

POR UMA EXISTÊNCIA ARTÍSTICA: ÉTICA E ESTÉTICA EM NIETZSCHE E FOUCAULT

Luiz Celso Pinho¹

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)

 <https://orcid.org/0000-0002-0891-4494>

RESUMO:

A reflexão ética em Nietzsche possui diversos objetivos: a dissecação psicológica das contradições da moralidade de rebanho (*Humano, demasiado humano*); a fidelidade ao que cada um tem de singular (*A gaia ciência*); o antagonismo entre “senhores” e “escravos” (*Genealogia da moral*); a afirmação incondicional do eterno retorno (*Assim falou Zaratustra*); o imperativo de autossuperação trágica (*Ecce homo*). A problematização foucaultiana da conduta individual, por sua vez, abrange a cultura greco-romana no intuito de formular as bases do que seria uma “vida bela”. Essa postura tem por objetivo circunscrever todo um conjunto de “tecnologias de si” que permitam a invenção de modalidades inovadoras de governo de si e dos outros na modernidade. Apesar da especificidade do projeto filosófico de cada um, os dois autores possuem, como denominador comum, o imperativo de promover uma existência artística.

PALAVRAS-CHAVE: Vida; Arte; Ética; Estética.

FOR AN ARTISTIC EXISTENCE. ETHICS AND AESTHETICS IN NIETZSCHE AND FOUCAULT

ABSTRACT:

Nietzsche’s reflection on ethical problems has several objectives: the psychological dissection of the contradictions of the herd’s morality (*Human, All Too Human*); the fidelity to the singularity of each one (*The*

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro – Brasil. Professor Adjunto IV do Departamento de Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Rio de Janeiro – Brasil. E-mail: lucepi@uol.com.br

Gay Science); the antagonism between “masters” and “slaves” (*On the Genealogy of Morality*); the unconditional affirmation of the eternal return (*Thus Spoke Zarathustra*); the imperative of tragic self-overcoming (*Ecce Homo*). Foucault’s approach to individual behavior, in turn, covers the Greco-Roman culture in order to formulate the basis of what would be a “beautiful life”. He aims to circumscribe a whole set of “technologies of the self” which allow the invention of innovative kinds of government of itself and the others in the modernity. Despite the specificity of the philosophical project of each one, the two authors have as common denominator the imperative of promoting an artistic existence.

KEYWORDS: Life; Art; Ethics; Aesthetics.

Um autor que invariavelmente ressalta a afinidade entre o pensamento foucaultiano e o nietzschiano é Gilles Deleuze. Ele chega mesmo a delinear, de modo incisivo, um triplo compartilhamento temático entre ambos:

o primeiro é a concepção de força. O poder, segundo Foucault, como a potência em Nietzsche, não se reduz à violência, isto é, à relação da força com um ser ou um objeto [...]. Em segundo lugar, [...] todo o tema da morte do homem em Foucault e seu vínculo com o super-homem de Nietzsche [...]. Enfim, o terceiro encontro diz respeito aos processos de subjetivação: mais uma vez, não é de modo algum a constituição de um sujeito, mas a criação de novos modos de existência, o que Nietzsche chamava a invenção de novas possibilidades de vida, e cuja origem já encontrava nos gregos. Nietzsche via nessa invenção a última dimensão da vontade de potência, o querer-artista [...]. Foucault [...] poderá retomar a história dos gregos ou dos cristãos orientando-a nesta via.²

Neste último aspecto, que retrata um componente ético, Deleuze considera que o binômico Arte-Vida permeia a discussão desenvolvida pelos dois filósofos no campo da subjetividade. Não duvidamos da pertinência dessa afirmativa. No entanto, um exame mais apurado permite avaliar seu contexto efetivo.

Antes de tudo, devemos ter em mente que tal afinidade obedece a necessidades intrínsecas ao discurso deleuziano, mais exatamente ao papel atribuído ao conhecimento em *Nietzsche e a filosofia*, já que nesse texto o ato de conhecer é censurado “por sua pretensão a se opor à vida, a medir e a

² Deleuze, G. Um retrato de Foucault, p. 145-6; cf. também p. 114.

julgar a vida, a considerar-se como um fim”, o que leva Deleuze a propor “um pensamento que *afirmaria* a vida. [...] Pensar significaria isso: *descobrir, inventar novas possibilidades de vida*”.³ De certo modo, trata-se de assinalar naqueles eleitos como “aliados” elementos constitutivos de seu próprio modo de abordar as relações entre *homem e mundo*.

Percorramos, inicialmente, os escritos de Nietzsche. Um tema abordado por *O nascimento da tragédia*, e que reaparece com diversas roupagens ao longo de sua obra, diz respeito ao progressivo estado de decadência no qual mergulhou a cultura ocidental a partir do momento em que dois tipos de seres humanos se tornaram possíveis: um que transforma “o horror e o absurdo da existência em representações com as quais é possível viver”; e outro que se julga capaz de conhecer o mundo e corrigi-lo.⁴ Temos, assim, a possibilidade de formação tanto de um *homem trágico* quanto de um *homem teórico*. Essa tipologia é inflacionada em *Assim falou Zaratustra*: ao “super-homem” (encarnação da vontade criadora) vem se contrapor o *último homem* (para quem nada vale a pena), o *homem da praça do mercado* (que considera todos iguais perante Deus ou perante a Lei), o *aleijado às avessas* (aquele que tem “pouquíssimo de tudo e demais de uma só coisa”⁵), só para citar os casos mais significativos.

Na *Genealogia da moral* consolida-se a oposição entre um tipo nobre afirmativo e um tipo escravo ressentido: “Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesmo, já de início a moral escrava diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não eu’ – e *este* Não é seu ato criador”.⁶ Em *Crepúsculo dos ídolos* temos o elogio daquele que vive num “estado *sem* temor perante o temível e o enigmático” e o desprezo pelo que julga a vida e a condena.⁷ Em suma, Nietzsche assinala dois processos básicos de formação da subjetividade: um afirmativo, onde o indivíduo entra em consonância com a vida e a aceita integralmente, seja na saúde, seja na doença; e outro reativo, daquele que se rebela contra o mundo por considerá-lo injusto, querendo, com isso, modificá-lo “para melhor”.

Essa tipologia dualista não se encontra efetivamente nas análises histórico-filosóficas de Foucault. É certo que ele procura distinguir a problematização ética que conduz a uma “existência bela” daquela que promove uma uniformização das condutas, onde o “sujeito” emerge como o

³ Deleuze, G. *Nietzsche et la philosophie*, p. 115.

⁴ Nietzsche, F. *O nascimento da tragédia*, § 7 e § 15.

⁵ Nietzsche, F. *Assim falou Zaratustra*, “Da redenção”.

⁶ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, I, § 10.

⁷ Nietzsche, F. *Crepúsculo dos ídolos*, “Incursões de um extemporâneo”, § 24 e “Moral como contra-natureza”, § 5.

produto de mecanismos disciplinares, normativos e classificatórios. Como salienta Deleuze, “Foucault não cessa de submeter a interioridade a uma crítica radical”⁸ nas três etapas de sua obra; logo, não é correto afirmar que ele “descobre o sujeito em *O uso dos prazeres*. Na verdade, já o havia definido como uma derivada, uma função derivada do enunciado” em *A arqueologia do saber*.⁹ Isso é dito contra aqueles que apressadamente dissociam a “arqueologia do saber” e a “genealogia do poder” de um profundo questionamento de quaisquer premissas de cunho antropológico. Foucault sempre esteve interessado nas condições históricas de surgimento do homem no discurso científico e filosófico da modernidade sem, no entanto, pressupor uma essência humana originária ou uma interioridade psicológica. Se a genealogia foucaultiana da ética opera um recuo para os primórdios da cultura ocidental, e seu objeto de estudo recai sobre a capacidade de o indivíduo atribuir “sentido e valor à sua conduta, aos seus deveres, ao seu prazer, aos seus sentimentos e sensações, aos seus sonhos”,¹⁰ é justamente para ressaltar que o “sujeito” nasce da interação entre práticas tanto individuais quanto sociais.

Nietzsche, por sua vez, vincula esse “homem gregário” tanto a um enfraquecimento dos instintos quanto ao triunfo das necessidades de conservação inerentes a uma vida em sociedade. O pastor religioso desempenhou igualmente um papel decisivo nesse processo de interiorização ao direcionar para o próprio sofrimento a causa de seu sofrimento. A genealogia nietzschiana atribui ora à “autoridade” estatal, ora à “autoridade” sacerdotal a capacidade de, respectivamente, conter e redirecionar o livre transbordar da vontade de potência, de modo que “todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi inibido em sua descarga para fora”.¹¹ Em suma, a “alma” humana é inventada a partir do momento em que os “instintos reguladores e inconscientemente certos” mudam de direção e “voltam-se para dentro”.¹²

Foucault reconhece explicitamente que realiza uma “genealogia da ‘alma’ moderna”,¹³ mas suas análises histórico-filosóficas abordam os efeitos eminentemente *positivos* do olhar vigilante, do controle espaço-temporal, da polaridade normal-anormal e da inspeção através do “exame”

⁸ Deleuze, G. *Foucault*, p. 103.

⁹ Deleuze, G. *Foucault*, p. 113.

¹⁰ Foucault, M. *L'usage des plaisirs*, p. 10.

¹¹ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, II, § 16.

¹² *Ib.*, II, § 16.

¹³ Foucault, M. *Surveiller et punir*, p. 38.

(médico, psicológico ou pedagógico). Todo esse movimento “organizacional” tem por função fazer “proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar os corpos de modo cada vez mais detalhado e controlar as populações de maneira cada vez mais global” a partir do século XIX.¹⁴ Com isso, pretende entender “o processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais exatamente, de uma subjetividade, que é, evidentemente, apenas uma das possibilidades oferecidas pela organização de uma consciência de si”.¹⁵

Mas há, pelo menos, um aspecto que nitidamente se sobrepõe, do ponto de vista programático, nos projetos filosóficos de Foucault e Nietzsche: O problema do alcance universal de um sistema ético. O segundo é taxativo quando indaga: “como poderia haver um ‘bem comum’? O termo se contradiz: o que pode ser comum sempre terá pouco valor”.¹⁶ A apologia da singularidade em detrimento da universalidade representa um modo de refutar todos os valores até então vigentes. Porém, Nietzsche não nos fornece uma indicação precisa de como alguém pode chegar ao que é, fórmula de Píndaro que ele incorpora integralmente. No caso dos ensinamentos éticos de Zarathustra, eles se dirigem, inicialmente, para todos (na praça do mercado) e em seguida para alguns (seus companheiros ou discípulos). Com o passar da narrativa, tornam-se decisivos os diálogos consigo mesmo (em sonhos e visões) e com *ninguém* (a Vida). A dificuldade pedagógica de se apreender o que deve ser feito reside no fato de que o que é dito permanece inacessível ao leitor-intérprete, sendo que, no final do livro, fica patente que “o caminho não existe”.¹⁷ Ou seja, o discurso ético nietzschiano acaba esbarrando numa impossibilidade prática ou mesmo pedagógica.

Foucault também rejeita qualquer princípio de cunho universal, mas suas análises pretendem justamente mostrar como foram desenvolvidas condutas restritas a *alguns* a partir de um estudo que compara as problematizações éticas na Grécia Antiga, no Império Romano e mesmo entre os primeiros cristãos.

Os gregos elaboraram “uma moral de homens: uma moral pensada, escrita, ensinada por homens e endereçada a homens, evidentemente livres”.¹⁸ Seu campo de ação se exerce sobre os atos, as condutas e os

¹⁴ Foucault, M. *La volonté de savoir*, p. 140.

¹⁵ Foucault, M. Le retour de la morale [entrevista a G. Barbedette e A. Scala] in *Dits et écrits*, IV, p. 706.

¹⁶ Nietzsche, F. *Além do bem e do mal*, § 43.

¹⁷ Nietzsche, F. *Assim falou Zarathustra*, III, “Do espírito de gravidade”, § 2.

¹⁸ Foucault, M. *L’usage des plaisirs*, p. 33.

contatos que proporcionam prazer carnal, os *aphrodisia*, sendo que os textos estavam voltados para uma discussão em termos de “como convém”, ou seja, do momento oportuno, da frequência, do *status* e das responsabilidades sociais dos envolvidos. O domínio sobre si era indispensável para que alguém não se tornasse escravo de seus desejos. Todo esse conjunto de preocupações não estava atrelado a um código uniforme, mas à necessidade de elaborar condutas que se mostrassem admiráveis aos olhos de terceiros. Daí o termo foucaultiano “estética da existência” para retratar o cultivo de uma “bela vida”.

Em termos nietzschianos, não se pode, a rigor, falar de uma reflexão ética formalmente estruturada. E isso por diversos motivos. Inicialmente, seus principais aspectos encontram-se disseminados não apenas por várias obras, mas também obedecem a diversos preceitos: a dissecação psicológica da moralidade do homem “civilizado” (*Humano, demasiado humano*); a fidelidade ao que cada um apresenta de único e singular (*A gaia ciência*); a desafiadora e enigmática afirmação do “eterno retorno” (*Assim falou Zaratustra*), a autossuperação trágica (*Ecce homo*). Há ainda toda uma discussão de cunho ético-existencial que atravessa sua obra de uma ponta a outra, como no caso das passagens relativas à força criadora, à grande saúde, ao vínculo entre vida e arte, à recusa do livre-arbítrio etc. E, em alguns casos, notadamente no que diz respeito à Teoria do Eterno Retorno, é preciso destacar que “mais do que uma experiência indizível, solitária, terrível (...) parece apontar para um *caminho impossível*”.¹⁹

Na “Tentativa de autocrítica” (1886), fruto de uma necessidade de salientar as verdadeiras premissas teóricas de *O nascimento da tragédia*, encontramos o que poderia ser a síntese do projeto filosófico de Nietzsche: “*ver a ciência com a ótica do artista, mas a arte, com a da vida*”.²⁰ Temos, assim, duas fórmulas essenciais: o conhecimento a serviço de uma perspectiva criadora e a manifestação artística como exaltação da existência. A “metafísica do artista” defendida no período trágico já havia justificado a vida a partir do ponto de vista da arte em detrimento da lógica, como podemos constatar na ideia de que “*não é no conhecimento, mas sim na criação que está a nossa salvação! Na aparência suprema, na emoção mais nobre, encontra-se a nossa grandeza!*”.²¹

Essa posição é reforçada através da apologia de uma concepção experimentalista do ser humano: “somos experimentos, sejamo-nos de bom grado” (*Aurora*, § 453), somos experimentos de nós mesmos (*A gaia*

¹⁹ Pinho, L. C. A ética de Zaratustra, p. 277.

²⁰ Nietzsche, F. “Tentativa de autocrítica”, § 2.

²¹ Nietzsche, F. *Le livre du philosophe*, § 84.

ciência, § 319), “o grande experimentador de si mesmo” (*Genealogia da moral*, III, § 13). Apesar de não ter dito nominalmente que devemos conduzir a vida como uma obra de arte, tal fórmula atravessa os escritos nietzschianos de uma ponta a outra. A passagem que talvez registre com maior precisão seu projeto existencial ocorre num aforismo denominado “Uma coisa é necessária”. Vejamos o que ele diz: “‘Dar estilo’ a seu caráter – uma arte grande e rara! É praticada por quem avista tudo o que sua natureza tem de forças e fraquezas e o ajusta a um plano artístico, até que cada uma delas aparece como arte e razão, e também a fraqueza delicia o olhar”.²²

Retornando a Foucault, o aspecto central da problematização dos prazeres na cultura greco-romana não diz respeito ao sexo propriamente dito, mas ao desenvolvimento de um estilo pessoal de conduta, no qual a obediência a um determinado conjunto de regras torna-se secundário. É nesse sentido que a segunda vertente História da Sexualidade se detém nas “práticas reflexivas e voluntárias pelas quais os homens não somente se fixam regras de conduta, mas procuram se transformar a si próprios, se modificar em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que sustenta certos valores estéticos e responde a certos critérios de estilo”.²³ Foucault transpõe esse modelo existencial para si mesmo e para o mundo moderno, o que o leva a afirmar que o mais importante consiste em “fazer de seu ser uma obra de arte”.²⁴ Com isso, se insere na antiga tradição de que há complementaridade entre vida e filosofia. Viver artisticamente implica, assim, estabelecer critérios que transformem a existência numa espécie de laboratório de possibilidades.

Uma “ética da amizade” corresponderia ao tipo de relacionamento que Foucault defende, pois, ao contrário do que ocorre entre um homem mais velho e uma mulher mais jovem, que dispõem de suportes institucionais adequados, no convívio entre dois homens de idades díspares faz-se necessário “inventar de A a Z uma relação ainda sem forma, e que é a amizade, isto é, a soma de todas as coisas através das quais, de um a outro, se pode sentir prazer”.²⁵ Além disso, como ressalta Ortega: “infelizmente a recepção da obra de Foucault tem negligenciado até agora a problemática da amizade. Realçar este importante elemento de sua filosofia apresenta a

²² Nietzsche, F. *A gaia ciência*, IV, § 290.

²³ Foucault, M. *L'usage des plaisirs*, p. 16-17.

²⁴ Foucault, M. Conversation avec Werner Schroeter [entrevista] in *Dits et écrits*, IV, p. 256 e 258.

²⁵ Foucault, M. De l'amitié comme mode de vie [entrevista a R. de Ceccary, J. Danet e J. Le Bitoux] in *Dits et écrits*, IV, p. 164.

ocasião de compreender a dimensão social e política de seu pensamento. Um pensamento que não culmina no individualismo, como muitos afirmam, mas que tenta introduzir movimento e fantasia nas deterioradas e rígidas relações sociais”.²⁶

A proposta de “embelezamento” existencial, no entanto, não parece ser uma tendência social: “O que me surpreende”, declara Foucault, “é o fato de que, em nossa sociedade, a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida (...). Mas a vida de todo indivíduo não poderia ser uma obra de arte? Por que uma mesa ou uma casa são objetos de arte, mas nossas vidas não?”.²⁷

Se se pode falar, em termos foucaultianos, de um *telos* necessário no trabalho de si sobre si, ele consiste justamente na proposta que o poeta francês René Char lança, e que inspirou Foucault no prefácio de sua tese de doutorado: “desenvolva vossa estranha legitimidade”.²⁸ Estranheza, pois cada um de nós é único, singular, inconfundível. Legítimo, pois se trata de um direito inerente à vida, pois apenas por preconceitos morais ou regimes políticos somos privados de sermos nós mesmos. Deste modo, o trabalho da liberdade consiste em reconhecer como legítima a sua própria maneira de agir e pensar, sem se deixar capturar pela necessidade de se enquadrar nos padrões de comportamento socialmente aceitos. Foucault aponta para o imperativo de enveredarmos por um processo de dessubjetivação, cuja tarefa se mostra profundamente nietzschiana: buscar a singularidade através de uma existência artística.

Referências Bibliográficas:

- DELEUZE, Gilles. Um retrato de Foucault [entrevista a Claire Parnet, 1986]. In: _____. *Conversações* (1972-1990). Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: 34, 1992, p. 127-147 [1990].
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Paris: Minuit, 1986.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la philosophie*. 6a ed. Paris: PUF, 1983 [1962].
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits* (1980-1988). Volume IV. Paris: Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *L'usage des plaisirs* (Histoire de la sexualité, t. II). Paris: Gallimard: 1984 (Coleção Tel, edição de bolso).
- FOUCAULT, Michel. *La volonté da savoir* (Histoire de la sexualité, t. I).

²⁶ Ortega, F. *Amizade e estética da existência em Foucault*, p. 172.

²⁷ Foucault, M. À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours [entrevista a H. Dreyfus e P. Rabinow, segunda versão] in *Dits et écrits*, IV, p. 629.

²⁸ Foucault, M. Préface, p. ix.

Paris: Gallimard, 1976.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*. Naissance de la prison. Paris: Gallimard, 1975 (Coleção *Tel*, edição de bolso).

FOUCAULT, Michel. Préface. In: _____. *Folie et déraison*: histoire de la folie à l'âge classique. Paris: Plon, 1961, p. i-xi.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*: como alguém se torna o que é. 2ª ed. Tradução e introdução de Paulo César de Souza. São Paulo: Max Limonad, 1986 [Ecce homo: Wie man wird was man ist, 1888; publicado em 1908].

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos*, ou como se filosofa com o martelo. Tradução, notas e posfácio de Paulo Cesar de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2006 [Die Götzen-Dämmerung – oder wie man mit dem Hammer philosophiert, 1888].

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: um escrito polêmico* [em adendo a Além do bem e do mal como complemento e ilustração]. 2ª ed. Tradução de Paulo César de Souza. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1988 [Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift, Dem letztveröffentlichten “Jenseits von Gut und Bose” Ergänzung und Verdeutlichung, 1887].

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992 [Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, 1885-1886].

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zarathustra: um livro para todos e para ninguém*. 6ª ed. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989 [Also Sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen, 1883-1885].

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001 [Die fröhliche Wissenschaft, 1881-1882].

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora* [pensamentos sobre os preconceitos morais]. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004 [Morgenröte: Gedanken über die moralischen Vorurteile, 1880-1881].

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000 [Menschliches, Allzumenschliches; Erster Band: Ein Buch für freie Geister, 1876].

NIETZSCHE, Friedrich. *Le livre du philosophe*. Études théorétiques. Tradução, introdução e notas de Angèle Kremer-Marietti. Paris: Flammarion: 1991 [Das Philosophenbuch. Theoretische Studien; 1872-3, 1875].

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia* [no espírito da música], ou helenismo e pessimismo. Tradução, notas e posfácio de J. Guinsburg. São Paulo : Companhia das Letras, 1992 [Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik, oder Griechentum und Pessimismus, 1872].

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de

Janeiro: Graal, 1999.

PINHO, L. C. A ética de Zaratustra. In: FEITOSA, C.; CASANOVA, M. A.; BARRENECHEA, M. A.; DIAS, R. (Orgs.). *Assim falou Nietzsche III*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001, p. 273-279.