

O lado de fora, a noite: O trágico e a emergência do sujeito na psicologia*



"Moram vários deuses na minha calçada

Um inventa a lua e outro ri

Há um deus tão tolo

Que nem sente as noites de verão"

Vitor Ramiel

Alexandre de Oliveira Henz
Professor do Departamento de Psicologia da UFSM
Psicólogo, licenciado em Filosofia, Mestre em Educação pela UFRGS

*Trabalho realizado com o auxílio da FAPERGS

resumo

Este trabalho tematiza um dos pontos fulcrais do pensamento de F. Nietzsche, a questão do trágico, em diálogo com o processo de emergência e constituição histórica do sujeito da psicologia moderna. Convidando, a partir da cultura trágica, ao prazer de assumir diferentes formas, prazer de ir se construindo e se destruindo ao longo da vida, aventurando-se por fora das necessidades pragmáticas e subjugadas de nossa inteligência e sensibilidade. Rompendo com o que está acabado, visualizando o que vem vindo, desfazendo essa forma e produzindo outras, imprevisíveis, indeterminadas.

Palavras-Chave

Tragédia, Nietzsche, História, Psicologia.

abstract

The present work focalizes one of the most important questions from Nietzsche's thought, the tragic question dialoguing with the process of emergency and historical constitution of the subject from the modern psychology. Inviting, from the tragic culture, to the pleasure of taking on different shapes, pleasure of building and destroying ourselves during the whole life, adventuring ourselves outside the pragmatic and subjugated necessities of our intelligence and sensibility. Breaking with what is finished, visualizing what is coming, breaking this shape and producing other new shapes, unexpected, indeterminated.

Key Words

Tragedy, Nietzsche, history, psychology

Para a abordagem da emergência do sujeito da psicologia, em diálogo com o mundo trágico dos séc IV a V ac., em que o homem e a ação se delineiam não como realidades que se poderiam definir ou descrever, mas como enigmas cujo sentido não pode ser fixado ou esgotado, gostaria de focalizar alguns pontos nodais para o campo psicológico que se constituíram fortemente a partir do final do séc.V ac., quais sejam: a formação das noções de vontade autônoma e do homem interiorizado. Para tanto, principiarei com uma pequena história trágica apresentada pelo helenista Marcel Detienne em que descreve o que chamou a ilha das Mulheres:

Posidônio afirma que há no Oceano uma pequena ilha, por ele situada na embocadura do Loire, e não de todo em alto mar; que essa ilha é habitada pelas mulheres dos 'namnetas', mulheres possuídas por Dioniso e dedicadas a apaziguar esse deus por meio de ritos e toda sorte de cerimônias sagradas. Nenhum macho pode pôr o pé na ilha. Em contrapartida, as próprias mulheres, que são todas esposas, atravessam as águas para se unirem aos maridos, e regressam em seguida. Manda o costume que uma vez por ano elas retirem o telhado do santuário e coloquem um outro no mesmo dia, antes do pôr-do-sol, cada uma trazendo sua carga de material. Aquela cujo fardo cai no chão é estraçalhada pelas outras que passeiam seus membros em volta do santuário, gritando o evoé. Não cessam enquanto seu delírio (lúttê) não termina. E sempre acontece que uma ou outra caia e tenha de sofrer igual destino.¹

As imagens desta versão insular de Dioniso nos remetem a uma potência autônoma, polissêmica, cuja força irrompe de súbito permanecendo incompreensível,

alheia a qualquer classificação. Assim, que provocações nos propõe esta história para a compreensão do si mesmo no campo da psicologia? Que contribuições pode trazer o Dioniso que chamou a atenção do filósofo Posidônio de Apanéia a uma abordagem da emergência do sujeito da psicologia?

Um primeiro aspecto significativo na ilha das mulheres possuídas por Dioniso que se apresenta como uma metáfora fundamental sobre os efeitos momentâneos de estabilidade, refere-se ao fato de serem mulheres casadas que cumprem regularmente seus deveres conjugais nos limites do domicílio, do continente. Existe ao mesmo tempo, por parte delas, ritos e cerimônias e, poderíamos dizer, estratégias e políticas que buscam apaziguar o caos Dionisíaco desfavorecendo a evocação de outras intensidades, o arrombamento do mesmo, da forma que é também um dos motes dos versos de William Blake quando indica: "a forma humana, uma forja de fogo, a figura humana uma fomalha lacrada, o coração humano, sua garganta faminta."²

Mas mantendo a fomalha lacrada nessa estranha versão de Dioniso, o deus entre suas mulheres insiste nas formas, proteções, telhados que devem ser feitos e desfeitos no espaço de um dia, tempo do instante, concentrado, um trabalho sob a luz do sol³. Na troca da cobertura do santuário, um acidente, um acaso que produz⁴, faz estourar um corpo, deformação de uma forma, fomalha aberta por um Dioniso dos esgaçamentos, das dilacerações que carrega a outros lugares, deus que faz os fiéis tropeçarem. Mesmo permanecendo todo um ano em aparente apaziguamento, lembra em um só dia, aos esquecidos, que ele é o estrangeiro no interior, o disruptivo que nos habita e que continua implacável.

focalizar alguns pontos nodais para o campo psicológico que se constituíram fortemente a partir do final do séc.V ac., quais sejam: a formação das noções de vontade autônoma e do homem interiorizado

¹ DETIENNE, M. (1998), pp.76-77.

² William Blake apud BATAILLE, G. (1998), p.84.

³ É interessante observar que o trabalho das mulheres deveria ser realizado antes do pôr do sol e o telhado deveria estar pronto antes dos perigos de um santuário exposto ao fora, a uma noite sem telhado.

⁴ O acaso constitui na perspectiva de Nietzsche o princípio que rege o mundo.

A mulher fulminada por dioniso deixa cair seu fardo (a forma homem que pesa sobre o homem) e na dilaceração de seus membros jorra no tempo fora dos eixos, tempo de transmutação.

Lançando setas na direção dos telhados⁵, da figura humana, das proteções, do tempo domesticado, nos fala Nietzsche, num de seus textos mais insolentes: "Estamos cansados do homem, nós sofremos do homem". O que é que ele está querendo dizer? O que nos cansa e o que nos faz sofrer é o fato de que o homem se tornou este verme manso, incuravelmente medíocre e insosso. É o diagnóstico de Nietzsche da cultura ocidental. O pior é que essa mesmice, este apequenamento do homem, este apaziguamento de Dioniso, este nivelamento do homem tornou-se a meta da nossa civilização e não um acidente de percurso.

Assim, Nietzsche conclui que o homem está doente. Mas no que consiste a doença do homem? A doença do homem, segundo Nietzsche, consiste precisamente nesta forma medíocre que ele assumiu, nesta forma que é expressão de uma negação da vida. Em suma, a doença do homem chama-se homem. Essa forma impotente que na ilha das mulheres não é mantida, porque ali um acidente, um acaso, produz rupturas, isto é, movimentos de já ser 'outro' no jogo constante do mesmo e do outro. "Ao acaso irresistível de um fragmento de céu aberto em um telhado"⁶ temos a fratura do tempo domesticado, a irrupção da multiplicidade dionisíaca da vida, o desencadeamento de novas formas do viver.

O que Nietzsche insiste é que este homem manso, morno, monótono, que faz questão da sua mesmice, esse homem igual a si mesmo, idêntico a si e que quer se perseverar como tal, é um produto da história⁷. Esse homem não é natural, foi criado, produzido ao longo dos séculos, ele foi domesticado desta maneira, existindo interessantes descrições sobre a vi-

olência que foi necessária para domesticá-lo e dar-lhe essa forma mansa, medíocre, insossa, essa forma que o homem tem hoje⁸ e que é reafirmada através de ritos e cerimônias de manutenção dos telhados e ortopedias do si mesmo.

Evidentemente muitas outras relações poderiam ser estabelecidas entre o campo da psicologia e a trágica história narrada por Detienne, sem dificuldades. A própria vizinhança entre a saúde e a loucura na agonística de forças impalpáveis mas intensamente ativas e interativas que nos falam e nos levam tanto à rasteira do deus que faz saltar como potência de vida - o grande livramento de Nietzsche - quanto ao destroçamento de si - nomadismo incondicional na embriaguez fatal de Dioniso - que nos conduz à loucura. Pois, o que seria, na noite, um deus sem telhado, um Dioniso a Céu Aberto⁹?

Nietzsche, porém, nos lembra do que é fundamental a "fôrma" aprisionou a vida. A forma-homem aprisionou a vida. Neste caso seria preciso livrar-se do homem para liberar a vida. Isso não quer dizer literalmente matar pessoas, destruí-las e correr com os seus pedaços em volta de um santuário, como na alegoria indicada na história, mas sim desfazer-se da forma-homem que pesa sobre os homens. Mas como liberar essas forças aprisionadas sob a carcaça da 'forma aprisionadora' na ilha das mulheres? Talvez seja preciso dizer que aí, também, se requer muita violência. Como imaginar que se possa desfazer da forma-homem com menos violência do que foi preciso para estabelecer a forma-homem? Talvez alguns indícios nos possam ser dados pelo escritor judeu-polonês Bruno Schulz quando refere:

Nenhum mal existe em reduzir a vida a formas novas. O assassinato não é um pecado. Muitas vezes não passa de violência necessária perante

⁵ Sobre os telhados, as forças reativas e o pensamento trágico ver: "A princesa, que morava num palácio com telhado de vidro, estava brincando de jogar pedras no telhado do vizinho. Fazia isso exatamente porque quem tem telhado de vidro não joga pedra no do vizinho.", nas ressonâncias de Nietzsche na obra de LOPES, A princesa dos Cabelos Azuis e o Horrroso Homem dos Pântanos. São Paulo: Ática, 1993, p.16.

⁶ DETIENNE, M. (1998), p.92

⁷ Ver especialmente os trabalhos do historiador judeu - alemão ELIAS, Norbert. O Processo Civilizador.

⁸ A respeito da 'forma homem', não como um dado natural mas produzida a ferro e fogo ao longo dos séculos como maldagem civilizatória, a p e q u e n a m e n t o , domesticação e por conseguinte criação da própria noção de 'interioridade'; assim como a violência posta no estabelecimento destas formulações ver as descrições interessantes e terríveis em NIETZSCHE, E.W. (1991), especialmente I, 41, II, 3, III, 14.

⁹ Várias e fecundas questões sobre saúde e loucura na articulação com a epopéia e o trágico podem ser inferidas do capítulo III "As Bênçãos da Loucura" DODDS, E. R. (1988), p.75 a 113.

entorpecidas e refratárias formas que deixaram de ser interessantes. Pode até ser um mérito quando cometido em benefício de uma experiência interessante e vital. E este é o ponto de partida para uma nova apologia do sadismo¹⁰.

O meu pai não cansava de glorificar este elemento extraordinário.

— Não há matéria morta — ensinava ele — A morte não passa de aparência onde se ocultam desconhecidas formas de vida¹¹.

Assim, haveria por um lado uma forma-homem que a nossa modernidade cristalizou e, por outro, haveria as múltiplas forças que essa forma-homem moldou, aprisionou. Essas forças, essas afecções Dionisíacas da ilha das mulheres separadas de tudo o que é humano demasiado humano, poderiam ser chamadas de forças inumanas.

Por um lado, temos esse formato, mantido por este estranho Dioniso, no qual nós nos reconhecemos como humanos, pelo menos por um certo tempo (período de um ano na história em questão). Por outro lado, temos essas forças que nos atravessam, colocando em xeque constantemente essa forma humana a qual nós nos aferramos cada vez mais¹². Quanto mais as forças colocam em xeque essa forma, mais nós fazemos questão dessa forma para nos proteger dessas forças; quanto mais nós sentimos essas forças ameaçando desmanchar essa forma, mais nós nos agarramos a essa forma e cristalizamos coisas. Perigo de uma dilaceração, estouro de um corpo na ilha das mulheres, deformação da forma-homem.

E ainda, sobre as questões da Grécia arcaica seria interessante, através de uma imagem que apresentarei a seguir, estabelecer algumas distinções entre essas configurações e as do sujeito/indiví-

duo da psicologia¹³. O indivíduo da psicologia pressupõe o mínimo de interioridade, contorno, autocentramento. Seria possível afirmar que a idéia de indivíduo, para a psicologia nascente, pressupõe uma identidade, uma identidade consigo mesmo, mas com uma reapropriação daquilo que difere de si mesmo. O indivíduo reapropria-se do que é diferente dele nessa estrutura autocentrada de contorno delimitado e uma idéia de identidade referenciais isso tudo. A herança trágica de Nietzsche, diferentemente disso, nos ensina algo mais complexo e que está menos referido à identidade própria do que a uma certa relação com a exterioridade. Este si mesmo está mais relacionado com a exterioridade, com as forças presentes nessa exterioridade. É algo menos individual, menos privado¹⁴ e menos reapropriador. Neste sentido as contribuições do universo não moralizador, não ortopédico do si, da perspectiva de Nietzsche, apresentam-se extremamente fecundas para uma psicologia do humano e do inumano, o que pode ser observado nas Duas Noites apresentadas por M. Blanchot:

A primeira noite é acolhedora. Novalis endereça-lhe seus hinos. Pode-se dizer dela: na noite, como se ela tivesse uma intimidade. Entra-se na noite e nela se repousa pelo sono e pela morte.

Mas a outra noite não acolhe, não se abre. Nela, está-se sempre do lado de fora. Tampouco se fecha, não é o grande castelo, próximo mas inaproximável, onde não se pode penetrar porque a saída estaria guardada. A noite é inacessível, porque ter acesso a ela é ter acesso ao exterior, é ficar fora dela e perder para sempre a possibilidade de sair dela.

Essa noite nunca é a noite pura. É essencialmente impura. Não é esse belo diamante do vazio que Mallarmé contempla, para além do céu poético. Mas é a verdadeira noite, é noite sem verdade, a qual, entretanto, não mente, não é falsa não é a confu-

¹⁰ Sobre esta temática ver: "Nietzsche e Sade: As vertigens da Consciência moral" GIACÓIA, Oswaldo(1997).

¹¹ SCHULZ, Bruno (1987), p48 e 49. Em especial o capítulo "O Tratado dos Manequins, ou o Segundo Gênesis".

¹² Esses temas são abordados por G. Deleuze no anexo do seu "Foucault", bem como por M. FOUCAULT em "Vigiar e Punir".

¹³ Sujeito/indivíduo da psicologia foi sendo produzido e cozido desde o menos trágico dos autores do séc. IV a V: Eurípedes, após com Sócrates, Platão, fortemente nos primeiros séculos do cristianismo e com grande ênfase nos séculos XVII e XVIII até o século XIX na emergência da psicologia como ciência.

¹⁴ Sobre a esfera do privado e a 'privação' ver ARENDT, Hannah, A condição Humana, assim como LUKES, Steven. El Individualismo, que, de diferentes maneiras, tematizam a faceta de privação que tem a palavra 'privado' e que significa literalmente o estado de quem está privado de algo inclusive da sua potência, daquilo que ele pode, segundo Nietzsche. Sabendo-se que entre os gregos quem levava uma vida exclusivamente privada; quem como o escravo não tinha acesso a esfera pública, ou quem, como o bárbaro, optava por não criar essa esfera, não era plenamente humano. Contemporaneamente, nas práticas psi, na vida cotidiana não pensamos no significado de 'privação' quando utilizamos esta palavra, o que se deve em parte ao enorme fortalecimento da esfera privada, através do moderno individualismo e neo-liberalismo.

são onde o sentido se desorienta, que não engana mas da qual não se pode corrigir os enganos.

Na noite encontra-se a morte, atinge-se o esquecimento. Mas essa outra noite é a morte que não se encontra, é o esquecimento que se esquece, que é, no seio do esquecimento, a lembrança sem repouso.¹⁵

Para avizinhar-mo-nos da outra noite anunciada por Blanchot (nela, se esta sempre de fora) é interessante pensarmos em uma representação gráfica, o desenho de uma dobra, feita por G. Deleuze em seu livro Foucault¹⁶ que refere o modo como ele leu a questão da subjetividade. O desenho nos fala também da linha do fora. O que existe no fora? O fora possui forças, singularidades, velocidade selvagem. Deleuze apresenta-nos, entre outras questões, os planos do saber, poder e, como último ponto do seu gráfico, a subjetividade. E a subjetividade é uma inflexão da linha do fora, é uma desaceleração do fora. A subjetividade é o fora recurvado, encurvado, infletido. A subjetividade possui uma relação estreitíssima com a outra noite, mas, ao mesmo tempo, no desenho de Deleuze, é apresentado um gargalo, um telhado do santuário da ilha das mulheres, mais ou menos obstruído porque precisamos de uma pequena obstrução em relação a ele, senão seria uma permeabilidade absoluta à noite que nos tornaria inviáveis como seres operativos.

Mas a outra noite, o fora, o céu aberto de Dioniso durante a noite o que são? Não são articulações, são as diferenças. São as diferenças ou as singularidades na sua velocidade selvagem, não ligadas. Então, a noite me habita ou me atravessa, eu sou apenas uma inflexão dela. Nesse sentido, a noite não está necessariamente no exterior

Para Deleuze, a subjetividade é uma dobra do fora. O que é o fora? Um campo pré-pessoal, povoado pelos deuses intra-mundanos da tragédia grega¹⁷, é inumano. É uma multiplicidade de for-

ças, sua velocidade infinita, sua invisibilidade. É esse campo de potências "é a verdadeira noite, é noite sem verdade, a qual, entretanto, não mente". E a dobra que referi inicialmente, que é? A dobra é como uma dobra de tecido. Uma prega de tecido. A dobra não é diferente do tecido, ela acontece no tecido. Não tem, por um lado, a dobra, por outro lado, o tecido. Ela dobra do tecido, é uma curvatura, é uma certa curvatura do fora, é uma certa inflexão do fora, é uma maneira, por exemplo, de ver que essa velocidade das forças talvez se tornem um pouco mais lentas. Essas partículas se desaceleram da sua velocidade infinita quando sofrem essa inflexão subjetiva.

Essa inflexão do fora, essa desaceleração, cria uma certa interioridade, um certo campo interno de ressonância. Mas isso aí não é uma interioridade fechada em si, mesmo porque é justamente uma dobra do fora. É uma espécie de envergamento do fora. Claro, tem aí um 'certo' si, mas esse si não tem nada a ver com aquele do sujeito da psicologia moderna que é totalmente individuado, centrado em si mesmo, contraposto ao mundo e idêntico a si mesmo.

O que aproxima estas noções, da noite, do fora, do céu aberto da ilha das mulheres do universo dos gregos anteriores a Sócrates, (Grécia arcaica) indicada por Nietzsche, é esse mundo povoado por deuses intra-mundanos em que há a ordem humana e a ordem religiosa, dos deuses, embora já em algum nível discriminadas mas indissolúvelmente imbricadas uma na outra. Um mundo ainda repleto de mistérios e um mundo ao qual o homem não controla, um mundo cujo sentido lhe escapa por todos os lados. O trágico de Nietzsche aproxima-se da Segunda noite de Blanchot porque se faz na ambivalência onde o sentido está sempre fluando de um lugar para outro. Haverá sempre a ordem humana e a religiosa (com seus deuses de múltiplos matizes), uma certa configuração do dentro e do

¹⁵ BLANCHOT, Maurice (1987), p. 164.

¹⁶ Diagrama de Foucault: DELEUZE, G. (1988), p. 128

¹⁷ Entre outras obras ver *Artemis ou as Fronteiras do Outro*. VERNANT, J. P. (1991).

fora se confrontando como porta-vozes de dois discursos diferentes que produzem flutuações de sentido de um lado para o outro.

Os trabalhos de vários helenistas como G. Dumezil, P. Vidal Naquet e Jean Pierre Vernant, entre outros, indicam sobre a noção de "eu" individuado tal qual a noção do trágico em Nietzsche que:

O eu não é nem delimitado nem unificado: é um campo aberto de forças múltiplas, diz H. Frankl. Sobretudo, essa experiência é orientada para o exterior, não para o interior (...) O sujeito (grego arcaico) não constitui um mundo interior fechado, no qual deve penetrar para se encontrar, ou antes para se descobrir. (...) A sua consciência de si não é refletida, dobrada sobre si, encerramento interior(...) ¹⁸

Contemporaneamente, Deleuze acompanhou o trabalho de Foucault na descrição do mundo grego. Foucault mostra como os gregos desdobravam a sua força em todos os seus hábitos, na cidade, na alimentação, na sexualidade, eles dobravam as forças de tal modo que criava-se um si, mas esse si não era uma redoma contraposta. Era uma certa maneira de fazer ressoar alguma coisa numa espécie de auto-afetação. Esse si é uma maneira de afetar-se. Isso relaciona-se com toda a temática do Foucault ¹⁹ que impregna os últimos livros relacionados às questões das práticas de si. Os gregos preocupavam-se com um certo cuidado de si, na existência, nas práticas em relação à alimentação, à sexualidade ou à conduta na cidade. Era uma espécie de existência estética, como fazer de si mesmo uma obra, o que é tema constante nos trabalhos de Foucault.

De qualquer maneira, esse cuidado de si que os gregos exercitaram mui-

to, não tem nada a ver com a idéia que nós temos do si na história da psicologia moderna, porque o que concebemos como o exercício do si, a introspecção, é a promessa de nossa apelação conosco mesmo. Descobrir o que é que nos aliena de nós mesmos, a nossa maneira de nos relacionarmos (a nós mesmos) separados de nós mesmos, ou seja, nós tentamos no campo psi descobrir nossa "verdade interna".

Desde o século V a.C. até a emergência do campo psicológico, no final do século XIX, um movimento crescente de reapropriação dessa verdade interna enraizado, entre outras linhas genealógicas, no romantismo, ²⁰ evidencia-se contemporaneamente em verbalizações como:

eu preciso encontrar o que eu tenho mais lá dentro no fundo que é eu mesmo, minha identidade que está recoberta por um monte de coisas, assim da minha história familiar e muitas outras então eu preciso de algum jeito remover e encontrar de novo o meu si verdadeiro ²¹.

A idéia dos gregos era totalmente diferente. Não se tratava de reencontrar o meu si verdadeiro, mas produzir uma forma de existência com essas forças do si, que fosse uma bela obra e uma bela dobra. Como dobrar a vida de um jeito bonito? Dobrá-la como obra de arte.

Ainda sobre o tensionamento com a referência identitária, a persistência da subjetividade em sua figura moderna, a ignorar as forças que a constituem e desestabilizam, nos indica Novalis em um de seus fragmentos:

O mundo interior é, por assim dizer, mais Meu do que o exterior. Ele é tão íntimo, tão secreto - quereríamos viver inteiramente nele - ele é tanto uma pátria. É pena que ele tal como os sonhos, seja tão incerto. Será necessário que precisamente o melhor, o mais verdadeiro, nos pareça tão aparente - e que o

¹⁸ VERNANT, J. P. O Indivíduo na cidade: VEYNE, Paul et al. (1991), p.38.

¹⁹ Ver especialmente FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade II. O Uso dos Prazeres. e FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade III. Cuidado de Si.

²⁰ Sobre esta e outras questões afins ver especialmente: A Gestão do Espaço Psicológico no Século XIX: Liberalismo, Romantismo e Regime Disciplinar e Para Além do Estilo. Um Lugar para a Psicologia: FIGUEIREDO, Luis Cláudio A invenção do Psicológico- Quatro Séculos de Subjetivação- 1500-1900.

²¹ Fala ficcional de muitos e de ninguém não há referência a uma pessoa, o autor.

aparente nos pareça tão verdadeiro? O que é exterior a mim está precisamente, em mim, é meu - e inversamente²².

²² NOVAUS. [1992], p.105

A proposta da psicologia foi como descobrir a nossa verdade interna mais recôndita, ficando nesse jogo do mistério velado e desvelado, tentando descobrir, e quanto menos descobre, mais interessante fica, e mais há gozo com esse indescobrível que é a nossa interioridade recôndita. É um jogo com si mesmo, baseado na idéia de que: "a gente vai se reapropriar de si", mesmo que reconhecamos essa reapropriação como impossível, não importa, o jogo está montado, é uma espécie de promessa de desalienação. Como estamos desalienados conosco mesmo, vamos reapropriar, e onde havia inconsciência haverá consciência, redescoberta de si mesmo. Essa matriz possui amplas relações com o que Nietzsche chamou de humano, demasiado humano, com a figura do indivíduo moderno, do sujeito; porém, é absolutamente diferente e fala de um outro registro, a outra noite, o fora e a cultura trágica.

Assim, algumas das perguntas trágicas da segunda noite, de Blanchot, para o campo da psicologia serão: Que outras maneiras novas há de dobrar e desdobrar as forças, da morte que não se encontra, o esquecimento que se esquece, que é, no seio do esquecimento, a lembrança sem repouso de forças que nos espreitam? Que maneiras presentes e futuras de desacelerar essas forças que nos circundam e atravessam? Que outras maneiras de abrir-se a elas nos esperam?

No dizer de Nietzsche, uma das mudanças de pergunta (segundo ele é preciso mudar o lugar da questão) da Segunda noite e que problematiza o campo das práticas psi, não seria como reconduzir

uma dobra mal feita à dobra bem feita, como era a velha pergunta da psicologia moralizadora do projeto moderno. Toda questão é: Que múltiplas maneiras de dobrar estão aí virtualmente presentes? Quais as outras possibilidades, quantas maneiras de dobrar desconhecidas? Quer dizer, essas inúmeras outras maneiras de dobrar não são uma questão de verdade, (que para um pensador trágico como Nietzsche não é uma boa questão). As dobras estão para serem experimentadas ou inventadas. Não é de estranhar que Deleuze tenha chamado os conceitos nietzschianos de categorias do inconsciente e o próprio inconsciente de um protocolo de experimentação das outras tantas dobras por vir. Por conseguinte, a questão da psicologia não é descobrir a verdadeira dobra. É abrir-se para as possibilidades, as múltiplas dobras virtualmente presentes.

Assim, é interessante perceber que o universo trágico tem uma relação íntima com uma exterioridade inumana, com uma multiplicidade pré-pessoal, com a linha do fora na relação com as diferenciações. O si mesmo não pensado em relação a uma identidade que ele tem como centro, mas à luz das diferenciações, das metamorfoses multifacéticas que ela vive, com todas as estranhezas ali embutidas.

Para Nietzsche, assim como para os gregos arcaicos não existe uma vontade una da qual nós seríamos cada um expressão individualizada, o que existe são múltiplas forças em luta. O mundo, o si mesmo é uma pluralidade de forças em luta e essas forças se juntam, se aglomeram, criam aglutinações de forças. O mundo trágico é uma pluralidade de forças em combate. E existem, fundamentalmente, dois *qualias* de força segundo Nietzsche. O primeiro tipo de força apenas preserva o que possui. É um tipo de força conservadora, da qual todos nós temos traços: conservar o que temos, nossas relações, nossas lembranças, nossas casas. Porém, há um outro tipo de força que é totalmente diferente. Não é uma

força de conservação. Esse outro tipo de força tem por direção não conservar, mas ir além, superar-se. Esse segundo tipo de força quer ampliar o que tem e não conservar. Ampliar a própria perspectiva, experimentar a própria potência, deformar a forma. Experimentar, ir além daquilo que, atualmente, faz, pensa e pode. É um tipo de força ativa segundo Nietzsche. Sua característica é arriscar tudo. O fundamental da outra força é conservar tudo, força reativa. Então, essa força que se arrisca, que vai além, não quer submeter-se a nada. É uma força mais agressiva, mais conquistadora, quer sempre novas direções. Esta força é uma força não de conservação, mas de metamorfose. É uma força plástica, mutante, quer a mudança e a transformação. Ela se apropria de tudo o que pode a sua volta, com esse vetor.

Se a força reativa quer conservar-se e manter tudo como está, a força ativa é uma força criadora, quer produzir novas direções, sentidos, conexões de vida, novos valores, percepções, perspectivas de vida, novos sentimentos.

A perspectiva em Nietzsche é a do criador. O artista diante da sua matéria prima, um pintor, um artista plástico domina sua matéria prima. Mas o sentido de 'dominar' é precisamente o de dar uma nova forma. Dominar não significa 'dar ordens,' mas construir uma nova forma, uma nova sensibilidade, uma nova perspectiva. Um artista, apropria-se da argila e, nesse sentido ele a metamorfoseia, ele cria algo inédito. A isso dá-se o nome de vontade de dominação, isto é, a força dominando o seu entorno. Dominação tem esse sentido plástico em que um artista domina a sua matéria de trabalho. Segundo Nietzsche, a vida tem essa característica também, de uma força que se apropria do mundo para inventar novos sentidos, novas perspectivas e novas direções. As primeiras forças, chamadas forças de conservação, são muito importantes, se não conservássemos o que temos, seria muito difícil inventar qualquer

coisa. Nós precisamos conservar os traços mnêmicos ligados à consciência ao corpo, pois as forças de conservação são como patamares de estabilização necessários para a vida. Porém, isto é apenas sobrevivência porque para Nietzsche a vida é também força ativa, inventiva, criadora de novas formas, o que vem a ser propriamente a potência. Obviamente tudo isso está distante da autocracia, da verticalidade, da ordem estabelecida, pois potência significa ter a potência de criar e 'estar' potente, é ter a potência de inventar, apesar da força do rebanho.

Há toda uma valorização desta força criadora e afirmativa, uma força que afirma a multiplicidade. Uma força que afirma uma vida nova, uma maneira diferente de viver, de pensar, de sentir, de relacionar-se, há toda uma valorização em Nietzsche da afirmatividade não unificadora da vida pois, como refere em *Além do Bem e do Mal*²³:

Há uma 'moral dos senhores' e uma 'moral de escravos'; acrescento de imediato que em todas as culturas superiores e mais misturadas aparecem também tentativas de mediação entre as duas morais, e, com ainda maior frequência, confusão das mesmas e incompreensão mútua, por vezes inclusive dura coexistência – até mesmo num homem, no interior de 'uma' só alma.

Então, para Nietzsche convivem dois modos, até mesmo no interior de uma mesma pessoa. O modo senhor é o que vai ao limite do que pode e desdobra toda a sua potência. E o modo escravo de operar é aquele que está separado da sua força.

Assim, a vontade de potência é a paixão pela diferença. Diferença do quê? Diferença de arriscar tudo o que tem, o que se é e o que se conquistou, o que está muito estabilizado. Será que eu tenho a força de abandonar esta forma já cristali-

²³ NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal - Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. p. 172

zada para inventar uma outra forma? Para me tornar outro, diferente do que sou? Em outras palavras, a vontade, para Nietzsche, quer potência. Mas, a potência é a potência de criar. A vontade é totalmente arriscada, aventureira, atirada e, sobretudo, uma vontade expansiva. É um

querer expansivo. É a potência de experimentar, experimentar o quê, por exemplo? Todos aqueles 'deuses trágicos' que me habitam e que eu nem sei que me habitam, todas as potencialidades que estão presentes na vontade de ultrapassamento, de ser diferente de si mesmo em uma potência de experimentação em que eu me lanço para além desta forma humana.

Ainda nesta perspectiva, Nietzsche vai utilizar o termo *Super Homem* que não é a pregação de alguém semelhante ao herói norte-americano, mas uma pessoa criadora o suficiente a ponto de dilacerar esta forma humana, para experimentar uma potência desco-

nhecida, afirmando a vida.

A vida (compreendida como potência infinita de criação) repugna a perspectiva mesquinha e burguesa vivida, no limite apenas utilitário da adaptação comandada pela carência, para fins de conservação e reprodução da espécie. A vida, bem como o conjunto da natureza, não é o cenário pacífico da acomodação às necessidades. A vida, ao contrário, é *agon*, campo de luta e desequilíbrio de forças, a vida não é avara de suas formas mas 'gastadeira', perdulária e expansora. E é neste sentido que viver não é sobreviver, pois sobreviver é conservar-se e viver, para Nietzsche, é precisamente ultrapassar-se, experimentar outras perspectivas,

outras maneiras de ser, de sentir, de pensar, de relacionar-se. A questão fundamental para Nietzsche é criação de novos valores procurando saber se nós estamos querendo e em condições de criar novas direções, se estando, muitas vezes, na proximidade da alteridade radical, estamos escolhendo e em condições de criar, ou de conservar o mesmo.

Como a psicologia pode ter olhos para isso? O que está acabado? O que está nascendo hoje? Nós muitas vezes não temos olhos, porque está se gestando uma nova maneira de se perceber, de sentir, de enxergar.

É necessário uma nova sensibilidade para enxergar o que está se desfazendo, o que está se gestando, não só para as formas acabadas, mas para as forças todas do campo que vão gestando novas formas. Claro que esse campo trágico é muito mais invisível, é mais imperceptível. Às vezes, é mais molecular. É político antes de tudo.

Existem múltiplas coisas que nós não vemos, não tocamos. Mas por quê? Será que essas coisas não estavam ali? Se estavam ali é porque não houve abertura sensitiva, perceptiva. Como aproximar-se do invisível? O invisível não é um segredo que se oculta por trás, é o que está aí o tempo todo, para o que nós não temos olhos, porque nós, como alguns personagens trágicos,²⁴ percebemos as formas acabadas, temos muitas dificuldades de perceber todas as fissuras, os movimentos, os desfazimentos.

Para a psicologia contemporânea, distante várias décadas de sua emergência no fim do século XIX, (podendo pôr-se em 'debandada' para outras configurações) talvez sejam fecundos os assinalamentos de Novalis, para quem "tudo é semente". Ele que espalhou fragmentos de idéias, fragmentos de pensamentos em pleno século XVIII, instaurando a possibilidade de eles florescerem algures, nos indica que²⁵:

²⁴ Sobre o trágico, a visão e a cegueira, o visível e o invisível ver SÓFOCLES, Édipo Rei e Édipo em Colono. A Trilogia Tebana.

É estranho que o interior do homem tenha sido, até agora, apenas tão escassamente observado e tão inspidamente tratado. A chamada psicologia é uma dessas larvas que tomaram, no santuário, o lugar onde deveriam estar as imagens dos verdadeiros deuses. Quão pouco utilizada foi a Física para a mente - e a mente para o mundo exterior. Inteligência, fantasia - razão, estas são as escassas secções do universo que está em nós. Nem uma palavra sobre as suas maravilhosas misturas, configurações, transições. A ninguém ocorreu procurar as forças novas, ainda sem nome, seguir rastro das suas relações de grupo - quem sabe que maravilhosas uniões, que maravilhosas gerações não nos estão iminentes no nosso interior. Jogar é experimentação com o acaso.

O jogo é com o acaso, o campo é pré-pessoal. Por isso ele é inumano. Ele não depende da forma-homem, da perspectiva demasiado humana, ele talvez se aproxime mais do "tempo de muda" de que fala Van Gogh a Theo na carta 113:

O que muda para os pássaros, a época em que trocam de plumagem, é a adversidade ou a infelicidade, os tempos difíceis, para nós, seres humanos. Uma pessoa pode ficar nesse tempo de muda; também pode sair dele como que renovada²⁵

É muito comum a 'formatação' das várias psicologias ficar no tempo de muda sem sair dele, reduzindo tudo o que vê à luz delas mesmas. É importante a psicologia colocar-se disponível para essas outras maneiras de operar, para além dos efeitos de ótica das identidades ficcionais, pôr-se, como a vida, generosamente em debandada, como uma debandada de pássaros.

A versão insular de Dioniso (A ilha das mulheres), a outra noite de Blanchot, o fora lançam-nos em muitas perspectivas possíveis: nos elementos de construção e corrupção, saúde e loucura, vida e

morte, apontando a uma experimentação com o mundo que pode ser problematizada a partir de uma série de indícios que evidenciam na conjunção dos constructos fundamentais de Nietzsche, o lugar paradigmático do trágico como o prazer de cada um de nós de devir incessantemente, prazer de assumir diferentes formas, prazer de ir se construindo e se destruindo ao longo da vida. Convidando-nos a uma psicologia que se aventure por fora das necessidades pragmáticas e subjugadas de nossa inteligência e sensibilidade, rompendo com o que está acabado, visualizando o que vem vindo, desfazendo essa forma e produzindo outras formas novas, imprevisíveis, indeterminadas.

Bibliografia

BATAILLE, G. **A Literatura e o Mal**. Porto Alegre, LPM, 1989.

BLANCHOT, M. **O Espaço Literário**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1988

DETIENNE, M. **Dioniso a Céu Aberto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

DODDS, E. R. **Os Gregos e o Irracional**, Lisboa: Gradiva, 1988.

DUMONT, L. **Genese I. Do Indivíduo-Fora-do -Mundo ao Indivíduo no Mundo O Individualismo- Uma Perspectiva Antropológica da Ideologia Moderna**. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

GIACÓIA, O. **Labirintos da Alma - Nietzsche e a Auto-Supressão da Moral**, São Paulo: Ed. da

²⁵ NOVALIS. Fragmentos de Novalis. p.121.

²⁶ VAN GOGH, V. Cartas a Theo Antologia. p. 21.

UNICAMP, 1997.

NOVALIS. **Fragmentos de Novalis**. Lisboa: Assírio e Alvim, 1992.

NIETZSCHE, F.W. **A Genealogia da Moral**. São Paulo: Moraes, 1991.

NIETZSCHE, F. **Nascimento da Tragédia Ou o Helenismo e Pessimismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, F. **Além do Bem e do Mal -Prelúdio a uma Filosofia do Futuro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

RILKE, R. M. **Notas Marginales a: F. Nietzsche "El Nacimiento de la Tragedia"**. Introducción, Traducción y notas de Luisa Paz Rodríguez. Er, Revista de Filosofia. Sevilha: Ed. Er, Revista de Filosofia, 1995.

SCHULZ, B. **As Lojas de Canela**. Lisboa: Assírio e Alvim, 1987.

VEYNE, P. et all. **Indivíduo e Poder**. Lisboa: Edições 70., 1988.

VERNANT, J. P. **A Morte nos Olhos - Figuração do Outro na Grécia Antiga - Ártemis e Gorgó**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

Endereço do autor

Alexandre de Oliveira Henz
Rua Floriano Peixoto, 1750/311
97015-372 - Santa Maria- RS
e-mail: aohenz@csh.ufsm.br