

Identidade em Nietzsche: ou quando unidade se torna fragmentariedade

[artigo]

Pedro Carlos Lopes Pinheiro Júnior

SOBRE O AUTOR

Pedro é graduando do curso de Direito da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). Atualmente, integra o Grupo de Teatro Universitário Mossoroense (GRUTUM) e o projeto Quarta Cinematográfica. Também participou do projeto Filosofando em alemão. Além da vida universitária, é guitarrista, toca na noite, e é um apaixonado pela Filosofia e pelas artes. Vida é arte — arte é vida.



IDENTIDADE EM NIETZSCHE: OU QUANDO UNIDADE SE TORNA FRAGMENTARIEDADE

IDENTITY IN NIETZSCHE: or when unity turns into fragmentary

Pedro Carlos Lopes Pinheiro Júnior

RESUMO

O estudo parte da hipótese da existência de uma noção de identidade na filosofia de Friedrich Nietzsche. Com isso, visa abordar a noção de linguagem em Nietzsche, traçar o conceito de identidade e trazer suas possíveis modificações e implicações na obra do filósofo por meio de pesquisa bibliográfica, bem como recorrendo a comentadores, sempre que possível. Por fim, será demonstrado um viés corrosivo de crítica à linguagem e sua capacidade de corresponder à realidade. Também ficará evidente um percurso construtivo posterior que busca reelaborar os modos de pensar e existir no mundo a partir de um certo olhar sobre os fundamentos dos velhos valores, o que implica, igualmente, repensar o conceito de identidade.

Palavras-chave: Filosofia da linguagem; Filosofia Contemporânea; Conceito.

ABSTRACT

The study starts from the hypothesis of the existence of a notion about identity within the Friedrich Nietzsche's philosophy. Therewith, it aims to approach the notion of language in Nietzsche, trace the concept of identity and bring its possible modifications and implications in the philosopher's work by means of bibliographical research as well as resorting to commentators, whenever possible. Finally, a corrosive bias of criticism of language and its ability to correspond to reality will be demonstrated. It will also be evident a later constructive path that seeks to re-elaborate the ways of thinking and existing in the world from a certain perspective on the foundations of the old values, which also implies rethinking the concept of identity.

Key-words: philosophy of language; contemporary philosophy; concept.

Submissão: 10/12/22
Aprovação: 10/02/23

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo parte da hipótese da existência de uma perspectiva crítica a respeito da noção de identidade na filosofia de Friedrich Nietzsche. Para tanto, a metodologia adotada foi, predominantemente, a pesquisa bibliográfica nas obras do filósofo, bem como de comentadores que já abordaram o tema direta ou indiretamente. Partindo da premissa de que se trata de um conceito e, conseqüentemente, do uso da linguagem, busca-se partir de uma reflexão sobre a Filosofia da Linguagem presente no provocativo ensaio *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, onde o filósofo discorre sobre a impossibilidade do discurso abarcar a realidade. A fim de esclarecer a distinção que Nietzsche faz entre o mundo, a percepção e o discurso, será abordada também a influência de Schopenhauer e Kant neste primeiro momento de sua filosofia. O estudo mostrará que a distinção kantiana de fenômeno e coisa em si, bem como a distinção schopenhaueriana de vontade e representação, exerceram forte influência para que o jovem Nietzsche falasse de um mundo aparente como engano dos sentidos e da linguagem como segunda etapa desse processo.

Após isso, apresentar-se-á uma perspectiva nietzschiana da noção de identidade e como se trata de um pressuposto para a construção de conceitos, portanto, de uma ferramenta indispensável para a linguagem. Nesse contexto, foi feita uma pesquisa eletrônica do termo identidade (*Identität*) nas obras e correspondências completas do filósofo para constatar que este não chegou a ser um tópico importante para ele, mas que sempre se fez presente nos seus trabalhos de maneira direta e indireta — sejam obras preparadas para publicação, fragmentos póstumos ou mesmo obras publicadas. Ao traçar o que seria identidade para Nietzsche, com o auxílio teórico de Heidegger, restará claro que a sua crítica consiste no fato de que esta seria uma redução da multiplicidade para a unidade, ou seja, uma seleção arbitrária da realidade. Sendo assim, seria igualmente fruto do engano. No entanto, o conceito teria uma utilidade para o ser humano tal como a linguagem e o viver na aparência.

Por fim, depois de apresentar o viés corrosivo de sua filosofia, cumprirá apresentar uma desconstrução do caráter negativo da aparência e, por conseguinte, das noções do jovem Nietzsche. Cumprirá diferenciar o

que é necessário e inevitável para saúde do indivíduo daquilo que se originou do curso que a humanidade tomou. Em outras palavras, desconstruir o aspecto negativo da aparência não implica uma visão acrítica, muito menos uma queda no puro niilismo. Pelo contrário, busca-se uma revisão das consequências da convicção que se tem nas velhas tábuas fundadas nesses valores. No último ponto, ficará demonstrado que Nietzsche valeu-se da falsificação até como parte do seu projeto filosófico. Dessa maneira, o autor de Zaratustra procura fazer com que a desconstrução reconduza o conceito de identidade — igualmente de outras noções como substância, essência etc. — do ser para o vir a ser, ou seja, o filósofo propõe uma nova forma de pensar. Pensar a partir de novas tábuas é deixar claro como a dicotomia aparência e essência não permite transparecer o verdadeiro caráter do que existe e, assim, também esconde uma identidade com fluidez e constante transformação.

2 DESENVOLVIMENTO

2.1 Nietzsche e a linguagem em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*

O filósofo alemão Friedrich Nietzsche, em um ensaio publicado após sua morte e intitulado *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* apresenta suas concepções a respeito da linguagem e do *páthos* do engano. Para ele, o ser humano viveria no engano, isto é, em uma crença na correspondência entre o percebido e o real, que teria seu cume na equivalência entre o discurso e o real — leia-se: a linguagem como instrumento para produção de um discurso que se propõe capaz de abarcar o real, como lembra Fernando de Moraes Barros (NIETZSCHE, 2008). No mesmo viés, o filósofo Wittgenstein também fala de um “enfeitiçamento de nossa inteligência” e das “contusões que nosso entendimento sofreu por bater a cabeça contra os limites da linguagem” (WITTGENSTEIN apud HAYMAN, p. 11). Viver no engano não seria propriamente algo ruim no ambiente natural, pois teria se originado de uma necessidade. Por esse motivo a humanidade dividiria essa condição com os demais animais, já que “se pudéssemos entender-nos com a mosca, perceberíamos então que também ela boia no ar com esse *páthos* e sente em si o centro voante

deste mundo” (NIETZSCHE, 2014, p. 62)²⁵. Logo, a linguagem seria um passo além de um erro preexistente e inevitável. Ora, mas o que exatamente seria a linguagem? Para Nietzsche, no ensaio supracitado, é “a figuração de um estímulo nervoso em sons” (NIETZSCHE, 2014, p. 64). Assim, cria-se uma relação de reciprocidade entre o engano primordial da percepção, que compartilhamos com outros animais, e a linguagem. Essa relação não representa só uma mera consequência, mas também um movimento circular, onde ambos se retroalimentam, de modo que o mundo em si ficaria coberto por uma camada cada vez mais espessa de figuras de linguagem ao longo da história da civilização. O esquecimento teria um importante papel nesse processo, visto que traria o *status* de verdade para essas figuras. Dessa forma, metáforas, metonímias e antropomorfismos passariam a ser a forma *a priori* de se relacionar com as coisas e construir conceitos.

2.2 Sobre aparência e realidade

Como visto, ao longo do ensaio em questão, Nietzsche parte do pressuposto que o ser humano se relaciona com um mundo aparente e explica como a linguagem ajuda nisso. Sabe-se que tal obra faz parte de um período em que o filósofo foi fortemente influenciado por Schopenhauer²⁶ que, por sua vez, dedicou-se ao estudo de Kant. Schopenhauer definia a coisa em si como uma vontade (*Wille*) que não seria abarcada

25 Cabe assinalar uma importante questão a respeito das traduções utilizadas no presente estudo. Optou-se predominantemente pelo uso das *Obras incompletas* editadas pela Editora 34 por conterem as conceituadas traduções de Rubens Rodrigues Torres Filho. Conceituadas pela sua fidelidade ao sentido e à forma do original, como lembra Márcio Suzuki (2014). Não obstante, é importante lembrar que se trata de obras incompletas. Assim, se um relevante trecho não estiver disponível na edição mencionada, serão adotadas outras traduções — principalmente as de Paulo César de Souza, mas também Fernando de Moraes Barros especificamente no caso de alguns trechos de *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* e certos fragmentos póstumos. É importante mencionar que se adota todos os títulos das obras de Nietzsche tal qual Rubens Rodrigues Torres Filho os traduziu.

26 Sobre isso Scarlett Marton (2016a) elucida em *Nietzsche, vida e obra*. Em 1874, Nietzsche publica a terceira *Consideração extemporânea* dedicada à Schopenhauer cujo título é *Schopenhauer como educador*.

pela percepção humana coberta por uma espécie de véu de *Māyā*²⁷ (SCHOPENHAUER, 2015), mas ainda poderia ser objeto da filosofia, de modo que seria possível determinar formas para atingir graus de objetivação da vontade e até mesmo refletir sobre o caráter desta. Já a Representação (*Vorstellung*) seria a maneira como se vê o mundo seja pelo próprio ato da observação ou, num grau maior de afastamento, pela linguagem e pela razão. O mundo seria, antes de tudo, um fazer efeito, de maneira que mesmo a palavra realidade (*Realität*) seria abstrata demais para falar do que em verdade é uma efetividade (*Wirklichkeit*)²⁸, de onde se tira — ou melhor: recebe — essas representações (SCHOPENHAUER, 2015). Assim, o sujeito estaria em uma posição indisposta para a verdade desde o nascimento. Enxerga-se claramente a influência de Kant e a distinção que este faz entre a coisa em si (*ding-an-sich*, semelhante à ideia platônica) e o fenômeno que seria, resumidamente, aquilo que aparece ao indivíduo, o que ele colhe da experiência, como as sombras na alegoria da caverna de Platão²⁹. Contudo, à diferença de Platão e Schopenhauer, Kant não acreditava ser possível atingir a coisa em si de forma alguma nem mesmo definir algo a respeito dela, pois sempre existiria o intelecto entre o mundo e o sujeito. Em Kant, a experiência é determinante no processo de conhecer, porém ela não seria somente as percepções subjetivas da intui-

27 Referência ao véu de *Māyā* do hinduísmo.

28 Em alemão, *Realität* e *Wirklichkeit* se referem à mesma coisa na linguagem comum, sendo aquela a versão latina desta. Porém, Schopenhauer faz uma distinção, dando destaque ao termo puramente germânico por ser bem mais preciso e conveniente ao tema. O substantivo deriva do verbo *wirken* o qual significa, entre outras coisas, “fazer efeito”. Logo, a realidade seria um fazer efeito no sujeito que a percebe. Nesses casos, para lidar com essa diferença, costuma-se traduzir *Wirklichkeit* por efetividade, à parte sua insuficiência, como indica o tradutor Jair Barboza em nota (SCHOPENHAUER, 2015).

29 O próprio Schopenhauer fala da importância da distinção kantiana entre fenômeno e coisa em si na *Crítica da Filosofia Kantiana*: “O maior mérito de Kant é a distinção entre aparência e coisa em si — com base na demonstração de que entre as coisas e nós sempre ainda está o intelecto, pelo que não podem ser conhecidas conforme seriam em si mesmas” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 484). Apesar disso, o filósofo ressalta que essa ideia já estava presente em Platão, porém Kant “não só expressou a mesma doutrina de um modo totalmente novo e original, mas fez dela, mediante a exposição mais calma e sóbria, uma verdade demonstrada e incontestável” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 486).

ção obtidas pelos sentidos, também passariam por uma relação com os juízos frutos do entendimento para se tornarem juízos de experiência e por fim conceitos puros do entendimento (KANT, 2014, p. 81). Ao seu turno, e contrariando a tradição racionalista, Schopenhauer afirmava que o Princípio da Razão, fundamentado em imperativos como causa e efeito, de fato não seria suficiente para conduzir à ideia, mas nem mesmo os conceitos (*Begriffe*)³⁰ obtidos a partir destes seriam confiáveis. Dessa maneira, a pura contemplação, a arte e especialmente a música seriam remédios para a razão e para o sofrimento que a noção de viver no engano produz (SCHOPENHAUER, 2015)³¹. Como é possível notar, Nietzsche aproxima-se da visão de Kant ao afirmar a completa impossibilidade de atingir a coisa em si, porém acompanha Schopenhauer quando se trata dos efeitos dessa noção no indivíduo.

Entretanto, é sabido que sua visão a respeito de certos temas mudou ao longo de sua trajetória. A mudança se dava, por vezes, devido a fase que vivia e das influências que recebia das mais diversas formas. Chega-se até mesmo a questionar a influência do seu estado de saúde debilitado na opção pelo estilo aforismático que irá adotar a partir de *Humano, demasiado humano*, por exemplo (HAYMAN, 2000). Sendo assim, inicialmente, é plausível tomar a visão de Nietzsche em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* como dotada de certa tragicidade e até pessimismo para com o chamado mundo aparente. Isso se dá, predominantemente, pela influência de Schopenhauer durante esse período. À guisa de exemplo, a ideia de um consolo metafísico para a existência se faz presente na

30 O conceito seria aquilo que se apreende, valendo-se do sentido do termo em alemão que tem origem no verbo *begreifen* (apreender, compreender, perceber), logo também se trata daquilo que se permite apreender.

31 Schopenhauer é o primeiro na história da filosofia a dar tamanha importância para música, como explica Wolfgang Leo Maar (SCHOPENHAUER, 1999). Nietzsche e Schopenhauer compartilharam uma visão estética da existência, como pode ser observado no seguinte trecho de *O nascimento da tragédia no espírito da música*: "somente como fenômeno estético a existência e o mundo se acham eternamente justificados" (NIETZSCHE, 2020, p. 40). Posteriormente, a arte ainda teve grande relevância em sua filosofia como é possível ver na passagem de *Crepúsculo dos ídolos*: "Sem a música a vida seria um erro" (NIETZSCHE, 2017, p. 12).

sua primeira obra publicada (MELO NETO, 2017)³². Sendo assim, diante da multiplicidade de perspectivas, é incorreto adotar sua visão a respeito da aparência neste primeiro momento do seu pensamento como algo cristalizado — sobre isso, o texto buscará explicitar mais à frente. Contudo, é fato que os questionamentos sobre as limitações da consciência se mantêm presentes em vários pontos de sua filosofia (MARTON, 2010). Também é verdade que a crítica a linguagem e sua capacidade grosseira de expressão da realidade atravessa toda a sua obra (MARTON, 2016b).

2.2 Identidade como arbitrário abandono

Assim, é a partir das concepções apresentadas que o filósofo tece a sua crítica também para a noção de identidade e como ela auxilia na construção dos conceitos. O termo identidade propriamente dito não possui muitas menções no *corpus* nietzschiano, ao ponto de não possuir espaço no *Dicionário* organizado pelo Grupo de Estudos Nietzsche. Numa rápida pesquisa na edição eletrônica das obras completas de Nietzsche, baseada nas editadas por Giorgio Colli eazzino Montinari³³, identidade (*Identität*) possui apenas 28 ocorrências, incluindo suas variações (*Identitäten*, *Identitäts*, *Identitätslehre*)³⁴. O emprego da palavra vai desde um referir-se à identidade de uma coisa com outra³⁵, até ao seu uso para tratar de um pressuposto do pensamento — e é nesse segundo sentido que interessa para o presente estudo. Já no fragmento póstumo 23 [11] do inverno de 1872-73, Nietzsche (1967) postula que “o conceito surge de uma igualação

32 Seu primeiro livro, *O nascimento da tragédia no espírito da música*, foi publicado em 1872, pouco tempo depois, no verão de 1873, o ensaio *Sobre verdade e mentira em sentido extramoral* fora ditado para um amigo.

33 Trata-se da *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe* (eKGWB), versão digital e de domínio público baseada na edição crítica alemã das obras completas de Nietzsche, o que inclui as obras publicadas, preparadas para publicação, não publicadas, fragmentos póstumos e correspondência.

34 Essas variações são, respectivamente: o plural, o caso genitivo (posse/pertencimento) e a expressão doutrina (ou teoria) da identidade.

35 É o exemplo de *O Nascimento da tragédia no espírito da música*: “a identidade do poeta com o músico” (NIETZSCHE, 2020, p. 37); e em *Humano, demasiado humano II*: “Identidade do deus com uma imagem” (NIETZSCHE, 2017, p. 84).

do não igual: i.e., pelo engano de que haveria um igual, pelo pressuposto de identidades: logo, por perspectivas falsas”. Em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, Nietzsche retoma a ideia de igualar o não-igual. É nesse viés que o filósofo afirma: “Assim como é certo que nunca uma folha é inteiramente igual a outra, é certo que o conceito de folha é formado por um arbitrário abandono dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do que é distintivo” (NIETZSCHE, 2014, p. 65). A expressão “arbitrário abandono” é de grande importância, porque é aí onde se evidencia a identidade como princípio do pensamento humano e deste como uma seleção de parte da realidade.

Antes de avançar na visão nietzschiana do termo, convém falar sobre o que se entende exatamente por identidade. A fórmula “A é A” exprime mais resumidamente este conceito e, como lembra Heidegger (2018), é através do idêntico que se busca o ser do ente, em outras palavras, a essência daquilo que existe. A identidade não poderia ser representada pela expressão “A = A”, uma vez que esta trataria de igualdade. Logo, não é repetição mecânica do mesmo, apesar de depender de uma espécie de repetição. Como se viu em Nietzsche, uma folha não é igual a outra, são entes diferentes que habitam espaços variados no tempo e de formas distintas. Entretanto, para formar o idêntico, ou seja, aquilo que é “cada um ele mesmo consigo mesmo o mesmo” (PLATÃO apud HEIDEGGER, 2018, p. 9) — denotando movimento não só de comparação com outros entes, mas também de retorno para si — o ente não deixa de ser único, todavia passa a compor uma unidade com outros entes conforme a proximidade com o referencial obtido a partir dos sentidos. Não se trata, pois, de uniformidade, mas sim de unidade. A unidade funciona tanto como qualidade (*unity*) como algo que se toma parâmetro (*unit*). No verbete sobre conceito do *Dicionário Nietzsche*, há uma síntese do tópico em discussão: “A unidade a partir da qual o conceito de eu é formado, bem como a noção de coisas e unidades no mundo exterior, provêm daquela redução da multiplicidade à unidade” (MARTON, 2016b). Vê-se que Nietzsche não se usa o termo com rigor, por vezes misturando os sentidos de igualdade, identidade e unidade. Este tipo de representação da identidade é chamado de abstrato por Heidegger (2018). Não obstante, é visível que a redução do caráter múltiplo inerente à existência para a unidade abstrata do

pensamento, produzida a partir da ilusão e da seleção, consistiria justamente na identidade que forma conceitos, isto é, num princípio do pensamento como princípio do ser.³⁶

Um exemplo puramente didático, ainda dentro do mundo vegetal, seria: à parte a grande diferença de forma, um pinheiro é muito mais próximo de uma goiabeira que de um cachorro que, por sua vez, compõe outra unidade onde se tem lobos, hienas, raposas etc. — apesar de todos, num grau maior de afastamento, serem seres vivos. Com isso, não se avançou um passo além da mera descrição de fenômenos, bem como, e sobretudo, da maneira a qual ser humano percebe as repetições destes e as agrupa. Ainda assim, em qualquer lugar, o indivíduo é interpelado pela identidade, posto que a manifestação do ente enquanto ser ficaria impossibilitada na qualidade de fenômeno, ou seja, seria impossível pensar as coisas — a ciência também não existiria (HEIDEGGER, 2018). Logo, conforme Nietzsche afirma no Fragmento Póstumo 19 [258] de 1872-73, buscar a verdade sobre algo é rubricar com exatidão, isto é, subordinar o caso individual ao conceito existente (NIETZSCHE, 2008). Portanto, no exemplo dado acima, não se trata de uma espécie de árvore metafísica, uma árvore-em-si, a qual serviria de ideal perfeito para nomeação de outros entes, mas antes somente um modelo obtido a partir dos sentidos do que se escolheu denominar folha — conceito existente formado a partir de uma identidade, de um arbitrário abandono das diferenças. Cumpre ressaltar, que identidade não se confunde com conceito, no entanto este é construído a partir daquela. Dessa forma, reforça-se o entendimento de que o conhecer através de conceitos seria, antes de tudo, um simples nomear (NIETZSCHE, 2008), um referir-se a semelhanças que só são válidas para os seres humanos. Dentro desse propósito a linguagem pode até ser uma ferramenta que produz resultados práticos para comunicação, favorecendo, assim, a vida gregária (MARTON, 2010).

36 “O que o princípio da identidade, quando ouvido em seu teor fundamental, expressa é exatamente aquilo que todo o pensamento ocidental-europeu pensa, a saber, isto: a unidade da identidade constitui um traço fundamental no seio do ser do ente” (HEIDEGGER, 2018, p. 10).

2.2 Desconstrução do caráter negativo da aparência

Ora, resta claro que a linguagem é uma forma de expressão grosseira para Nietzsche. Como um instrumento fruto de um tomar aparências como verdades, ela nunca expressaria a essência das coisas, porém ainda tem sua utilidade. Consequentemente, é possível ler a noção de Nietzsche sobre a aparência a partir de, predominantemente, duas óticas: i) como contraponto da essência, um engano dos sentidos; e ii) como algo inevitável para saúde do indivíduo, como único caráter da existência, necessário para sua sobrevivência. Nesse último sentido, Nietzsche afirma em *A gaia ciência*: “Aparência, para mim, é o próprio eficiente e vivente” (NIETZSCHE, 2014, p. 54). Como lembra Hayman (2000), Nietzsche passa a inverter o efeito que a ideia de viver na aparência gera no indivíduo e com isso passa-se a questionar, afinal: “qual é o valor da vontade de verdade? Por que não deveríamos preferir a inverdade ou a incerteza ou a ignorância? A resposta é que de fato preferimos. Nosso instinto de autopreservação ensina-nos a ser superficiais” (HAYMAN, 2000, p. 35).

Além disso, nessa segunda perspectiva, o uso da linguagem (consequentemente, de identidades, conceitos, igualdades etc.) teria uma relação com uma atividade instintual e uma necessidade básica, mas nunca com um elevado impulso com vistas à verdade — antes visa somente a confiança em algo. Que a inverdade seja prerrogativa para existência dos seres vivos, não se trata propriamente de uma novidade, pois, como visto, o filósofo já teria questionado se os animais não viveriam de maneira igual, isto é, usando sua perspectiva como parâmetro para realidade³⁷. Apesar disso, os animais não refletiriam sobre o aspecto negativo da aparência. Dessa forma, ainda não se contraria o discurso anterior de Nietzsche, antes de tudo complementa, já que o próprio sugerirá posteriormente em sua filosofia “uma teoria na qual os impulsos bons derivem dos maus” (NIETZSCHE, 2005, p. 28), em outras palavras, uma fisiopsicologia que rompe com a dualidade entre físico e psíquico e não teme os preconceitos morais. Essa forma de ver os valores humanos atinge outros temas caros,

37 Até mesmo o vegetal, vide Fragmento Póstumo 19 [158] 1872-73: “Para o vegetal, o mundo inteiro é vegetal, sendo que, para nós, é humano” (NIETZSCHE, 2008, p. 66).

de modo que uma lista não caberia no presente estudo, porém convém falar de algumas à título de exemplo. Veja-se, por exemplo, a justiça que deixa de ser tomada como uma realização de um bem supremo e passa a ser uma vingança tornada elevada: “Justiça é, portanto, retribuição e intercâmbio [...] assim, a vingança pertence originariamente ao domínio da justiça, ela é intercâmbio” (NIETZSCHE, 2014, p. 115); também que “no olhar de vossos juízes vejo sempre o carrasco e seu ferro frio” (NIETZSCHE, 2018, p. 65). De igual modo, afirma que “o ideal ascético brota do instinto de proteção e de cura de uma vida em degeneração” (NIETZSCHE, 2014, p. 321). Já sobre o estado estético, declara: “não se deve em absoluto excluir a possibilidade de que a peculiar doçura e plenitude própria do estado estético tenha origem precisamente no ingrediente ‘sensualidade’” (NIETZSCHE, 2009, p. 93); o estético não exclui o sensual, mas é possível que “apenas se transfigure e já não entre na consciência como estímulo sexual” (NIETZSCHE, 2009, p. 93). Com a consciência também não seria diferente, o estar consciente é ser superficial e fragmentado como qualquer atividade instintiva (HAYMAN, 2000, p. 35). Em outros termos, o próprio pensar se resumiria a uma atividade fisiológica, quer dizer, produto de impulsos.

A questão não é mais descreditar a linguagem, posto que esta tarefa já está feita. Agora, é entender a linguagem, a consciência e a aparência como um produto natural e um imperativo ao homem. Pois, “a fim de que uma espécie se conserve — e cresça em potência —, ela deve abarcar na sua concepção da realidade tantos elementos previsíveis e invariáveis que seja possível de edificar, a partir deles, um esquema de seu comportamento” (NIETZSCHE apud MELO NETO, 2017, p. 108-109), como diz o Fragmento Póstumo 14 [122] da primavera de 1888. No mesmo fragmento, também afirma que não se trata só de uma questão de linguagem, mas de “uma determinada espécie animal, a qual prospera somente sob uma certa precisão relativa, sobretudo da regularidade de suas percepções (de modo que possa capitalizar sua experiência) ...” (NIETZSCHE, 1967). Nesse mesmo sentido, o autor já falara a respeito em *A gaia ciência*, seção 110, intitulada *Origem do conhecimento*:

Quem, por exemplo, não sabia descobrir o “igual” com suficiente frequência, no tocante à alimentação ou no tocante aos animais que lhe eram hostis, quem portanto subsumia demasiado len-

tamente, era demasiado cauteloso na subsunção, tinha menor probabilidade de sobrevivência do que aquele que, em todo semelhante, adivinha logo a igualdade (NIETZSCHE, 2014, p. 209)

Neste ponto, atribui-se responsabilidade à linguagem e à consciência, já que, conforme consta também em *A gaia ciência*, “o desenvolvimento da linguagem e o desenvolvimento da consciência (não da razão, mas somente do tomar-consciência-de-si da razão) vão de mãos dadas” (NIETZSCHE, 2014, p. 224). Enfim, linguagem e consciência surgem de uma necessidade de comunicação e a identificação de semelhanças como prerrogativa para sobrevivência. Como lembra Nietzsche (1967), no Fragmento Póstumo (64) 9 [89] de 1887, “o mundo fictício do sujeito, da substância, da ‘razão’ etc. é necessário”. Também a moral teria sua utilidade, apesar de sua relação com a mentira, em *Humano, demasiado humano*, capítulo intitulado *Contribuição à história dos sentimentos morais*, seção 40, tem-se:

O superanimal. — A besta que existe em nós quer ser enganada; a moral é mentira necessária, para não sermos por ela dilacerados. Sem os erros que se acham nas suposições da moral, o homem teria permanecido animal. Mas assim ele se tomou por algo mais elevado, impondo-se leis mais severas. Por isso ele tem ódio aos estágios que ficaram mais próximos da animalidade: de onde se pode explicar o antigo desprezo pelo escravo, como sendo um não-humano, uma coisa. (NIETZSCHE, 2005b, p. 47)

No entanto, não se pode pensar que o autor fale em prol de uma visão completamente acrítica a respeito desses tópicos. De fato, aparência é o próprio vivente, porém reconhecer a impossibilidade de não viver dessa forma, isto é, retirar o caráter negativo da aparência, implica desenvolver uma forma de avaliar o tipo na qual se vive. O fato do engano à primeira vista ser necessário não exclui a questão de que, apesar de supostamente fundamentado num impulso básico, oferece riscos para o indivíduo que busca o ser onde existe apenas o vir a ser.

2.5 Uma nova forma de pensar

Diante de tais objeções, em determinado ponto da filosofia de Nietzsche, a falsificação torna-se mesmo uma ferramenta para expressão de suas ideias. A partir de *A gaia ciência*, o filósofo passa a falar através de

máscaras e usar o deus grego Dioniso (deus das máscaras, ou *personae*) como um grande modelo para suas ideias (HAYMAN, 2000). Ao optar por Dioniso, não se trata mais de um autor querendo revelar verdades, dado que quando se escreve livros, busca-se justamente esconder. Em *Para além de bem e mal*, seção 289, Nietzsche direciona o ataque também à filosofia, pois “cada filosofia esconde também uma filosofia; cada opinião é também um esconderijo, cada palavra também uma máscara” (NIETZSCHE, 2014, p. 299). Falar dessa maneira seria corresponder ao *lógos* da própria existência, a saber, a pluralidade, o perspectivismo e a fragmentariedade.

O ponto é reconduzir as investigações filosóficas para o vir a ser. Em *Crepúsculo dos ídolos*, seção 5, no capítulo intitulado *A “razão” na filosofia*, Nietzsche lembra do que se trata a sua filosofia:

Outrora se tomava a alteração, a mudança, o vir-a-ser em geral como prova de aparência, como signo de que tem de haver algo que nos induz ao erro. Hoje, inversamente, na exata medida em que o preconceito da razão nos coage a pôr unidade, identidade, duração, substância, causa, coisidade, ser, vemo-nos, de certo modo, enredados no erro, necessitados ao erro. [...] O ser é por toda parte pensado-junto, introduzido sub-repticiamente; somente da concepção “eu” se segue, como derivado, o conceito “ser”... (NIETZSCHE, 2014, p. 338)³⁸

O filósofo retoma os ataques à linguagem e fecha a seção lembrando: “A ‘razão’ na linguagem: oh, que velha, enganadora personagem feminina! Temo que não nos desvencilharemos de Deus, porque ainda acreditamos na gramática...” (NIETZSCHE, 2014, p. 338).

Crer na gramática seria de igual modo acreditar na relação histórica entre o sujeito “eu” e o predicado “penso”, em ideias como identidade, substância, unidade e colocar a aparência como evidência contra este mundo, e isto seria um caminho para o adoecimento do corpo. “Não seguirei vosso caminho, desprezadores do corpo!” (NIETZSCHE, 2018, p. 34), assevera o filósofo alemão por meio de seu profeta Zaratustra. Ora, tampouco o corpo é um mero agregado de matéria, pois é constituído também pelo que se chama de alma, como é possível notar em *Assim falou Zaratustra*, primeira parte, no discurso intitulado *Dos desprezadores do corpo*, onde declara:

38 Este trecho possui a ocorrência mais significativa do termo *Identität* na obra publicada de Nietzsche.

Mas o desperto, o sabedor, diz: corpo sou eu inteiramente, e nada mais; e alma é apenas uma palavra para um algo no corpo. O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor (NIETZSCHE, 2018, p. 33)

No mesmo discurso, o autor acena para uma crítica da noção de autonomia do indivíduo, da própria ideia de que o “eu” possui uma essência, ou, dito de outro modo, uma identidade no sentido de personalidade.

Por trás dos teus pensamentos e sentimentos, irmão, há um poderoso soberano, um sábio desconhecido — ele se chama Si-mesmo. Em teu corpo habita ele, teu corpo é ele. “Eu”, dizes tu, e tens orgulho dessa palavra. A coisa maior, porém, em que não queres crer — é teu corpo e sua grande razão: essa não diz Eu, mas faz Eu. [...] Teu Si-mesmo ri de teu Eu e de seus saltos orgulhosos. “Que são para mim esses saltos e voos do pensamento?”, diz para si. “Um rodeio até minha meta. Eu sou a andadeira do Eu e o soprador dos seus conceitos.” (NIETZSCHE, 2018, p. 33)

Ainda assim, com essas provocações, percebe-se que o filósofo não estaria falando contra o uso da identidade e as demais categorias propriamente, afinal o próprio filosofar poderia ficar impossibilitado sem uma máscara ou uma plataforma de identidade estável (HAYMAN, 2000). O fato de existirem vários mundos fenomênicos não deve servir de fundamento para um mundo verdadeiro, porém implica em uma transformação na visão que o homem tem da verdade, pois esta é um mero querer assenhorar-se destas sensações, destes mundos³⁹. Logo, o problema é a direção do uso, por exemplo da identidade que persegue uma essência — que ignora o mundo físico e se relaciona com ele a partir de ideias com o objetivo de depreciar a vida. Com sua empreitada, Nietzsche pretende superar o velho erro sem cair no puro ceticismo que desembocaria, por sua vez, no niilismo. Ora, niilismo, segundo Nietzsche, também é sinônimo de cansaço. Em *Para a genealogia da moral* diz: “A visão do homem agora cansa — o que é hoje niilismo, se não isso?... Estamos cansados do homem...”

39 Nesse sentido, o fragmento (71) 9 [106] diz: “o oposto deste mundo fenomênico não é ‘o mundo verdadeiro’, mas sim o mundo sem forma e informulável do caos de sensações, — logo, um tipo diferente de mundo fenomênico, um incognoscível para nós” (NIETZSCHE, 1967). Na mesma questão prossegue o fragmento póstumo (64) 9 [89] de 1887 já citado parcialmente acima: “Verdade’ — Vontade de se tornar senhor da variedade de sensações” (NIETZSCHE, 1967).

(NIETZSCHE, 2014, p. 309). Ou seja, não é simplesmente o crer em nada⁴⁰. Seria mais acertado dizer que se trata de uma doença na vontade humana que teria se originado desde a antiguidade (MARTON, 2016b). Indo além, no verbete sobre niilismo do *Dicionário Nietzsche*, Clademir Araldi lembra que o platonismo, e o cristianismo seriam exemplos de niilismo passivo onde a potência é diminuída em prol de outro mundo, de sentimentos de desprezo e compaixão; ou então mesmo o ceticismo e a própria ciência seriam tipos ativos, produtos do aspecto destrutivo da citada vontade humana; já sua espécie extrema deriva da completa intensificação dos impulsos destrutivos e autodestrutivos, isto é, com o afloramento de uma vontade de nada, ter-se-ia um niilismo extremo (MARTON, 2016b).

Conforme Nietzsche, em *O Anticristo*, seção 6, “valores niilistas, sob os mais santos nomes, exercem domínio” (NIETZSCHE, 2014, p. 356). Ao seu turno, em *Para a genealogia da moral*, segunda dissertação, seção 24, o filósofo propõe o indivíduo antiniilista, quer dizer, o “vencedor de Deus e do nada” (NIETZSCHE, 2014, p. 319). Sendo assim, ao questionar o crédito que se dá a linguagem e suas construções, também se questiona o caráter degenerativo de todas as velhas tábuas de valores feitas a partir desse engano. Vale lembrar que o engano ora em discussão não é mais aquela contraposição à verdade e a essência, mas sim a convicção de que haja algo do tipo. Bem e mal, aparência e essência, fenômeno e coisa em si etc. teriam se originado do erro da dicotomia. Também Deus “foi até agora a máxima objeção contra a existência” (NIETZSCHE, 2014, p. 343) por derivar de tais enganos e mesmo servir para impô-los. Na sua autobiografia filosófica intitulada *Ecce homo*, o autor lembra: “Derrubar ídolos (minha palavra ‘ideias’) – isso sim, já faz parte de meu ofício” (NIETZSCHE, 2014, p. 374). Por consequência, cumpre, a partir dos escombros, reestabelecer a inocência do vir a ser e, junto a isso, a saúde do indivíduo (NIETZSCHE, 2017). Longe de trazer verdades, convém falar de perspectivas, pois nelas transpareceria o vir a ser. Como lembra Gérard Lebrun (2014, p. 12): “pensar é mudar”. No mesmo viés, Nietzsche afirma em *Aurora*, seção 573, que “a serpente que não pode mudar de pele perece. Assim também os espíritos aos quais se impede que mudem de opinião; eles deixam de ser espíritos” (NIETZSCHE, 2016, p. 250), tal como ideias rígidas

40 Niilismo vem do latim *nihil* que significa nada.

e imutáveis perecem. Que a consciência e suas crias em certa medida inibem e definham o sujeito, Shakespeare já havia evidenciado através do famoso monólogo do personagem Hamlet:

E assim a consciência faz todos nós covardes/ E assim a cor nativa da resolução/ Ganha o tom doentio do pensamento pálido/ E empreitadas de grande vigor e valor,/ Com tais ponderações, suas águas ficam turvas,/ E perdem o nome de ação (SHAKESPEARE, 2015, p. 112).

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, é possível visualizar que a hipótese que originou a pesquisa foi confirmada, a saber, a da existência de uma perspectiva crítica a respeito da noção de identidade na filosofia de Friedrich Nietzsche. E os objetivos de abordar a noção de linguagem em Nietzsche, traçar o conceito de identidade e trazer suas possíveis implicações e modificações foram atendidos. Tudo isso se realizou, sempre que possível, fazendo a relação com outros autores e comentadores que se dedicam ao estudo do filósofo alemão.

Vale dizer que, com sua discussão, Nietzsche não só anseia produzir novos valores a partir de novos fundamentos, mas devolver a saúde ao ser humano adoecido pela civilização. Ao invés de fundamentar o ser no não-ser, isto é, no não existente, no além, no mundo das ideias ou então ansiar por uma coisa em si, ou até mesmo acreditar que exista algo do tipo, o autor de Zaratustra busca alicerçar esta vida nela mesma: o eu no corpo. Tal consideração não só libertaria o indivíduo de qualquer moral que seja fruto da má consciência como conduziria à autossuperação, em outras palavras, ao despertar para a fluidez inerente à vida, enfim, para a mudança. Esse despertar traria a fragmentariedade como única unidade possível. A identidade, como consequência desse movimento, não levaria o peso do ser. Somente assim seria possível tornar-se o que se é.

A respeito dos limites da pesquisa, não se mostrou viável apresentar uma visão vasta da obra, visto que seria uma tarefa que demandaria muito espaço e tempo. Ademais, a relação de Nietzsche e Schopenhauer também não pôde ser tratada completamente, mas será possível ter uma visão a respeito disso a partir de vários outros trabalhos nesse sentido,

tais como as obras de comentadores citadas no texto. Igualmente o diálogo com outros autores ficou restrito, porém nem por isso empobrecido. Apesar dos limites, reforça-se que, como é possível enxergar acima, os objetivos norteadores do presente estudo puderam ser satisfatoriamente atendidos. Com isso, espera-se que ao abordar a identidade e a sua relação com a linguagem do ponto de vista da filosofia nietzschiana, o presente artigo possa servir para enriquecer a pesquisa sobre o filósofo e trazer novos pontos de vista sobre o que se chama comumente de identidade — também como isso afeta a vida do sujeito e seu existir na civilização.

REFERÊNCIAS

HAYMAN, Ronald. **Nietzsche**: Nietzsche e suas vozes. São Paulo: Editora Unesp, 2000. 52 p. (Coleção grandes filósofos). Tradução de: Scarlett Marton.

HEIDEGGER, Martin. **Identidade e diferença**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. 54 p. Tradução de: Ernildo Stein.

KANT, Immanuel. **Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência**. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2014. 171 p. Tradução de: José Oscar de Almeida Marques.

LEBRUN, Gérard. Por que ler Nietzsche, hoje? In: NIETZSCHE, Friedrich. **Friedrich Nietzsche**: obras incompletas. São Paulo: Editora 34, 2014. p. 11-18. (Fábula). Tradução de: Rubens Rodrigues Torres Filho.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche, seus leitores e suas leituras**. São Paulo: Barcarolla, 2010. 165 p.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche, vida e obra**. In: MARTON, Scarlett (ed.). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016a. p. 25-36. (Sendas & Veredas).

MARTON, Scarlett (ed.). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2016b. 463 p. (Sendas & Veredas).

MELO NETO, João Evangelista Tude de. **10 Lições sobre Nietzsche**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. 123 p. (Coleção 10 Lições).

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a. 247 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. 357 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**: reflexões sobre os preconceitos morais. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. 305 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos**: ou como se filosofa com o martelo. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. 135 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Digital Critical Edition of the Complete Works and Letters**. 1967. Based on the critical text by G. Colli and M. Montinari, edited by Paolo D'Iorio. Berlin/New York, de Gruyter. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>. Acesso em: 08 dez. 2022.

NIETZSCHE, Friedrich. **Friedrich Nietzsche**: obras incompletas. São Paulo: Editora 34, 2014. 425 p. (Fábula). Tradução de: Rubens Rodrigues Torres Filho.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 169 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**: um livro para espíritos livres. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b. 315 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano II**: um livro para espíritos livres. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. 309 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia**: ou os gregos e o pessimismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. 180 p. Tradução de: Paulo César de Souza.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre verdade e mentira**. São Paulo: Hedra, 2008. 92 p. Tradução de: Fernando de Moraes Barros.

SHAKESPEARE, William. **A tragédia de Hamlet, príncipe da Dinamarca**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 318 p. Tradução de: Lawrence Flores Pereira.

SUZUKI, Márcio. Nietzsche e seus leitores. In: NIETZSCHE, Friedrich. **Friedrich Nietzsche**: obras incompletas. São Paulo: Editora 34, 2014. p. 7-9. (Fábula). Tradução de: Rubens Rodrigues Torres Filho.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação, 1º tomo**. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015. 646 p. Tradução de: Jair Barbosa.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Schopenhauer**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. 303 p. (Os Pensadores). Traduções de: Wolfgang Leo Maar e Maria Lúcia Mello e Oliveira Cacciola.