

Notas sobre Nietzsche e a injustiça

Yolanda Gloria Gamboa Muñoz*

Resumo: Esboçaremos alguns aspectos que poderiam conduzir a uma avaliação da problemática da injustiça nos escritos de Nietzsche. Nosso recorte e limitação, dentro do cenário da filosofia na cultura ocidental, tal como explicitado no texto de decisões Crepúsculo dos Ídolos, será um injusto salto entre o primeiro momento da “História de um Erro (ou Como o ‘verdadeiro mundo’ acabou por se tornar em fábula)”, no qual Nietzsche situa Platão e, o sexto momento, ou seja, o último cenário desta “História”, que quebra a “pêntade” e irrompe na forma de um Incipit Zarathustra. Dessa maneira nos deteremos, principalmente, na leitura que Nietzsche realiza sobre a injustiça e a justiça nos diálogos platônicos e, finalmente, em determinados matizes e perspectivas da injustiça nos discursos de Zarathustra. A partir de ambos os extremos, tentaremos relacionar alguns fios problemáticos sobre a questão da injustiça.

Palavras-Chave: Nietzsche; injustiça; Platão; Zarathustra.

Abstract: *It will be outlined some aspects that could lead to an assessment about the problem of injustice in the writings of Nietzsche. Our cutting and limitation, inside the scenario of philosophy in Western culture will be an unfair leap, as explained in the text of decisions Twilight of the Idols. This leap goes from the first moment of “History of an Error (or How the ‘real world’ finally became a fable)”, in which Nietzsche located Plato to the sixth moment, it means, the last scene*

of this “History”, which breaks the “pentad” and erupts as a Incipit Zarathustra. Thus we will focus, mainly, on the reading that Nietzsche performs about the injustice and justice in the Platonic dialogues and, finally, in certain perspectives and nuances of injustice in the speeches of Zarathustra. From both extremes, we will try to relate some wiring problems on the issue of injustice.

Key-words: Nietzsche; injustice; Plato; Zarathustra.

“A pêntade é a Reconciliação e a Diferença, a Luz e a Justiça (Δικαιοσύνη) e a Justiça distributiva (Νέμεσις)” (Nicomaco de Gerase)¹ (MATTÉI, JEAN-FRANÇOIS, 1996, p.137).

I

Entre 1871 e 1876 Nietzsche redige e leciona um curso de Introdução à leitura dos diálogos de Platão. Nessa ocasião, afirmará que a injustiça para Platão é “uma revolta interior das partes da alma”, quer dizer, trata-se de uma rebelião de uma de suas partes. Justo, ao contrário, será o homem em que cada uma das três partes da alma, preenche a função que lhe convêm. Esse homem, interiormente harmonioso, faz de “uma multiplicidade, uma unidade”. Especificamente, na 2ª parte da referida Introdução, denominada de *Filosofia de Platão como expressão do homem Platão*, Nietzsche enumerará as quatro virtudes cardinais: “A sabedoria, a coragem, a temperança (σωφροσύνη), a justiça”.

E esclarecerá a seguir: “Quanto à ὀσιότης (a piedade), mencionada nos pequenos diálogos, resulta ser, somente, a parte da justiça que se relaciona aos deuses: μόριον τοῦδικαίου τό ὀσιον (o piedoso é uma parte do justo).”²

Ainda nesse aforismo, distinguindo as partes da alma para Platão, dirá que: “A alma humana é constituída de três partes diferentes, a parte pensante

το λογιστικόν, situada na cabeça, a parte corajosa, Θυμοειδές, situada no peito e a parte concupiscente, το επιθυμητικόν situada no baixo-ventre”.

Ao mencionar as equivalências entre partes da alma e classes no Estado, dirá: “*O Estado é o homem em grande (virtudes escritas em grandes caracteres) e o homem é o Estado em pequeno.*” De maneira que “*no homem em particular, se poderão examinar, posteriormente, as virtudes em pequenos caracteres.*”

Ao mesmo tempo e, na medida em que “*a vida exterior é consequência da interior*”, opera a οικειοπραγία, o fato que cada uma das classes ou estamentos da *República* faça sua tarefa própria. Nesse contexto e, especificamente na análise da *República*, Nietzsche assinala como a justiça (δικαιοσύνη) empresta às outras três virtudes, a força de sua existência e aí as mantém. De modo que a permuta geral dos papéis (πολυπραγμοσύνη κὰ μεταβολή; fazer muitas coisas e mudar de ocupação) acarreta a ruína do Estado³. Na essência da justiça teremos assim um “*atribuir a cada um o seu e despojá-lo do que não lhe pertence*”. Também no homem particular, aquele que se torna interiormente harmonioso, faz de uma multiplicidade uma unidade, a vida exterior como consequência da interior. Por isso, a injustiça é caracterizada, de acordo com o já exposto, como uma revolta interior das partes da alma ou a rebelião de uma delas.

Em 1887, aproximadamente 16 anos após o referido curso, e já numa perspectiva completamente diferencial daquela de 1871, em que pensava sua filosofia como “*platonismo invertido*”⁴ (NIETZSCHE, FRIEDRICH, 1871, 7 [156]), Nietzsche referir-se-á a Platão como o primeiro momento da

“História de um Erro”. No cenário primeiro dessa história, que se tornará Fábula (“Como o ‘verdadeiro mundo’ acabou por se tornar em fábula”), Nietzsche faz surgir da boca de Platão, a expressão: “Eu Platão, sou a verdade”.

“1. - O verdadeiro mundo alcançável ao sábio, ao devoto, ao virtuoso – eles vivem nele, eles *são* ele.

(Forma mais antiga da Idéia, relativamente esperta, singela, convincente. Transcrição da proposição ‘eu, Platão, sou a verdade’)”⁵ (NIETZSCHE, FRIEDRICH. 1974 p. 340.)

De maneira que, nesse primeiro momento, o verdadeiro mundo (ainda sem aspas) seria atingível ao sábio, devoto, virtuoso; forma pela qual seria possível introduzir a justiça, pois, no próprio devoto como piedoso, estariam presentes as virtudes cardinais correspondentes aquele justo para com os deuses.

Já o último momento (sexto) de “Como o ‘verdadeiro mundo’ acabou por se tornar em fábula” diz:

“6.- O verdadeiro mundo, nós o expulsamos: que mundo resta? O aparente talvez? ... Mas não! Com o verdadeiro mundo expulsamos também o aparente! *(Meio-dia: instante da mais curta sombra; fim do mais longo erro; ponto alto da humanidade; INCIPIT ZARATHUSTRA.)*”⁶ (NIETZSCHE, FRIEDRICH. 1974 p.341.)

Desse modo, depois de perpassado o “rubor de vergonha em Platão” (5º momento em que o “verdadeiro” do mundo aparecerá entre aspas⁷) (Ibidem), surge o mensageiro Zarathustra, que, num movimento em direção diferencial ao do mensageiro Er⁸ (PLATÃO, REPÚBLICA, 614b-621d), acabará trazendo a boa nova do além-do-homem (Übermensch)⁹ (NIETZSCHE, FRIEDRICH, 1974. p.236). Agora ficam muito longe os juizes platônicos sentados

naquela encruzilhada em forma de pântade, que “*após pronunciarem sua sentença indicavam às almas os caminhos mandando os justos avançar para o caminho à direita, que subia para o céu, depois de lhes terem atado à frente a nota do seu julgamento; ao passo que, aos injustos, prescreviam que tomassem à esquerda, e para baixo, levando também atrás a nota do tudo quanto haviam feito.*” (614 e)¹⁰ (PLATÃO, REPÚBLICA p. 488.)

Todavia será fora da encruzilhada, numa 6ª posição, caracterizada pela irrupção do nome Zaratustra, que haverá um de *repente, um salto, uma descontinuidade...* Uma *instantaneidade* não temporal? Em todo caso surge a possibilidade de uma ponte, peculiar à situação do próprio mensageiro Zaratustra. Será através dessa localização que, nesta ocasião, tentaremos entender as diversas alusões à justiça e injustiça.

Digamos previamente que o *Incipit Zaratustra* desse 6º momento, não por acaso utilizado por Nietzsche em latim, indica uma possível ligação com as reflexões sobre o movimento angélico. Para avaliar o peso dessa expressão, vale a pena lembrar que no século XIII e XIV sua utilização, como estudo lógico dos termos ou na via de uma teoria de interpretação das proposições (*incipit e desinit*), reunia uma convergência lógica, física e ontológica; solidariedade que reconhecia a interação entre ‘o instante da mudança’ e a atomicidade e continuidade do tempo físico em extenso. Teorias que não eram separáveis do estudo das denominadas mudanças paradoxais da transubstanciação e do movimento angélico. São esses ecos que consideramos possíveis de ouvir junto ao Incipit do sexto momento da fábula que, não por acaso, vem após um *fim (Ende)*

(“do mais longo erro”) e será ligado a um nome. Já não ao nome de Platão (do primeiro e do quinto momento da história de um erro), tampouco ao de Nietzsche (que não aparece como tal, mas com o auxílio do qual se interpreta habitualmente esta fábula), mas ao *nome de Zaratustra*.

Acrescentemos o que nos disse Nietzsche no *Ecce Homo*: ninguém sabe o que significa Zaratustra em sua boca¹¹ (NIETZSCHE, FRIEDRICH 1971, p.125/2000, p.127). E será da boca de Zaratrustra, constituindo assim um duplo distanciamento, que recolheremos as referências à problemática da justiça-injustiça.

De partida, no Prólogo, ouve-se Zaratrustra dizendo: “*Que importa **minha** justiça (Gerechtigkeit)! Eu não sou um carvão ardente e o justo (Gerechte) é um carvão ardente*”¹² (NIETZSCHE, FRIEDRICH 1972, p. 35./ 1969, p.60). Na primeira parte do Zaratustra, em *Dos caminhos do criador (Von Wege des Schaffenden)*, está presente o peso e desafio de quem “*é uma roda que se move por si mesma*”¹³ (Idem, p.101.) e precisa “*ser justo com quem o despreza*”¹⁴ (Ibidem, p.102 / Ibidem, p.154.).

Nele irrompe o tormento da justiça do criador, “*ser justo até com quem lhe despreza*”. Os outros dificilmente perdoam as transformações do criador; aquele que nos faz mudar de opinião, toda hora, a respeito de si próprio, nunca se perdoa. Tampouco se perdoa quando o criador se aproxima e depois passa e continua por cima do outros: “*quanto mais alto sobe, tanto menor o vêm os olhos da inveja*” Por isso, joga-se ao criador solitário “*injustiça e sujeira*”; lança-se sobre o criador solitário a injustiça¹⁵, mas chega-se ao extremo: ele, o próprio criador, tem que **escolher a injustiça**.

(*Ich erwälhe mich eure Ungerechtigkeit*) Eu escolho minha própria injustiça (ou seja, dos outros para comigo); isso, quando se quer ser uma estrela. Há, neste ponto, um diferencial com o Sócrates do *Górgias*, que disse preferir sofrer a injustiça a cometê-la (479d). No caso de Zaratustra há um **escolher** a injustiça e mais ainda, a estrela tem que iluminar, também, aqueles outros em sua pequenez. O criador terá que ir até a solidão, criar por cima de si mesmo, perecer (*zugrund*). Só então a justiça o seguirá, mancando (*und spät erst wird die Gerechtigkeit dir nachhinken*). No aforismo Dos caminhos do criador que, não por acaso, é posterior ao Das moscas do mercado (*Von den Fliegen des Marktes*) aparece o perigo de suportar a venenosa injustiça (*Unrecht*) das moscas e, a necessidade de fugir à solidão para não se converter num mata-moscas¹⁶ (Idem, p. 88/ Ibidem, p.134.). Por outra parte, o aforismo dos *Caminhos do criador* é anterior À *Picada da Víbora* (*Vom Biss der Netter*), em que é assinalada uma história imoral para com as injustiças sofridas. Ao inimigo não se deve devolver bem por mal. Há que demonstrar-lhe, por exemplo, que ele fez um bem. Às vezes é melhor maldizer um pouco, que bendizer ao que maldiz. Por isso a história da picada da víbora ensinaria que diante de uma grande injustiça (*ein groszes Unrecht*) podem-se cometer rapidamente cinco pequenas injustiças. Isso, porque “*injustiça dividida é justiça a medias*”. Em todo caso, só deve carregar com a injustiça aquele que seja capaz de levá-la!

Já em os *Virtuosos* (Livro II de *Assim falou Zaratustra*), marca-se a transformação do *dizer* naqueles que se autodenominam virtuosos. Entre eles o *Ich bin gerecht* (eu sou justo), soa *Ich bin gerächt* (estou vingado!)¹⁷ (NIETZSCHE,

FRIEDRICH, 1978 , p.244). O que curiosamente coincide com a transformação da deusa Némesis (que é, precisamente, o nome da justiça distributiva).

Acompanhemos – desde uma perspectiva de “narração mítica” – a transformação de Némesis. Tiqué (Fortuna), como filha de Zeus, tinha o poder de decidir qual seria a fortuna dos mortais; com o corno da abundância dividia os dons desigualmente, amontoando-os para alguns e, a outros, privando-os. É caracterizada assim, como completamente irresponsável em suas concessões. Por outra parte, se algum dos favorecidos gabava-se da abundância de suas riquezas, sem sacrificar aos deuses parte delas e sem aliviar a pobreza de seus concidadãos, intervinha a antiga deusa Némesis para humilhar-lhe¹⁸ (GRAVES, 1967, p. 144.). Caracteriza-se Némesis por levar uma rama de macieira em uma das mãos e, uma roda na outra, tendo a cabeça coberta com uma coroa de prata adornada com cervos, carregando, também, um azote na cintura. Era filha do Oceano e tinha algo da beleza de Afrodite. Desde Homero ela assinalaria “*um sentimento humano que o pago deve fazer-se devidamente ou uma tarefa deve-se realizar como é devida*”¹⁹ (Ibidem. p.145.). Nessa forma primitiva, personificava-se a “lei divina”, que, posteriormente, passou a personificar “a vingança divina”. Interpreta-se que, talvez por ter o título de Adastrea (Ineludível) e ser assim ninfa-fresno e irmã das Erineas, nascidas do sangue de Urano, ela possa ter chegado a simbolizar a idéia de vingança.

Todavia podemos nos perguntar, se essa transformação de Némesis, em relação aos autodenominados “virtuosos” – caracterizados como vingativos por Zaratustra – constitui uma coincidência ou um jogo

nietzscheano proposital? Deixando a interrogação em aberto digamos que a ênfase está nesse *tornar-se*, materializado no dizer dos virtuosos, em que “*Eu sou justo*”, soa “*Estou vingado!*” Isso, já que “*com sua virtude eles querem arrancar os olhos de seus inimigos; e só se elevam para rebaixar outros*”. Trata-se daqueles que no dizer de Zaratustra: “*estão orgulhosos de seu punhado de justiça e, por causa dela, cometem crimes contra todas as coisas: de tal maneira que o mundo afoga-se em sua injustiça (Ungerechtigkeit)*”. Nessa expressão recolhe-se, talvez, uma síntese da problemática do ressentimento. Em todo caso, e por diferenciação, esboça-se agora uma saída para uma nova virtude; diante do cansaço de “*recompensa*”, “*paga*”, “*castigo*”, “*vingança na justiça*”. *Que vosso eu (selbst) esteja inteiro na ação (der Handlung): essa seria para mim vossa palavra acerca da virtude*²⁰ (NIETZSCHE, FRIEDRICH 1972, p. 146./ 1969, p.214) (*das sei mir euer Wort von Tugend!*). Não se trata assim da justiça das tarântulas, que é a vingança que quer chamar virtude a “vontade de igualdade”. Por isso Zaratustra não quer ser confundido com os predicadores da igualdade. “*A mim a justiça me disse assim ‘os homens não são iguais’*”. (*Denn so redet mir die Gerechtigkeit ‘die Menschen sind nicht gleich’*) Zaratustra não somente não quer ser misturado e confundido com os que se autodenominam “bons e justos”, mas escuta a justiça, tendo ouvidos prontos para captar o problema da relação justiça e igualdade.

Acrescentemos finalmente que, na *Superação de si mesmo (Von der Selbstüberwindung)*²¹ (NIETZSCHE, FRIEDRICH, 1974. p.246.), o peso do mando se explicita recolhendo sua configuração tripla: quem manda

torna-se fatalmente: juiz, vingador e vítima (*Richter und Rächer und Opfer*). Repete-se a autodestruição, o ocaso como necessário na qualidade de ponte para o porvir, aspecto assinalado no aforismo dos *Caminhos do criador*, em que se criava por cima de si mesmo e, por isso, afundava-se (*zugrunde*); e, na nova virtude que só poderia acontecer e dizer sua palavra, quando o Si mesmo (*Selbs*) estivesse inteiro na ação, evitando o cansaço do dizer: “*se uma ação é boa isso faz que ela não seja egoísta*”²² (NIETZSCHE, FRIEDRICH, 1974. p.244).

II

A partir desse esboço queremos, nesta ocasião, problematizar alguns aspectos da questão da injustiça. Há trabalhos sobre a justiça em Nietzsche, mas dificilmente referem-se à injustiça. No entanto, aqueles opostos (justiça e injustiça) não poderiam ser tratados como o fazem “*os metafísicos de todos os tempos*”, isto é, como tendo duas origens diferentes²³ (NIETZSCHE, FREDRICH, 1974. p.277.). Se a justiça e injustiça estão enoveladas, como pensar o diferencial referido à configuração de forças desses extremos: justiça, injustiça? Talvez uma via pertinente fosse a distinção do filósofo dos não-filósofos inscrita por Nietzsche em *Humano, demasiado humano*. Ela poderia nos fornecer uma possível pista, pois no aforismo 33 do referido texto era o “*querer ser justo*” que distinguia as cabeças filosóficas das outras. Nas últimas (não filosóficas) predominaria o “*querer ser juiz*”²⁴ (Idem, p.138). Juiz e justo reaparecerão em diversos textos, para explicitar as diversas configurações de justo e injusto. O próprio Zaratustra diz não apreciar (*mag*) a fria justiça (*kalte Gerechtigkeit*) e os olhos dos

juizes, onde vê sempre o carrasco (*Henker*) e seu frio ferro (*kalte Eisen*). Ele “*não encontra justiça que seja amor com olhos clarividentes*”. Mas em “*quem quer ser radicalmente justo, nele inclusive a mentira transforma-se em afabilidade para com os homens*”²⁵ (NIETZSCHE, FRIEDRICH 1972, p. 109./ 1969, p.162). De maneira que, nessa transversal do **querer ser justo** que percorre as *Coisas humanas, demasiado humanas* até o Zaratustra, é o *querer* que teria que ser salientado. Lembremos como no aforismo 19 de *Para além do Bem e do Mal*, na palavra Vontade, explicita-se o complexo de *Ingredientz* (ingredientes): pensar, sentir, afetos. Curiosamente, elementos que poderiam ser aproximados à referida divisão da alma em Platão, nos aspectos: racional, irascível e apetitivo. Digamos, no entanto, que a ênfase no comando, agora no complexo da vontade e não na alma, continua em Nietzsche, mas sem o predomínio da parte racional. Trabalha-se, porém, sem abrir mão da hierarquia comando/obediência. De maneira que, sem nos perguntar: o que é a justiça? Existe justiça? Encontramos simplesmente um firme: “*agora isso é necessário e só isso*”²⁶ (NIETZSCHE, FRIEDRICH, 1978) que caracteriza, precisamente, a configuração do querer... No caso de Zaratustra ele “*não pode querer ser radicalmente justo, não pode dar a cada um o seu*”, mas seu **querer** explicita-se na seguinte ordenação: “*Eu dou a cada um o meu*”²⁷ (NIETZSCHE, FRIEDRICH 1972, p. 109/ 1969, p.162). Força do querer que se explicita numa perspectiva de grandes caracteres, na força dos povos que tende, acima de si, um alvo. Lembremos do caso do alvo grego, que segundo Zaratustra, teria sido: “*Sempre debes ser tu o primeiro e avançar aos outros: a ninguém, exceto ao amigo, deve*

amar tua alma ciumenta”²⁸ (NIETZSCHE, FRIEDRICH, 1972 p.96). O que falta ainda, segundo esse diagnóstico? A criação de uma cadeia que amarre os mil alvos, faltando a única meta para a humanidade. O que significa a sua própria falta (a *humanidade*). Trata-se agora de um outro tipo de humanidade, preservando-se, no entanto, uma conexão com a *philantropia* e *humanitas* greco-romana e as posteriores “humanidades” produzidas pelo platonismo. Agora seria necessária uma nova “invenção” que, no entanto, conservasse a desigualdade, escutando um eco do criador: “*A mim a justiça me disse assim ‘os homens não são iguais’*”.

Digamos neste último sentido, que na avaliação da única meta para a humanidade, Nietzsche está longe de se localizar no “individualismo” em que, injustamente, se lhe interpreta. Segundo suas palavras, ele trabalha para o *nome* Nietzsche²⁹ (NIETZSCHE, FRIEDRICH, 1971), o que significa “*querer seu próprio caso*”. Transforma-se e transvalora, dessa forma, o grande e pequeno de Platão (no sentido do indefinido pitagórico – ἀπείρον – que seria denominado, do ponto de vista da quantidade, το μέγα και τό μικρόν por Platão³⁰ (NIETZSCHE, FRIEDRICH, 1998, p. 53.)), possibilitando aquela já mencionada conexão entre Estado e partes da alma. Nesse aspecto do mega e micro, pode-se interpretar, também, o uso nietzscheano da lente de aumento, que permite vislumbrar uma situação de perigo mais ampla. Em o aforismo 7 , Por que sou tão sábio, Ecce Homo, Nietzsche disse: “*sirvo-me da pessoa como uma forte lente de aumento (Vergrößerungsglases) com que se pode tornar visível um estado de perigo geral, porém dissimulado, pouco palpável.*” O caso de Sócrates

em “O problema de Sócrates” no *Crepúsculo dos ídolos* e ele próprio em *Ecce Homo* como “Ato de autognose (*Selbstbesinnung*) da humanidade, que nele se tem feito gênio e carne”³¹. Também constituem nomes e lentes de situações “megas” seus próprios inimigos, aos quais honra ao escolher como tais. Dentre esses inimigos à altura teríamos que situar Rousseau. Retomemos o *Crepúsculo dos Ídolos*, texto que – na forma da ‘História de um erro’ – utilizamos como um dos extremos em que atamos a corda ao abismo, nos momentos: Platão e Zaratustra. No *aforismo 48* Nietzsche dirá que odeia Rousseau (numa ênfase nas paixões que nos lembra o procedimento usado com Paulo, no sentido de um *patere legem qual ipse tuliste*³²) e situar-se-á contra “a justiça como igualação do não igual”. Isso, porque, na sua avaliação, a igualdade rousseauiana parece ser predicada pela própria justiça, mas é o seu fim. O verdadeiro discurso da justiça seria “igualdade para os iguais, desigualdade para os desiguais”, ou seja, “não igualar jamais aos desiguais”. Dessa maneira Nietzsche situa-se à distância da modernidade e do espetáculo sedutor da revolução, pois ao avaliá-la, através da “lente de aumento”, encontra Rousseau e sua “duplicidade de canaille e idealista numa pessoa só”³³ (NIETZSCHE, FRIEDRICH. 1973, p.125/ GÖTZEN-DÄMMERUNG, 1985, p.109.). No entanto, a medida que o nomeia e o considera através do ódio, o constitui como “inimigo à altura”³⁴ ou como um amigo que se sabe odiar³⁵.

A problemática da não igualação do desigual remete-nos novamente ao pensamento greco-romano, do qual Nietzsche nunca se afastou completamente. É lá que pululam os exemplos de justiça na desigualdade

(para apropriar-nos das análises de Paul Veyne sobre *Humanitas em O homem romano*³⁶ (VEYNE, PAUL. 1992, pp. 281-302.)). O que nos faz pensar no vínculo constante de Nietzsche e o “belo rebento (*schönsten Gewächse*) da Antigüidade, Platão”. Em efeito, os escritos de Nietzsche estariam atravessados por um jogo de Sócrates e Platões diferenciais e, entre eles, haveria também um “belo Platão”, que, como “produtor de tensão de espírito ou resistência”, seria constantemente selecionado³⁷ (NIETZSCHE, FRIEDRICH 1978, pp.16-19).

Dessa forma, tanto em Platão como em Zaratustra, teríamos um excedente, nas palavras de Nietzsche um *mais* (*Über*). Lembremos, por exemplo, que um dos títulos cogitados para o *Ecce Homo* era *Por que sou algo mais, problema para Psicólogos*. Excedente também presente no *Übermensch* e no gesto de doação (como um *mais*) de Zaratustra ao descer de sua caverna até os homens. Desde o começo de seus escritos o *mais* encontrar-se-ia na avaliação nietzscheana do fenômeno desbordante que leva o nome de Dionísio. O *mais* ou excedente também estaria no criador de valores; talvez no forte, como aquele criador de novos valores, que temos que defender dos fracos, predicadores da igualdade e universalidade: “bem para todos, mal para todos”.

Neste sentido, tem-se interpretado nossa contemporaneidade com Nietzsche ligada “as incapacidades que ele comparte com nós”³⁸ (SLOTERDIJK, 2000, p.16.). Pense-se aqui na fragilidade do criador e na “fragilidade estimulante”³⁹ (Idem, p.200.) da própria vida de Nietzsche.

Mas há um outro aspecto que, a nosso ver, faz parte da problemática dupla injustiça-justiça em Nietzsche. Trata-se de certa coexistência, no

próprio *Zaratustra*, do outro aspecto da justiça, quer dizer, não da justiça como Δικαιοσύνη, mas como Némesis-distributiva. Dimensão presente no cometer cinco pequenas injustiças, que já nos referimos, até na distribuição em grandes caracteres da terceira parte de *Zaratustra*, especificamente em *Das Tábuas velhas e novas (Von alten und neuen Tafeln)*⁴⁰ (NIETZSCHE, FRIEDRICH 1972, p. 275./ 1969, p.104-105).

Nelas *Zaratustra* disse: “(...)pois não tem que haver coisas sobre as quais e para além das quais se possa dançar? Não tem que haver, para que existam os leves, os mais leves de todos, topos e pesados anões?”

Dimensão, talvez mais próxima daquela justiça eterna, como “proporção rigorosamente recíproca” do apolíneo e dionisíaco. Ou, para nomear aquela referência do *Nascimento da Tragédia*: “*Todo o que existe é justo e injusto e em ambos os casos igualmente justificado*”, que faz declarar a Sloterdijk que só poderia dizer aquilo, quem experimenta com seu próprio corpo⁴¹. Esse aspecto de Némesis-Distributiva também será acentuado, indiretamente, nos *Fragmentos póstumos de 1881-1888*, recolhidos e analisados por Heidegger sob o nome de *Vontade de Poder*. Neles acentua-se que *Vorteil* (utilidade, vantagem, proveito), no alemão primitivo, guardaria o sentido do caráter distributivo. Retomando apenas esse elemento da polêmica análise heideggeriana, digamos que, segundo ela, trata-se da parte atribuída de partida como “*uma distribuição prévia das condições que põem em segurança o fato de conservar, preservar e adquirir*”.⁴² (HEIDEGGER, MARTIN, 1971, p.261.)

Desde outra perspectiva, soma-se o caráter simbolicamente atemporal da martelada do juiz, que corre o risco de errar quando sentencia. Assim também nossos juízos⁴³ (HUMBERTO GIANNINI, 2007, p.126.). Nietzsche poderia ter errado ao julgar-se a si mesmo, fazendo seus intérpretes marcarem, por exemplo, uma certa *injustiça* do Nietzsche do *Ensaio de Autocrítica para com o Nietzsche do Nascimento da Tragédia*, pois teria sido o cenário da tragédia e da dor original que ele escolheu para aparecer ao mundo⁴⁴. Exemplo da injustiça do próprio criador, que não foge ao Nietzsche do *Crepúsculo dos Ídolos*, para quem Heráclito, mesmo desvinculado do resto do povo dos filósofos, foi injusto com os sentidos. Os eleatas diziam que os sentidos mentem porque mostram pluralidade e modificação. Ao contrário, Heráclito, segundo a avaliação nietzscheana, teria rejeitado o testemunho dos sentidos, por mostrarem as coisas como se tivessem duração e unidade. Mas os sentidos não mentem, o que nos fazemos de seu testemunho introduz a mentira, por exemplo, a mentira da unidade, da substância, da duração... A “razão” seria a causa do falseamento dos sentidos...⁴⁵ (NIETZSCHE, FRIEDRICH. 1973, p.46/ GÖTZEN-DÄMMERUNG. 1985, p. 25.)

III

Retornando ao “*Eu Platão, sou a verdade*” do primeiro momento da História de um Erro, digamos que não poderíamos abrir para o “*Incipit Zarathustra*” do sexto momento, sem a mediação do que nós poderíamos denominar “*Eu Nietzsche, sou um principio seletivo*”⁴⁶ (NIETZSCHE, FRIEDRICH,

1974 p. 379.). Sim, porque segundo nossa leitura, é a seletividade que, como *Das Richtschwert*, a espada da justiça, conteria o duplo aspecto de selecionar e deixar de lado, perspectivas, necessariamente, de justiça e injustiça ao mesmo tempo. Neste sentido, desde os primeiros cursos sobre retórica de 1872, Nietzsche associaria como exemplo de imagem-memória, espada e luta⁴⁷ (GUERVÓS, 2000, p. 160). Não por acaso sua luta será justa (tem prática e punho solto, inimigos iguais como condição de luta), diferencial se comparada à luta *vingativa* de Sócrates, materializada em sua dialética, como nova forma do agón grego que despotenciava o intelecto de seu adversário⁴⁸ (NIETZSCHE, FRIEDRICH, 1974 p. 337.).

E será com a espada dormida (*mit schaffendem der Schwerte*), com a qual Zaratustra simplesmente passará ao lado dos inimigos sacerdotes. Em *Das novas e velhas tábuas* (af.21) acentua-se a coragem de passar ao largo para reservar-se para um inimigo à altura, como um ir em direção aos bosques e deixar dormir a espada. Aforismo no qual aparece a problemática da justiça/injustiça sob um outro aspecto: como passar ao largo do ruído de povo e povos (*Volk und Völkern*), onde há muita justiça e injustiça (*viel Recht, viel Unrecht*) e, ao deter seu olhar, torna-se colérico (*wird zornig*).

Como se configura então a grande diferença entre Platão, que *apesar de ter inventado o espírito puro e o Bem em si (o mais perigoso dos erros)*, “ *não podemos ser ingratos para com ele*”⁴⁹ (NIETZSCHE, FRIEDRICH 1978, p.18), e o mensageiro Zaratustra? Não só o sol, diferente do grande meio-dia, não só a caverna, mas, sobretudo, o caminho, já não de *aproximação* da Idéia, mas de *desaproximação* Dela. De modo que, o

além-do-homem como fio ao porvir, não poderia, por analogia ilusória, ser comparado com o egípticismo⁵⁰ (NIETZSCHE, FRIEDRICH 1985, p.115) das essências platônicas. Na linguagem de Zaratustra: “Ao homem aferra-se minha vontade, com cadeias ato-me eu mesmo ao homem, pois me sinto arrastado ao alto, ao além-do-homem: para lá tende minha outra vontade” (Da prudência respeito aos homens)⁵¹.

Dessa forma, um dos querereres ao apoiar-se nos homens, cria, com eles, cadeias no precipício (ecos do *querer ser justo?*) através de uma perspectiva diferencial: já não se olha o precipício, segurando-se acima com a mão. Como acontecia antes: “Platão é um covarde diante da realidade, conseqüentemente, refugia-se no ideal”⁵² (NIETZSCHE, FRIEDRICH 1973, p.132/ GÖTZEN-DÄMMERUNG, 1985, p. 116.)

Agora, olha-se para cima, enquanto a mão permanece junto aos homens. Talvez essa imagem de uma caverna invertida, em que Zaratustra não é um carvão ardente, possa ser considerada como transvaloração do próprio homem justo platônico, que para não configurar uma simples inversão, retoma com gratidão, a bela flecha lançada pelo “homem Platão”...

Notas

* Professora e Coordenadora do Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e Pesquisadora Colaboradora Sênior no pós-doutoramento do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas.

¹ Cit. In Mattéi, Jean-François. *Platon et le miroir du mythe*, Paris, PUF, 1996, p.137.

² Nietzsche, Friedrich. *Introduction à la lecture des dialogues de Platon*, 2ª parte, af.26, tradução de Olivier Berrichon-Sedeyn, France, Editions de l'éclat, Combas, 1998, p.64.

³ Idem. p.68.

⁴ Nietzsche, Friedrich. *Fragments posthumes*, 1871, 7 [156], In : *Oeuvres philosophiques complètes*, I, Textes et variantes par G. Colli et M. Montinari, trad. M.Haar, P. Lacoue-Labarthe, J-L. Nancy, Paris, Gallimard, p. 308: “*Ma philosophie, platonisme inverse: plus on est loin de l'étant véritable, plus pur, plus beau, meilleur c'est. La vie dans l'apparence comme but*”.

⁵ *Crepúsculo dos Ídolos*, in: Nietzsche, Obras Incompletas, Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, 1974 (col. Os Pensadores). p. 340.

⁶ *Op.cit.* p.341.

⁷ “O ‘verdadeiro’ mundo – uma Idéia que não é útil para mais nada, que não é mais nem sequer obrigatória – uma Idéia que se tornou inútil, supérflua, *conseqüentemente* uma Idéia refutada: expulsemos-la! (*Dia claro; café da manhã; retorno do bonsens e da serenidade; rubor de vergonha em Platão; alarido dos demônios em todos os espíritos livres*)” (*Ibidem*).

⁸ Refiro-me ao mito órfico, do qual Platão trata no livro X da República (614b-621d).

⁹ “*Vede, eu sou um anunciador do relâmpago, e uma gota pesada da nuvem: mas esse relâmpago se chama o além-do-homem*” (Zaratustra, Prólogo, 4, in: Nietzsche, *Obras Incompletas*, op.cit. p.236.

¹⁰ Platão, *A República*, trad. Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Fundação Caluste Gulbenkian, 4ªed. p. 488.

¹¹ “*No se me ha preguntado, pero debería haberseme preguntado, qué significa cabalmente en mi boca, en boca del primer inmoralista, el nombre Zaratustra*” In: Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Por qué soy un destino, &3, versión de Andrés Sanchez Pascual, 1ª reimpresión, Madrid, Alianza Editorial, 1971, p. 125/ Nietzsche, Friedrich: *Ecce Homo. Wie man wird, was man ist*. Stuttgart, Insel Verlag, 2000, p.127.

¹² Nietzsche, Friedrich *Así habló Zaratustra*, trad. Andrés Sanchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 1972, Prólogo, & 3, p.35./ *Ainsi parlait Zarathoustra / Also sprach Zarathustra*. Trad. de Geneviève Bianquis. Paris, Aubier-Flammarion, 1969, 2 vols. (éd. Bilingüe) 1, p.60.

¹³ Idem, trad. Andrés Sanchez Pascual, Alianza Editorial, p.101.

¹⁴ *Ibidem*, p.102 / In: Aubier-Flammarion, Edição Bilingüe, p.154.

¹⁵ Pensemos, neste sentido, no uso histórico do próprio pensamento de Nietzsche, e até no uso filosófico naquele *desafio*, que constitui a interpretação heideggeriana.

¹⁶ Idem, Alianza Editorial, p. 88/ In: Aubier-Flammarion, Edição Bilingüe, p.134.

¹⁷ Nietzsche, Friedrich. *Obras Incompletas*, Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, op.cit, p.244

¹⁸ Segundo Píndaro, recolhido por Robert Graves in: *Los Mitos Griegos*, trad. Luis Echavárri, Buenos Aires, Ed. Losada, 1967, vol.1, p. 144.

¹⁹ *Ibidem*. p. 145.

²⁰ Nietzsche, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, Dos virtuosos, in: Idem, Alianza Edito-

rial, p. 146/ In: Aubier-Flammarion, Edição Bilingüe, p.214.

²¹ Nietzsche, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, Da superação de si, In: Nietzsche, *Obras Incompletas*, Trad. Rubens RT Filho, op.cit . p.246.

²² Nietzsche, Friedrich, *Assim falou Zaratustra*, Dos virtuosos, In: Nietzsche, *Obras Incompletas* Trad. Rubens RT Filho, op.cit . p.244

²³ Nietzsche, Fredrich, *Para além do Bem e Mal*. Dos Preconceitos dos filósofos, af. 2. In: Nietzsche, *Obras Incompletas* Trad. Rubens R.T.Filho, op.cit. p.277.

²⁴ Idem, p.138

²⁵ Nietzsche, Friedrich *Assim falou Zaratustra*, “Da picada da víbora” (Op, cit. In: Alianza Editorial, p. 109/ In: Aubier-Flammarion, Edição Bilingüe, p.162.)

²⁶ Nietzsche, Friedrich, *Par delà le bien et le mal/ Jenseits von Gut und Böse*, Trad. de Geneviève Bianquis. Paris, Aubier-Flammarion, 1978, (éd. Bilingüe) pp.52-53

²⁷ Nietzsche, Friedrich *Assim falou Zaratustra*, “Da picada da víbora” (Op. cit. In: Alianza Editorial, p. 109/ In: Aubier-Flammarion, Edição Bilingüe, p.162).

²⁸ Nietzsche, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, (Op.cit. In: Alianza Editorial, p.96).

²⁹ Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Por qué soy un destino, &1, versión de Andrés Sanchez Pascual, 1ª reimpresión, Madrid, Alianza Editorial, 1971, p. 123./ Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo. Wie man wird, was man ist, Germany, Insel Verlag*, p.127.

³⁰ Nietzsche, Friedrich. *Introduction à la lecture des dialogues de Platon*, tradução de Olivier Berrichon-Sedeyn, France, Editions de l'éclat, Combas, 1998, p. 53.

³¹ Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo. Wie man wird, was man ist. Germany, Insel Verlag*, af.1, *Warum Ich ein Schicksal bin*. p.127. 32 Segundo o procedimento que consideramos ter sido utilizado no aforismo 68 de *Aurora*.

³³ Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 1973, p.125/ *Götzen-Dämmerung*. Stuttgart, Insel Verlag, 1985, p.109.

³⁴ Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Por qué soy un destino, &1, versión de Andrés Sanchez Pascual, 1ª reimpresión, Madrid, Alianza Editorial, 1971, p. 32/ Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo. Wie man wird, was man ist, Germany, Insel Verlag*, p.51

³⁵ Nietzsche, Friedrich *Assim falou Zaratustra*, “Da virtude que dá” (Op. cit. In: Alianza Editorial, p.122 / In: I, Aubier-Flammarion, Edição Bilingüe, p.180-181).

³⁶ Veyne, Paul: “Cap. XII: *Humanitas* - Romanos e não romanos”, in Andrea GIARDINA (dir.). *O homem romano*. Trad. de Maria J. Vilar de Figueiredo. Lisboa, Presença, 1992, pp. 281-302.

³⁷ “*Pode-se perguntar como médico: ‘De onde vem essa enfermidade no mais belo rebento da Antigüidade, em Platão? O malvado Sócrates o teria mesmo corrompido?’*” (Nietzsche, Friedrich, *Par delà le bien et le mal/ Jenseits von Gut und Böse*, Prologue, Trad. de Geneviève Bianquis. Paris, Aubier-Flammarion, 1978, éd. Bilingüe).

güe, pp.16-19)

³⁸ Sloterdijk, *Le penseur sur scène*, trad. Hans Hilderbrand, France, Christina Bourgois Editeu, 2000, p.16.

³⁹ Idem, p.200.

⁴⁰ Nietzsche, Friedrich *Assim falou Zaratustra*, (Op. cit. In: Alianza Editorial, p.275 / In: Il, Aubier-Flammarion, Edição Bilingüe, p.104-105.

⁴¹ Nietzsche, Friedrich. *El Nascimento de la Tragédia*, trad. Andrés Sanchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 1973. Sobre o comentário de Slóterdijk, op.cit. pp.176-177.

⁴² Heidegger, Martin. *Nietzsche*, vol. II, trad. de Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1971, p.261.

⁴³ O que não aconteceria com a intuição, já que julgar, em sentido próprio, seria o contraposto do intuir. (Humberto Giannini, *La Metafísica eres tú*-, Santiago, Ed. Catalonia, 2007, p.126.)

⁴⁴ Segundo a interessante reflexão de Peter Sloterdijk, cada pensador constrói, talvez sem sabê-lo, o cenário em que irá aparecer ao mundo. Ele recria o primeiro cenário de Nietzsche: *O nascimento da tragédia no espírito da música*. Posteriormente - ainda no dizer de Sloterdijk? - Nietzsche teria sido injusto com essa sua obra ou cenário primeiro ao rejeitar a problemática da dor original em função da tese mais “viril” da “vontade de poder”, Op.cit. p.23.

⁴⁵ Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 1973, Af.2, A razão na filosofia, p.46/ *Götzen-Dämmerung*. Stuttgart, Insel Verlag, 1985, p. 25.

⁴⁶ *Ecce Homo*, Por que sou tão sábio, af. 2, In: Nietzsche, *Obras Incompletas*. Trad. Rubens R.T. Filho, op.cit.p. 379.

⁴⁷ *Escritos sobre Retórica*, trad. Luis E. de Santiago Guervós, Madrid, Editorial Trotta, 2000, p.160.

⁴⁸ Nietzsche, *Obras Incompletas*. Trad. Rubens R.T. Filho, op.cit. Af. 7, *Crepúsculo dos Ídolos*, O problema de Sócrates, p. 337.

⁴⁹ Nietzsche, Friedrich, *Par delà le bien et le mal/ Jenseits von Gut und Böse*, Trad. de Geneviève Bianquis. Paris, Aubier-Flammarion, 1978, (éd. Bilingüe) Prólogo, p.18.

⁵⁰ “Pagou-se caro por esse ateniense ter ido à escola dos egípcios (- ou dos judeus em Egito?...)” (In: Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. af.2, O que devo aos antigos, op.cit. *Obras Incompletas* p.351)/ *Götzen-Dämmerung*. Stuttgart, Insel Verlag, 1985, p.115.

⁵¹ Nietzsche, Friedrich *Assim falou Zaratustra* (Op, cit. In: Alianza Editorial, p. 208/ In: Aubier-Flammarion, Edição Bilingüe, p.300.)

⁵² Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 1973, p.132/ *Götzen-Dämmerung*. Was Ich den Alten Verdanke,2, Stuttgart, Insel Verlag, 1985, p. 116.