

Sobre hipocrisia, dissimulação e coisas afins - Nietzsche e a vontade de engano

RESUMO

Objetivamos aqui fazer uma defesa da hipocrisia com base no pensamento nietzscheano. Primeiramente fazemos uma distinção de aspectos sob os quais as idéias de hipocrisia [*Heuchelei*] e dissimulação [*Verstellung*] aparecem nos textos nietzscheanos – o que vem a nos mostrar a associação destas às idéias de *proteção*, *vaidade* e *fé*. Tal distinção aponta para o fato de que as críticas de Nietzsche não se dirigem à hipocrisia enquanto arte da dissimulação, mas, ao *auto-engano* que se manifesta na “falta de crença em si” do vaidoso e na “crença” presente na fé. Se ao primeiro falta-lhe a *boa-consciência*, no segundo esta é corrompida pela *falsa visão* de si como *única* verdade. Em um segundo momento, expomos o problema da *vontade de verdade* em Nietzsche. Trazendo à tona o auto-engano aí presente, o autor revela a “necessidade de superfície” para a vida, apontando para a *vontade de aparência* como “vontade fundamental do espírito”. É por meio desta que procuramos conferir à hipocrisia um embasamento filosófico.

Palavras-chave: Nietzsche; hipocrisia; dissimulação; engano; vontade de aparência.

ABSTRACT

We aim to make a defence of hypocrisy on the basis of Nietzschean's thought. First we make a distinction of aspects under which the ideas of hypocrisy [*Heuchelei*] and dissimulation [*Verstellung*] appear in his texts – which comes to show us the association between hypocrisy and the ideas of *protection*, *vanity* and *faith*. That distinction points to the fact that the criticisms of Nietzsche is not addressed to hypocrisy as art of dissimulation, but to the self-deception manifested in the conceited's “lack of belief in self” and in the “belief” proper to faith. If in the first there is a lack of *good-consciousness*, in the second that one is corrupted by this *false vision* of itself as the *only* truth. In a second time, we expose the problem of the *will to trueness* in Nietzsche. Bringing out the self-deception in this will to trueness, the author reveals the “need for surface” to life, pointing out the *will to appearance* as the “fundamental will of the spirit”. It is by this will that we seek to confer on the hypocrisy a philosophical reliance.

Key words: Nietzsche; hypocrisy; dissimulation; deception; will to appearance.

* Mestrando em Filosofia, Universidade Federal do Ceará (UFC)/FUNCAP

Antes de iniciarmos propriamente nosso estudo, parece necessário fazer uma espécie de “distinção conceitual” daquilo mesmo que queremos tratar. Principalmente quando se trata da hipocrisia, na qual a origem do termo e a origem da prática parecem bem distintas. Daí buscarmos compreendê-la sob dois registros: sob um registro *moral*, como é usualmente concebida, remetemos à prática da *dissimulação* e *astúcia*; em última instância, ao fingimento e à mentira. Sob um registro *estético*, remetemos à etimologia do termo: a *hypokrisia* como a *arte do ator*. Mesmo sendo possível fundir esses dois registros em um só¹, parece-nos importante manter temporariamente essa distinção: *hipocrisia moral* e *hipocrisia artística* – inclusive com o intuito de compreender melhor a transposição do termo, de uma esfera à outra.

Procuraremos, nesse texto, fazer uma defesa da hipocrisia com base no pensamento de Nietzsche. Quanto a isso, nada mais aparentemente descabido que partir de um autor que tem no desmascaramento da mendacidade metafísica e moral um de seus baluartes. Da inocência “desonesto-mendaz” do moderno “homem de bem” ao honesto auto-engano do sacerdote asceta: a denúncia e a crítica à hipocrisia [*Heuchelei*] enquanto prática da dissimulação [*Verstellung*] parecem dar o tom do pensamento nietzscheano. De uma maneira geral, faltaria ao hipócrita a coragem e o caráter (NIETZSCHE, 2004b, p. 162), a força de espírito (NIETZSCHE, 2000, p. 275)² e acima de tudo a inocência:

Ó hipócritas melindrosos e lascivos! Falta-vos a inocência do desejo; e por isso, agora, caluniais o desejo. [...] Onde há inocência? Onde há vontade de procriação. E aquele que quer criar algo para

além de si, esse tem, a meu ver, a vontade mais pura. (NIETZSCHE, 2005a, p. 154).

Ora, se por um lado o texto nietzscheano não acena para qualquer possibilidade de defesa, por outro lado, também são freqüentes, como veremos, as passagens em que são particularmente claras as alusões a aspectos “positivos” da hipocrisia. Sob esse ponto de vista, a “verdadeira hipocrisia” seria mesmo condizente com as fortes crenças, conforme essa passagem de *Crepúsculo dos ídolos*:

Sobre a “consciência intelectual”. – Nada me parece hoje mais raro do que a verdadeira hipocrisia. [...] A hipocrisia é própria das épocas de fé robusta: quando, mesmo havendo a coação para exibir outra fé, não se abandonava a fé que se tinha. Hoje em dia ela é abandonada; ou, coisa mais habitual, a ela é acrescentada uma segunda fé – em qualquer dos casos, continua-se honesto. [...] Os poucos hipócritas que conheci estavam imitando a hipocrisia: eram atores, como uma em cada dez pessoas nos dias de hoje. (NIETZSCHE, 2006, p. 73).

Discordando daquele ponto de vista, queremos crer que em Nietzsche, como em poucos ou talvez em nenhum outro pensador, essa possibilidade se mostra de forma mais clara (Cf. FERRAZ, 1999, p. 116-132).³ Procuraremos, então, fazer inicialmente uma distinção – embora arbitrária e até certo ponto superficial – dos aspectos sob os quais a hipocrisia se mostra no pensamento nietzscheano. O primeiro deles seria a *hipocrisia deliberada*, enquanto “arte da dissimulação honesta”⁴, com a qual haveria *intenção explícita de enganar*. São várias as passagens em que o autor aponta para um elo-

¹ A idéia de engano, sob diversas nuances, perpassa a ambos os registros. Cf. a este respeito, dentre outras publicações: SZABADOS; SOIFER, 2004, p. 241-289.

² A esse respeito, cf. também esta passagem de *Assim falou Zaratustra*: “Que o vosso querer não exceda as vossas capacidades; há uma maligna hipocrisia nos que querem o que está além das suas capacidades” (NIETZSCHE, 2005a, p. 338).

³ Apesar de não tratar diretamente da relação entre hipocrisia e caráter, Maria C. F. Ferraz parece também apontar para essa re-significação da hipocrisia a partir dos textos nietzscheanos. Nesse texto, a autora defende uma reabilitação, em Nietzsche, de termos como *poikilos*, *kosmetike* e *mimesis*, assim como *hypokrites*. Nesse, particularmente, o “deslocamento de sentido sofrido pelo termo” é acompanhado de sua “desqualificação ontológico-moral.” (p.40). Termo antes utilizado para designar o ator, nas línguas latinas modernas o hipócrita passara a designar tão-somente aquele que finge e mente. Para essa defesa, Maria Cristina apóia-se em autores como J. Lichtenstein (*A Cor eloqüente*, 1994), B. Cassin (*O Efeito sofisticado*, 2005) e José Gil (*Diferença e negação na poesia de Fernando Pessoa*, 2000).

⁴ Seguindo essa trilha, seria ainda possível fazer uma distinção entre dissimulação e astúcia, relacionando-as ao que os tratadistas políticos e do comportamento, como Accetto e Maquiavel, chamavam *dissimulatio* (não dizer aquilo que se é) e *simulatio* (dizer aquilo que não se é). Cf. ACCETTO, 2001. p. 27. Vale ressaltar aqui a distinção feita por Accetto já no séc. XVII: “A dissimulação é a habilidade de não fazer ver as coisas como são. Simula-se aquilo que não é, dissimula-se aquilo que é”. Também Maquiavel, em *O Príncipe*, defende o uso da dissimulação como estratégia política. (MAQUIAVEL, 1974).

gio dessa “arte da dissimulação e do engano.” Primeiramente, como forma de sobrevivência dos indivíduos mais fracos ante os mais fortes⁵:

Na qualidade de meio de conservação [*Mittel zur Erhaltung*] para o indivíduo, o intelecto desenvolve suas principais forças na dissimulação [*Verstellung*]; este é, com efeito, o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos robustos, subsistem [...]. Com o homem esta arte da dissimulação [*Verstellungskunst*] atinge seu auge: a ilusão [*Täuschung*], a lisonja, a mentira e o engano [*Lügen und Trügen*] [...], o emprego da máscara [*Maskirtsein*], o véu da convenção, [...] o circo perpétuo da lisonja a uma chama de vaidade nele são de tal maneira a regra e a lei, que quase nada se torna mais inconcebível que o aparecimento de um puro e honesto instinto de verdade. (NIETZSCHE, 2005b, p. 65; grifos nossos).

Depois, no trato social, como “legítima defesa” e proteção dos mais seletos ante os mais numerosos.⁶ “Para homens desse isolamento incompreensível”, dirá Nietzsche em um fragmento de 1885, “faz-se necessário envolver-se hábil e corajosamente no manto da solidão exterior e espacial: isso pertence à sua inteligência”. “Mesmo astúcia e disfarce se fazem hoje necessários para que um tal homem conserve a si mesmo.” (COLLI; MONTINARI, 1999, p. 609-10). Falsidade “necessária para que continue a me permitir o luxo de minha veracidade.” (NIETZSCHE, 2000, prólogo, p. 8), dirá um pouco antes, em *Humano, demasiado humano*.

O segundo registro associado à idéia de hipocrisia diria respeito à espécie de *hipocrisia auto-enganada*, em que se *crê naquilo que se supõe e se diz ser*.⁷ Nietzsche parece denominá-la “hipocrisia moral”:

[...] uma espécie de querer *distinguir-se* pela moral, mas pelas virtudes do rebanho [...] que, fora do domínio do rebanho, não são reconhecidas nem dignificadas” – em outras palavras, uma tentativa de distinção por meio de virtudes “falsas”.⁸

Se como “arte da dissimulação” a hipocrisia é vista com bons olhos e até por ele praticada, da “hipocrisia moral” já não se pode dizer o mesmo. O aspecto mais saliente dessa forma de hipocrisia diz respeito ao que Nietzsche vem a conceber por *vaidade*.⁹ Originalmente a vaidade mostra-se a Nietzsche por sua utilidade não só como meio de proteção, mas também como forma de “preponderância” do indivíduo face a outros, ou mesmo face a uma comunidade. Preponderância que cresce com a percepção pelo indivíduo de que o que lhe confere aumento de poder não aquilo que é, mas aquilo pelo que é *tido*:

A vaidade como a grande utilidade. – Originalmente o indivíduo forte trata não só a natureza, mas também a sociedade e os indivíduos mais fracos como terrenos de uso intensivo: ele os explora ao máximo e depois segue adiante. [...]. Logo ele percebe o que o sustenta ou o derruba: não aquilo que é, mas aquilo pelo que é *tido* – eis a origem da vaidade. O poderoso busca, com todos os meios, aumentar a crença no seu poder. [...]

⁵ Devemos aqui evitar uma associação precipitada entre “fracos” e “escravos”, assim como entre “fortes” e “superiores”. Em vários de seus textos Nietzsche aponta para o oposto: são os seres superiores aqueles mesmos que precisam de maior proteção. Cf. por exemplo: COLLI; MONTINARI, 1999, XIII:14[133], trad. bras. p.315-7: “Também na humanidade os tipos superiores, os mais felizes casos de desenvolvimento, sucumbem mais facilmente sob cambiante favor e desfavor”. O que nos permite, então, estender o alcance da hipocrisia também como meio de proteção dos mais fortes (mais valiosos) em meio aos mais fracos (e mais numerosos), como veremos a seguir, quando tratarmos da idéia de hipocrisia como “refúgio”. No que diz respeito à tradução dos chamados “fragmentos póstumos” de Nietzsche: para o volume VII da KSA - *Kritische Studienausgabe*, tomou-se a tradução de Rubens E. F. Frias para a seleção de fragmentos intitulada *O Livro do filósofo* (São Paulo: Centauro, 2004). Já para os volumes IX a XIII, tomou-se a tradução de Marcos S. P. Fernandes e Francisco J. D. de Moraes para a seleção de fragmentos intitulada *Vontade de poder [Der Wille zur Macht]* (Rio de Janeiro: Contraponto, 2008b).

⁶ “*Legítima defesa.* – Se admitimos a legítima defesa como moral, devemos também admitir todas as expressões do chamado egoísmo imoral: causamos a dor, roubamos ou matamos a fim de nos conservar ou nos proteger, a fim de prevenir uma desgraça pessoal; mentimos, quando a astúcia e o fingimento são meios corretos para a autoconservação. [...] Ou seja: no comportamento danoso por aquilo que se chama maldade, o grau da dor produzida é para nós desconhecido, em todo caso; mas na medida em que há um prazer na ação (sentimento do próprio poder, da intensidade da própria excitação), a ação ocorre para conservar o bem-estar do indivíduo, sob um ponto de vista similar ao de legítima defesa, ao da mentira por necessidade” (NIETZSCHE, 2000, p. 79-80).

⁷ Para uma melhor compreensão acerca destas variações conceituais na idéia de hipocrisia, cf. SZABADOS; SOIFER, 2004, p. 241-289.

⁸ Essa interessante definição de hipocrisia moral é de um fragmento de 1885 (COLLI; MONTINARI, 1999, XI:34 [43], trad. bras. p. 433).

⁹ São aproximadamente vinte aforismos dedicados ao tema da vaidade, além de um trecho do discurso “Da Prudência humana” de *Assim falava Zaratustra*.

Conhecemos a vaidade apenas em suas formas atenuadas [...]: originalmente ela é a grande utilidade, o mais forte meio de conservação. E a vaidade será tanto maior quanto mais sagaz for o indivíduo: pois o aumento da crença no poder é mais fácil que o aumento do poder, mas apenas para aquele que tem espírito – ou, como deve ser em condições primitivas, que é *astuto e dissimulado*. (NIETZSCHE, 2008a, p. 244-245).

Porém, à diferença da hipocrisia deliberada como forma de proteção, a vaidade acaba por amparar-se em uma forma peculiar de auto-engano, enquanto *crença naquilo que se supõe e se diz ser*. O vaidoso, para Nietzsche, seria como uma “vitrine” em que se arruma, esconde ou realça *supostas* características a ele atribuídas – e não as que se atribui – a fim de enganar-se a si mesmo (NIETZSCHE, 2004b, p. 211). Tal falta de “crença em si mesmo” e em sua própria valoração parece ser então, o cerne da crítica nietzscheana à prática da vaidade – faltaria ao vaidoso, como veremos a seguir, a *boa-consciência*.¹⁰

O terceiro registro associado à hipocrisia nos textos de Nietzsche, diz respeito ao que poderíamos entender por *auto-engano*. Ora, a crítica aqui se mostra de modo mais sutil: se no registro anterior ela recaía principalmente na *falsa crença* em que se constitui, neste a “honestidade” não é posta em questão. No entanto, o caráter “*desonesto-mendaz*” de tal honestidade é aqui identificado. Embora honesta, a crença seria movida por uma “*mentira desonesta*” (NIETZSCHE, 1998, p. 126-7) com a qual se mente para si próprio. Essa, a forma de mentira que para Nietzsche caracterizaria a *pia fraus* ou

“*mentira sagrada*”: santificação dos processos pelos quais a moralidade própria a determinada cultura é gestada, de modo a que se alcance “o perfeito automatismo do instinto.” (NIETZSCHE, 2007, p. 70-72), e a *crença* nas virtudes da grege – ou seja, a *boa-consciência* de rebanho.

A moral do cultivo [Züchtung] e a moral da domesticação [Zähmung] são inteiramente dignas uma da outra nos meios de se imporem: podemos colocar como princípio máximo que, para fazer moral, é preciso ter a vontade incondicional do oposto. Este é o grande, o inquietante problema que persegui mais longamente: a psicologia dos “melhoradores” da humanidade. Um fato pequeno e, no fundo, modesto, o da chamada *pia fraus* [mentira piedosa], permitiu-me o primeiro acesso a este problema: *pia fraus*, a herança de todos os filósofos e sacerdotes que “melhoram” a humanidade. (NIETZSCHE, 2006, p. 52-53).

Própria dos processos de *domesticação* [Zähmung] de um rebanho, a “*mentira sagrada*”, no pensamento nietzscheano, estaria associada tanto a processos de “*melhoramento da humanidade*.” (COLLI; MONTINARI, 1999, XIII:15[42], trad. bras. p.433-6) – fortalecimento e plenificação das configurações de impulsos de uma cultura ou de um indivíduo – como ao seu enfraquecimento e adoecimento. Nesse sentido, não teria tanta importância a mentira em si, mas antes a “*para que finalidade se mente*.” (NIETZSCHE, 2007, p. 68).¹¹ O que diferenciaria as duas manifestações, queremos crer, não seria propriamente o estado de convicção que daí decorre, mas a forma como esta é *incorporada*. Diferentemente das “grandes

¹⁰ Embora o tema seja recorrente em seus textos a partir de *Humano, demasiado humano*, a idéia de *boa-consciência* como “crença em sua própria virtude” é de *Além do bem e do mal* (NIETZSCHE, 2004a, p. 110), onde procura destacá-la no indivíduo, em contraposição à “*boa-consciência de rebanho*”.

¹¹ Sobre o problema da *pia fraus* no pensamento nietzscheano, Cf. FREZZATTI in PASCHOAL, 2008, p. 263-280. Para Frezzatti a questão é encarada por Nietzsche sob uma dupla perspectiva, a partir das condições psicofisiológicas de origem. Nesse sentido, a mentira piedosa tanto é exaltada como “*garantia das condições de elevação cultural*”, como é rejeitada como “*artifício para manter a decadência das configurações de impulsos*”. “Embora tanto a potencialização quanto o declínio das forças se utilizem da *pia fraus*”, dirá o autor, “a finalidade faz toda a diferença” (p.264). Frezzatti procura mostrar que em seu viés de potencialização, a *pia fraus* teria como função – através da *educação* [Erziehung] como forma de “*santificação*” de mentiras – “*transformar uma condição da cultura elevada em algo automático [...] no comportamento de um povo*.” (p.270). À esse viés potencializador estaria associada a criação de mitos, “*força criadora*” pela qual uma cultura ganharia unidade (o que o leva a propor também como mitos os conceitos nietzscheanos de *Vontade de Potência* e *Eterno Retorno*). Embora concordemos com o autor quanto à colocação do problema, discordamos, no entanto, quando toma como opostos os processos de *domesticação* [Zähmung] e *cultivo* ou *seleção* [Züchtung], estando o primeiro associado a um enfraquecimento vital (p.265). Embora, como vimos acima (NIETZSCHE, 2006, p. 52), tal distinção possa ser feita, a nosso ver, trata-se aqui de processos complementares: a domesticação dos instintos, nesse sentido, seria também condição para o

paixões”, que de forma soberana tomam “a convicção como meio” [grifo nosso]¹², sem a elas submeter-se, na espécie de auto-engano própria da fé, ela é uma fruto “da fraqueza”, da necessidade de “algun incondicional Sim e Não.” (NIETZSCHE, 2007, p. 65-66). Embora prenhe de boa-consciência, a fé seria guiada por uma “falsa visão” que lhe é inerente – própria de um estado de adoecimento de instintos: a de que nenhuma outra ótica tenha valor. “Fé significa não querer saber o que é verdade”: daí o crente “não ter escolha senão a mentira.” (NIETZSCHE, 2007, p. 63). Daí a *vontade de verdade* e, ao mesmo tempo, o *auto-engano* que lhe são característicos. A crítica nietzscheana, nesse sentido, parece ser dirigida não propriamente à *pia fraus*, ou à *boa-consciência* que dela decorre, mas ao auto-engano (NIETZSCHE, 1999)¹³ ou à “falsa visão” própria da fé e da vontade de verdade que a sustém.

Apontamos aqui, em suma, as formas de *proteção*, *vaidade* e *fé*, como registros sob os quais a idéia de hipocrisia aparece nos textos nietzscheanos, bem como a avaliação a eles pertinente. Ora, como vimos, as críticas de Nietzsche não parecem dirigir-se propriamente à “hipocrisia deliberada”, mas àquelas em que, ao contrário, o *auto-engano* vem à tona¹⁴: primeiramente associado à “falta de crença em si mesmo”, própria dos casos de *vaidade*; depois, à submissão a uma crença, na forma

da fé. Ora, como vimos anteriormente, esse último caso não se configuraria propriamente como hipocrisia, exceto quando constatada e avaliada sob a perspectiva de um “observador externo”. No caso de Nietzsche – situado “além do bem e do mal” – essa avaliação pressupõe já outra *instância* a partir da qual essa crítica e acusação possam ser feitas. Só assim torna-se compreensível porque, para o autor o problema com a hipocrisia e o auto-engano não é tanto a “mentira” aí envolvida, ou ainda se ela “ocorre na presença de testemunhas ou não” – mas “para que *finalidade* se mente”. Tal instância, no pensamento nietzscheano, é a da própria vida enquanto “expansão.” (NIETZSCHE, 2004b, p. 243-244) e plenificação de instintos – perspectiva ascendente de forças, cujo *pathos* (ou afeto) revela, em última instância, a *vontade de poder*.¹⁵ Mas o que esse *pathos* revela acerca dos diferentes registros acima? Ou ainda: ou ainda, o que, a partir dessa instância, subsiste a estas diferentes avaliações? A nosso ver, uma análise acerca do problema da *vontade de verdade* no pensamento de Nietzsche talvez possa nos fornecer algumas pistas. Com a resposta a estas perguntas, queremos crer, podemos chegar a um base, digamos, mais propriamente filosófica, para uma defesa do conceito de hipocrisia.

Desde seus escritos de juventude, Nietzsche nos mostra de que maneira “a crença na verdade é necessária ao homem.” (COLLI;

aprimoramento, como o próprio Nietzsche afirma em um fragmento de 1888. Cf. COLLI; MONTIMARI, 1999, XIII:15[65], trad. bras. p. 450: “O que desejo com todas as forças tornar claro: a) que não há pior equívoco do que confundir *domesticação* [Zähmung] com *enfraquecimento* [Schwächung]: o que realmente se fez. [...] A domesticação é, tal como a compreendo, um meio de imensa acumulação de forças da humanidade, de modo que as gerações possam continuar a construir sobre o trabalho de seus antepassados — não apenas exteriormente, mas internamente, brotando organicamente deles naquilo que é *mais vigoroso*. [...] b) [...] Humanidade é uma abstração: o alvo da *domesticação*, mesmo no caso mais individual e singular, não pode ser outro senão o homem *mais forte* (— o homem não domesticado é fraco, dissipador, inconstante...)”

¹² Muito embora, do ponto de vista epistemológico, a necessidade de convicções firmes e crenças em “verdades absolutas” seja alvo das críticas do *espírito livre* – para quem a mudança de opiniões é antes de tudo uma “exigência de limpeza.” (NIETZSCHE, 2008a, §346 e 309; NIETZSCHE, 2000, §637 e 305), isso não quer dizer, do ponto de vista ético, que seja questionado o seu valor para a constituição de um caráter. Em algumas passagens, o autor acena para o fato de que não está propriamente questionando a *validade* de tais convicções, mas o fato de estarem apoiadas em uma “opinião e avaliação *errada*”: a de que *devemos* ser fiéis a tais convicções e de que toda mudança seria apenas fruto de “baixo interesse” e covardia (Cf. por exemplo NIETZSCHE, 2000, 299-300).

¹³ Pós-Escrito, p. 40-41: “Falso para conosco’: o instinto da maioria das pessoas protesta contra isso – elas não querem ser enganadas –: eu mesmo preferiria até esse tipo ao outro (‘falso para consigo’). É este o meu gosto.”

¹⁴ Não cabe aqui uma discussão acerca do estatuto do auto-engano e de sua relação com o fenômeno da hipocrisia. Embora não se tratem de fenômenos estanques, ao contrário, queremos crer que a caracterização da hipocrisia caminha em sentido oposto ao do auto-engano. Para uma melhor compreensão desta relação, Cf. SZABADOS; SOIFER, 2004, p. 255-270. Cf também: FINGARETTE, 2000 e GIANNETTI, 2003.

¹⁵ Sobre a idéia de vida como vontade de poder e instância de avaliação, Cf.: COLLI; MONTINARI, 1999, XI:25[470]. Trad. bras. p. 450: “O sentido de verdade’ precisa legitimar-se perante outro fórum, caso a moralidade do ‘tu não deves mentir’ seja repudiada. Legitima-se como meio para a conservação do homem, *como vontade-poder*”. Sobre a idéia de vida como vontade de poder, e de valoração como interpretação, Cf. idem, 1999, XII:2[190], trad. bras. 161): “Mas o que é vida? Aqui, portanto, necessita-se de uma nova e mais determinada apreensão do conceito “vida”. Minha fórmula para isso soa da seguinte maneira: vida é vontade de poder”. Sobre a idéia de vontade de poder como *pathos*, cf. ainda idem, XIII:14 [79], trad. bras. 257-9: “A vontade de poder não é um ser, não é um devir, mas sim um *pathos* - esse é o fato mais elementar do qual, primeiramente, resulta um devir, um atuar”.

MONTINARI, 1999, VII:19[175], trad. bras. p.473), ou mais precisamente, à conservação e expansão de uma comunidade e do homem-gregário (Cf. NIETZSCHE, 2005b, cap.1). Radicalização deste impulso – como *vontade de verdade a todo custo* – o conceito de *verdade* é a partir daí construído. Retomando a discussão em *A Gaia Ciência* – agora com nova amplitude e à luz da relação entre aparência e profundidade – Nietzsche aponta para a crença que sob a qual repousa a ciência e o espírito científico: a de “que não existe ciência “sem pressupostos” ou convicções. Radicalização – “metástase” – da vontade de profundidade na forma de *vontade de verdade*, o “espírito científico” deve responder afirmativamente à “questão de a verdade ser ou não necessária” – “a tal ponto que a resposta exprima a crença, o princípio, a convicção” de que “nada é mais necessário do que a verdade, e em relação a ela tudo o mais é de valor secundário.” (NIETZSCHE, 2004c, p. 235-236). Vontade de verdade significaria, antes,

vontade de não enganar” nem sequer a si próprio, mesmo quando a vida parece ser “composta de aparência, quero dizer, de erro, embuste, simulação. (NIETZSCHE, 2004c, p. 235-236).

Verdade a todo custo – com isso, para Nietzsche, voltamos ao terreno da *moral*. Levada às últimas conseqüências, no entanto – e é o que Nietzsche intenta fazê-lo com a *gaia ciência* – a vontade de verdade revela a crença metafísica que lhe subjaz: “traí o modo superficial e limitado com que até agora o seu espírito se moveu no campo do conhecimento.” (NIETZSCHE, 2004c, p. 116-117). *Ciência e fé*: vontade de verdade e falsa visão de si como *única* verdade. Como a moral que a sustenta, e contra a qual se volta, mostra-se como engano que não se reconhece como tal – *auto-engano*.

“Já não cremos que a verdade continue verdade, quando se lhe tira o véu.” (NIETZSCHE, 2004c, p. 14-15). É contra *esta* ciência, e a vontade de verdade “auto-enganada” que lhe dá suporte, que Nietzsche retoma e reavalia, de seus escritos de juventude, a necessidade da aparência para a vida – agora como *vontade de aparência* [*Willen zum Schein*]:

A consciência da aparência – [...] O que é agora, para mim, aparência? Verdadeiramente, não é uma máscara mortuária que se pudesse aplicar a um desconhecido X e depois retirar! Aparência é, para mim, aquilo mesmo que atua e vive, que na zombaria de si mesmo chega ao ponto de me fazer sentir que tudo aqui é aparência, fogo-fátuo, dança de espíritos e nada mais – que, entre todos esses sonhadores, também eu, “homem do conhecimento”, danço a minha dança, que o homem do conhecimento é um recurso para prolongar a dança terrestre e, assim, está entre os mestres-de-cerimônia da existência, e que a sublime coerência e ligação de todos os conhecimentos é e será, talvez, o meio supremo de manter a universalidade do sonho e a mútua compreensibilidade de todos esses sonhadores, e, precisamente com isso, a *duração do sonho*. (NIETZSCHE, 2004c, p. 92).

A vontade de profundidade é necessária ao homem, mas a ela se contrapõe com *valor “mais alto”* a necessidade de superfície.¹⁶ “*Temos necessidade da mentira* para sobrepujarmos essa realidade, essa ‘verdade’, quer dizer, para vivermos... O fato de que a mentira seja necessária para viver” dirá o autor em um fragmento posterior, de 1887-8 “pertence a esse caráter terrível e problemático da existência.” (COLLI; MONTINARI, 1999, XIII:11[415], trad. bras. p. 193-4). Essa era a sabedoria dos gregos, “superficiais – *por profundidade*.” (NIETZSCHE, 2004c, prólogo §4, trad. bras. p. 14-15). E é com base nela que Nietzsche propõe a *gaia ciência*: descida ao máximo de profundidade, para daí revelar a necessidade da aparência, da ilusão e do falso para a vida:

encaro os problemas profundos como um banho frio – entrando rapidamente e saindo rapidamente. Que assim não possamos chegar à profundidade, *descer* o suficiente, é uma superstição dos que temem a água, dos inimigos da água fria. (NIETZSCHE, 2004c, trad. bras. p. 284-285).

Em *Além do bem e do mal*, a “vontade de aparência” [*Willen zum Schein*] reaparece como “vontade fundamental do espírito” [*Grundwillen*]

¹⁶ Dirá ele em *Além do bem e do mal*: “Como todo o valor que possa merecer o que é verdadeiro, veraz, desinteressado: é possível que se deva atribuir à aparência, à vontade de engano, ao egoísmo e à cobiça um valor mais alto e mais fundamental para a vida” (NIETZSCHE, 2004a, §2, trad. bras. p. 10).

des Geistes] à incorporação e à ilusão – em última instância, *vontade de poder* (NIETZSCHE, 2004a, p. 39-40). Enquanto “força apropriadora”, dirá o autor, o “espírito” se manifesta “num pendor a assimilar o novo antigo, a simplificar o complexo, a rejeitar ou ignorar o inteiramente contraditório”, ajeitando para si “traços e linhas do que lhe é estranho, conduzindo “a multiplicidade à simplicidade”; e, assim, incorporando novas “experiências” em “velhas divisões” – dando a si a sensação de crescimento e de força aumentada. Ao mesmo tempo, manifesta-se nesse “espírito”, conforme a sua “força digestiva”, “a ocasional vontade de o espírito se deixar iludir”: “um impulso aparentemente oposto do espírito, um brusca decisão de não-saber, [...] um acolhimento e aprovação da insciência”. Por fim, associada a esta, “a problemática disposição do espírito para iludir outros espíritos e disfarçar-se diante deles”, mostrando a “força criadora, modeladora, mutável” com a qual

o espírito frui a astúcia e diversidade de suas máscaras, frui também o sentimento de sua certeza – justamente por suas artes de Proteu ele é bem protegido e escondido! (NIETZSCHE, 2004a, p. 123-125).

“Contra essa vontade de aparência, de simplificação, de máscara, de manto, enfim, de superfície – pois toda superfície é um manto” – atua a vontade de profundidade como um “querer tomar as coisas de modo profundo, plural, radical”: uma espécie de “crueldade da consciência e do gosto intelectuais” contra “a vontade fundamental do espírito, que incessantemente busca a aparência e a superfície”. O “homem do conhecimento”, como “artista e transfigurador” (embora não se reconheça como tal), revela aqui a “gota de crueldade” que existe “em todo querer-conhecer.” (NIETZSCHE, 2004a, p. 121-122). Mas é só com essa crueldade, com a “grande dor” que provoca a “percepção da inverdade e mendacidade geral”, que a ciência – a *gaia ciência* – proporciona também o “grande prazer” em revelar esta “comédia da existência” (NIETZSCHE, 2004c, p. 51-54). Porque só assim revela também

quanta sabedoria existe no fato de os homens serem superficiais. É o seu instinto

conservador [*erhaltender Instinkt*] que os ensina a ser volúveis, ligeiros e falsos. (NIETZSCHE, 2004a, p. 57).¹⁷

Ao fazer-se *boa vontade* de profundidade, reconhecendo-se a si própria como criadora, a *gaia ciência* reconhece também o *valor* da superfície: a arte como “boa vontade de aparência” – força contrária sem a qual a percepção da “grande dor seria intolerável”. *Ciência e arte*: “retidão” e “culto do não-verdadeiro”. Daí a necessidade de uma *outra arte*¹⁸, também alegre e “zombeteira, infantil e venturosa, para não perdermos a *liberdade de pairar acima das coisas*.” (NIETZSCHE, 2004c, p. 132-133).

Vontade de aparência, como vimos, é vontade de engano, mas também vontade de incorporação – força criativa e modeladora com a qual o espírito frui a astúcia e diversidade de suas máscaras. E a *arte*, expressão maior da vontade de aparência, que acolhe *também a profundidade* em sua aparência, é onde esta se mostra de modo mais afirmativo e pleno. Mas não estamos aqui a nos aproximar da hipocrisia, agora também em seu viés artístico? Se pudermos aproximar o processo de “incorporação” aqui exposto, como simplificação e redução do novo ao conhecido; se, por outro lado, considerarmos a disposição do “espírito” a iludir *aos outros e a si próprio*, conforme a “força digestiva”; se levarmos em conta, por último, que estas disposições apenas revelam a força criativa e modeladora com a qual “o espírito frui a astúcia e diversidade de suas máscaras” – talvez já nos seja possível apontar para um terreno a partir do qual se possa realizar uma defesa da hipocrisia, agora compreendida não só como prática moral, mas, novamente em seu viés artístico. A partir do pensamento de Nietzsche, poderíamos compreendê-la como *arte da aparência e do engano*.

Referências Bibliográficas

COLLI, G; MONTINARI, M. (Orgs.). *Nietzsche: Sämtliche Werke - Kritische Studienausgabe*. Berlim; Munique; Nova York: Walter de Gruyter, 1999. 15 v.

¹⁷ Embora menos correta, talvez a tradução mais conveniente para “*erhaltender Instinkt*” fosse “instinto de conservação”.

¹⁸ Daí justificar-se, também em *A Gaia ciência* – a reavaliação da arte a partir da *abundância* (arte dionisíaca) ou *empobrecimento* (arte romântica) - (NIETZSCHE, 2004c, §370, p. 272-274).

NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal*. Tradução Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.

_____. *O Anticristo*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Tradução Mário da Silva. 14. ed. São Paulo: Civilização Brasileira, 2005a.

_____. *Aurora*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.

_____. *O Caso Wagner - Nietzsche contra Wagner*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *A Gaia ciência*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004c.

_____. *Genealogia da moral*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Humano demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *Humano demasiado humano II - Miscelânea de opiniões e sentenças / O Andarilho e sua sombra*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008a.

_____. *Vontade de Poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008b.

_____. Sobre verdade e mentira no sentido ex-

tramoral. In: *O Livro do filósofo (LF)*. Tradução Rubens E. F. Farias. 6^a. ed. São Paulo: Centauro, 2005b. p. 65-78.

Referências Recomendada

ACETTO, Torquato – *Da Dissimulação Honesta*. Tradução Edmir Missio. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

CASSIN, Barbara. *O Efeito sofisticado*. Tradução Ana. Lúcia de Oliveira e Paulo Pinheiro. São Paulo: Edições. 34, 2005.

FERRAZ, Maria Cristina F. Teatro e máscara no pensamento de Nietzsche. In: _____. *Nove variações sobre temas nietzschianos*. 1999, p. 116-132.

FREZZATTI Jr., Wilson A. *A Pia fraus (mentira piedosa) sob a perspectiva da genealogia da moral: vontade de potência e mito*. In: PASCHOAL, A.E.; FREZZATTI Jr., W. 120 anos de *Para a genealogia da moral*. Ijuí: Unijuí, 2008. p. 263-280.

GIL, José. *Diferença e negação na poesia de Fernando Pessoa*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

LICHENSTEIN, Jacqueline. *A Cor eloqüente*. Tradução Maria E. C. de Mello; Maria H. de M. Rouanet. São Paulo: Siciliano, 1994.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Tradução e Sel. Lívio Xavier. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

SZABADOS, Béla; SOIFER, Eldon. *Hypocrisy – ethical investigations*. Toronto: Broadview, 2004.

Recebido em 25/04/2009

Aceito em 29/06/2009