e que, para ele, basta a esperança do vir-a-ser, enriquecido pelo convívio com o fetiche da mercadoria. Não seria essa uma escolha legítima? Encarar essa postura pode

significar uma armadilha, visto que se dirá que o indivíduo dominado e alienado não estaria apto a fazer escolhas, quando se sabe que deveriam ser feitas por ele. Caímos em um pensamento fechado e a condição óbvia está na contínua ausência de liberdade do indivíduo. O homem moderno e também o pré-histórico viveriam de mentiras que se transformariam em verdades à medida que fossem sobrevivendo. Foucault (1977) nos revela que a verdade é uma mentira que não pode ser contestada por um determinado momento. Para Nietzsche, a verdade é apenas

[...] um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas. (1999, p. 57).

Essa relatividade de olhares está brilhantemente explicitada na obra de José Saramago, que põe na boca do Diabo, enquanto dialoga com Deus, a seguinte passagem:

Posso, eu próprio, ver algumas coisas do futuro, mas o que nem sempre consigo é distinguir se é verdade ou mentira o que julgo ver, quer dizer, às minhas mentiras vejo-as como o que são, verdades de mim, porém nunca sei até que ponto são as verdades dos outros mentiras deles [...] (1995, p. 378).

A questão passa a ser, portanto, subjetiva. Não se trata mais da verdade cartesiana, em que o cálculo racional – uma vez percorrido o método correto – poderia dar conta da realidade em si, da coisa em si. A verdade, tanto interior quanto exterior, a partir de Nietzsche, passa por condicionamentos subjetivos que estão diretamente relacionados às posições alcançadas pelo sujeito, de força e poder. O conhecimento, nesse contexto, varia de acordo com a hermenêutica do sujeito. Assim,

[...] afirmar o caráter perspectivo de todo conhecimento implica dizer que nosso aparelho cognitivo não pode ter acesso às coisas em si mesmas, que sua atividade está necessaria-

mente condicionada por formas e categorias estruturantes, que configuram toda realidade como fenomênica, isto é, tal como aparece para nós sob as condições subjetivas desse mesmo quadro categorial [...] (GIACOIA JUNIOR, 2003, p. 13).

O jogo de forças está presente em tudo, inclusive na forma como os olhares acontecem e no sentido que eles suscitam. Esse jogo ocorre a partir de alianças e oposições entre as forças, visando à manutenção e ao incremento das relações de poder. Contudo, se as instituições que Foucault (1977) identificou como produtoras de saberes e poderes também estão subjugadas ao perspectivismo, então, o olhar do sujeito sobre as instituições e as relações de forças – naturais e culturais, internas e externas ao ser – ganha, por fim, uma extraordinária potência. A interpretação é potente no que diz respeito ao conhecimento teórico, o que implica considerar a inequívoca comunhão permanente, e em pé de igualdade, entre sujeito e objeto e desconsiderar a prisão cartesiana do conhecimento que exigia a retaliação da coisa em focos de estudo, na pretensão de alcançar uma verdade (por que não?) platônica. Para Nietzsche, a linguagem expressa apenas um aspecto da realidade:

A “coisa em si” (tal seria justamente a verdade pura sem consequências) é, também para o formador de linguagem, inteiramente incapável e nem sequer algo que vale a pena. Ele [o formador de linguagem] designa apenas as relações das coisas aos homens e toma em auxílio para exprimi-las as mais audaciosas metáforas. (1999, p. 55).

A interpretação é igualmente potente no que se refere à produção artística, sobretudo. Não se trata aqui de considerar a arte, simplesmente, como uma mídia que permite ao receptor uma livre interpretação, porque afirmar isso seria tautológico. Trata-se de considerar a própria vida, esse jogo dilacerante e contínuo de forças, como obra de arte.

4 Interpretação, criação e imanência: a vida como obra de arte

Nosso personagem, então, depois de ouvir Zaratustra, poderá tentar uma existência além de suas potências. Seu pensamento não será mais limitado a buscar, nos autores da história da ciência e da fi-

losofia, as pistas condizentes com suas inquietações com o objetivo de encontrar uma solução plausível para o caos que o perturba. Seu olhar não precisa mais ser higiênico, livre da contaminação de seu objeto, pois, nesse momento, deverá perceber-se como seu próprio objeto. Suas verdades, que o faziam sofrer à medida que despencavam do céu para voltarem a ser mentiras, agora poderão ser partes de sua subjetividade apenas, e não um erro de pensamento ou de atitude. Seu pensamento terá cunho estratégico, não será voltado apenas para a reflexão, mas também para a ação. Além disso, terá a potência de constituir-se como processo de subjetivação, criando formas de existência, inventando novas possibilidades de vida, não mais como sujeito, e sim como obra de arte.

Não se trata, portanto, de reformular o sujeito, porque isso seria curvar-se à metafísica. Olhando a história do pensamento, nosso personagem verá que, ora o homem é bom (ROUSSEAU, 1712-1778), ora é mau (HOBBES, 1588-1679), enquanto, na sua essência, permanece o mesmo. Trata-se, portanto, de buscar os sentidos da ação, inexorável a qualquer sujeito, para que seu predicado seja uma alternativa à vida.

Podemos, desse modo, começar a definir esse personagem hipotético. Ele está ciente de que os conceitos não podem ser aplicados como verdades absolutas e que, uma vez disposto a pensar e a desejar ser filósofo, deverá entender que terá de criar seus próprios conceitos, por meio de sua existência, que não transcende a nada e é pura imanência. Sua filosofia será a das pequenas coisas que se agigantam diante do mundo, como a poesia de Manuel de Barros que insiste num desejo de ser árvore, de ser flor. Talvez a mesma flor de Drummond (2001), reticente em si mesma, aberta e fechada. A vida passa a ser vista de maneira singular, e cada instante é tido como um pedaço do infinito: decorrente do fluxo do próprio corpo, impossível de mensurar e valorar. Viver esse instante a cada momento significa individuar-se, ser na vida.⁴ A experiência não é algo que se deva processar e transformar em regra, porque isso significaria estar de acordo com a dominação. Proceder à experiência significa viver como obra de arte.

O caos que nosso personagem via como um problema a ser desvelado transforma-se em um campo fértil de experiências. Sua vida será uma obra de arte edificada com base em um pensamento – percorrendo processos de subjetivação – voltado para a criação, *poiesis*.⁵ Nosso personagem é semelhante ao pensador nômade de Deleuze (1925-1995), que aceita o desafio do caos para extrair dele os conceitos

de que precisa. Esse caos surge como matéria-prima para a filosofia e cabe lembrar a idéia nietzschiana que afirma ser o corpo o fio condutor da filosofia.

Pensemos como nosso personagem, já dotado da potência de artista da vida, observaria o caos. Arriscamos entrever que o caos, tendo de ser fluido, seria semelhante ao mar, imenso e inconstante, sem começo nem fim, indeterminado e na mesma proporção que se determina. Sua composição, no entanto, deveria ser diferente da química dos átomos, impotentes tábulas para o ato da filosofia. Teríamos um fluxo infinito de corpos humanos, cada um carregando as possibilidades de instantes eternos. Corpos justapostos de maneira coesa, mas maleável, de modo que o movimento, voluntário, involuntário ou fruto da manobra de outrem, implicasse uma reorganização de todo o volume da superfície desse mar e que o início de um corpo fosse também o fim de outro, aparentemente idêntico, como um vir-a-ser eterno. Por fim, esses corpos não estariam voltados para nosso personagem, mas, sim, guardando algum suspense sobre as possibilidades existentes no fluxo do devir, com olhares prospectivos, indeterminados.

Sobre esse fluxo, esse mar de corpos, passaria um barco, sem motor ou remo, à deriva do movimento dos corpos que compõem o fluido que o sustenta. Sobre o barco, nosso personagem, um pescador de poesia. A poesia só poderia ser pescada no corpo-fluxo que conduz o barco, que sustenta a existência. As poesias pescadas poderiam ser como pérolas – para usar uma metáfora que Hannah Arendt (1987, p. 176) faz para referir-se a Walter Benjamin – que, escondidas no fundo do mar, são cristalizadas pelo tempo. O tempo não apenas degenera e corrói, como acreditava o pescador-personagem antes de encontrar Zarathustra. O tempo torna precioso.

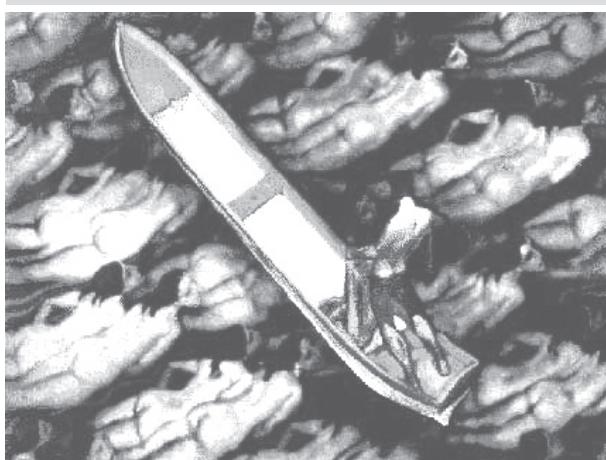


Figura 1: o Pescador de Poesias ou Pescador Canto XV

Fonte: Tela de Juarez Machado.

At the meeting with Zarathustra: a Nietzschean possibility towards the look of Juarez Machado

This article intends to inquire into the chances of discerning the social complexity from a Nietzschean look. The theoretical journey collides with the difficulties of analyzing the social being according to traditional paradigms. However, this obstacle can be overcome by the study of Friedrich Nietzsche's ideas, which makes possible to face life as a work of art and through a philosophy of immanence.

Key words: Art. Nietzsche. Politics. Truth.

N ot as

- 1 Aqui, fazemos referência ao poema de Carlos Drummond de Andrade (2001), *A máquina do mundo*.
- 2 Aqui, fazemos referência ao personagem criado por Friedrich Nietzsche em sua obra *Assim Falou Zarathustra* (1998). Zarathustra é quem apresenta aos homens o Além-do-homem, referindo-se a uma humanidade livre dos ditames da moral e da racionalidade tradicionais. No presente texto, Zarathustra aparece como referência direta da filosofia nietzschiana.
- 3 Sobre essa discussão, cf. Adorno e Horkheimer, 1985.
- 4 Carlos Drummond de Andrade emprega essa metáfora em *A máquina do mundo* para designar os seres humanos.
- 5 Do grego, *potēsis*, criação; fabricação, confecção, conforme Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa (2001).

R eferências

- ADORNO, T.W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.
- DRUMMOND de ANDRADE, C. *Antologia poética*. 48. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- FOUCAULT, M. *A história da sexualidade 1: a vontade de saber*. 1. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1977.
- GIACOIA JUNIOR, O. Nietzsche, perspectivismo, genealogia, transvaloração. In: MIRANDA, C. E. O. (Org.). *Dossiê Cult: filosofia contemporânea*. 1. ed. São Paulo: Bregantini, 2003.
- HOUAISS, A.; VILAR, M. de S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. 1. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 2.246.

NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

NIETZSCHE, F. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. In: *Obras incompletas*. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

SARAMAGO, J. *O Evangelho segundo Jesus Cristo*. 1. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

SCHWEPPENHÄUSER, G. Amor fati prisioneiro. Horkheimer e Adorno lêem Nietzsche. In: MIRANDA, C. E. O. (Org.). *Dossiê Cult: filosofia contemporânea*. 1. ed. São Paulo: Bregantini, 2003.

STRINATI, D. *Cultura popular: uma introdução*. 1. ed. São Paulo: Hedra, 1999.

recebido em 23 out. 2006 / aprovado em 14 dez. 2006

Para referenciar este texto:

ARAÚJO, R. de P. A. No encontro com Zaratustra: uma possibilidade nietzschiana para o olhar de Juarez Machado. *Cenários da Comunicação*, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 83-88, 2007.