

Por uma filosofia do conflito: táticas para atuar no nihilismo contemporâneo

Chiara Ancona Lopez*

RESUMO

Uma das grandes vantagens da filosofia é que ela mesma não se enquadra em algumas de suas categorias. Essa é uma das coisas que mais contribui para sua permanência. O fato é que, de uma só vez, a filosofia opera dentro e fora dela mesma. Em seu interior, por exemplo, a categoria do tempo cai por terra, não funciona. É isso que nos permite dialogar e pensar com quem quer que seja: de Anaximandro a Michel Foucault, de Parmênides a Nietzsche, e assim por diante. Neste artigo nos servimos dessa característica atemporal da filosofia, e dos conceitos que produz, para pensar justamente o tempo atual, e para assinalar o quanto ela pode contribuir para o pensamento e a ação, a qualquer tempo. O conceito de *pólemos*, extraído de um dos fragmentos mais conhecidos do pensador grego arcaico Heráclito, é o fio condutor que nos levará até o início do pensamento contemporâneo para, aliando-se à ideia de *genealogia da moral*, encontrar em Friedrich Nietzsche as perspectivas que podem ajudar na nossa reflexão e atuação diante das circunstâncias e dos graves problemas do mundo contemporâneo.

PALAVRAS-CHAVE: *Pólemos*, Conflito, Contradição, Criação, Genealogia da moral

ABSTRACT

One of the great advantages of philosophy is that it does not fit into some of its categories. It's one of the things that contributes most to its survival. The fact is that, at one and the same time, philosophy operates inside and outside itself. In its interior, for example, the category of time falls down, doesn't work. It's what allows us to dialogue and think with anyone: from Anaximander to Michel Foucault, from Parmenides to Nietzsche, and so on. In this article we use this timeless characteristic of philosophy, and the concepts it produces, to think precisely the present time, and to point out how much it can contribute to thought and action, at any time. The concept of *pólemos*, extracted from one of the most well-known fragments of the archaic Greek thinker Heraclitus, is the guiding thread that will lead us to the beginning of contemporary thought, in order to combine that to the *genealogy of morals* of Friedrich Nietzsche. And, so, find the perspectives that can help in our reflection and action in the face of the circumstances and the serious problems of the contemporary world.

KEYWORDS: *Pólemos*, Conflict, Contradiction, Creation, Genealogy of morals

* Doutoranda da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUC/SP, São Paulo; São Paulo, Brasil; PROSUC / CAPES; chiara@anconalopez.com.br

1 Pensar com os Arcanos

Há mais de dois milênios, os primeiros pensadores de que se tem notícia na Grécia arcaica já falavam de um embate primordial entre opostos que se converteria em potência criadora:

“Pólemos de todas as coisas é pai, de tudo é rei; alguns manifesta como deuses, enquanto outros como homens; uns faz existir como escravos, enquanto outros como livres” (Heráclito, in 22B53 DK)¹.

Essa é a imagem do cosmos, do mundo e do homem que propõe Heráclito, num fragmento de cerca 2.500 anos atrás. Esse embate entre forças antagônicas, seria a tensão da qual emergem, entre outras coisas, os fundamentos civilizatórios - cultura, justiça, leis e as bases nas quais nossas sociedades se constituem, se destroem e se renovam. Em geral, traduzimos o termo “*pólemos*” por “conflito” ou por “guerra”. Alguns filósofos contemporâneos, entre eles os italianos Emanuele Severino, Massimo Cacciari e, em especial Giorgio Colli, que dedicou a maior parte de seu trabalho acadêmico e editorial ao pensamento grego antigo, recusam os limites impostos pelas versões e não traduzem o termo, usando-o sempre no grego original. Assim como eles veem nas traduções uma empobrecedora e inevitável redução de sentido para certos conceitos, também a nossa compreensão do enunciado não pode se restringir apenas à letra, ou melhor, à ideia mais evidente de que o conflito, ou a guerra, em todas as suas formas, é o árbitro único da vida, seu mínimo denominador comum.

Apesar de legítima, essa interpretação é insuficiente frente à abrangência

¹ Cfr. Colli, G. *La sapienza greca III Eraclito [trad] trad. nossa a partir da ed. it. Milão: Adelphi, 1980; p.35, 14 [A 19], in (22B53 DK) Hippolytus Confutazione ref 9, 9, 4.*

de significados que o fragmento sugere. Compreender e operar de modo efetivo com esse conceito é mais importante que nunca no mundo contemporâneo, em que guerras e conflitos pipocam por toda parte e assumem formas insólitas, às vezes mascarados por suas consequências, como “dramas humanitários” de toda ordem, outras vezes escamoteados por trás de “pressões comerciais” com finalidades “democráticas” ou coisas assim.

2 Viver o Conflito

Para além da força concreta, que na vida assume muitas formas, *pólemos* cumpre papel mais amplo que o de simples emulação, ou de ataque e defesa numa competição que se explicaria apenas pelos objetivos de superar o oponente e vencer. Representa, outrossim, aquela tensão invisível e necessária entre opostos que rege o acontecer na intensidade da existência. Integra o devir e é estímulo fundamental para a geração do novo, de novas ideias, novos gestos, novas perspectivas. É expressão de afetos, de forças contrárias. É potência que se afirma na luta para se manter no fluxo impetuoso da vida. Cria linguagens, conceitos, formas de expressão que tecem novas formas de relação. Estabelece regras, renova convenções. Gera mecanismos e sistemas de resguardo que regulam o conflito, estabilizando paixões e possibilitando relações e trocas entre contrários, entre divergentes, entre os seres e o mundo.

Considerado nessa perspectiva, *pólemos* revela-se como *pathos* que integra e que move a realidade. Nas imagens propostas por Heráclito,

ele figura como “*pai de todas as coisas*” - aquele que, ao colocar em jogo e em confronto os divergentes, permitirá que essas forças antagonicas se meçam e, reconhecendo nessa tensão de balizamento os respectivos alcance e limite, gerem sempre novos estímulos. *Pólemos* seria, então, além de combate que distingue as partes, aquela condição da existência que as integra e as mantém em relação. Assim, opostos como *éris* e *dike*, discórdia e justiça, estão ligados por esse *pathos* conflituoso representado em *pólemos*. Sem isso, não existiriam. Sem isso, qualquer distinção e qualquer relação entre eles seria impossível.

Mas talvez essa capacidade de gerar e de regenerar forças esteja se perdendo no mundo contemporâneo. As primeiras duas décadas do séc. XXI parecem evidenciar um ciclo de solvência desse *ethos* criativo sugerido no conceito original de *pólemos* em favor da dimensão repressora dos conflitos, diluidora dos antagonismos e, portanto, do próprio *pólemos* como âmbito legítimo de oposições e divergências. Uma época de valorização das hegemônias, de concentração de poder, de anulação das perspectivas e das contradições, de banalização das ideias e das imagens. Uma só e exclusiva imagem - ordenadora, moralizante - se impõe. Os limites calculáveis, que anteriormente permitiam às próprias partes em luta regular o conflito, vão sendo substituídos por artificios repressivos, controles verticalizados e hierárquicos que coíbem dissensos e impedem a expressão e o embate de afetos, interrompendo gestos de oposição que poderiam gerar novas forças e relações.

3 Ser, no conflito

O filósofo italiano Massimo Cacciari defende que a tensão do *pólemos* é também aquilo que permite a exteriorização da singularidade dos indivíduos em luta:

“A guerra individualiza, faz emergir o caráter-daimon de um contra o outro, e ambos, nessa oposição, manifestam algo em comum: colocam-se como indivíduos, isto é, cada um como si mesmo, na sua diferença em relação ao outro”².

Desse contraste emerge uma manifestação comum às partes que se opõem: reconhecer-se e apresentar-se como indivíduos que se caracterizam pelas diferenças, por aquilo que diverge em relação ao outro. O processo que resulta desse *pólemos* é criativo e deflagra as imagens que tecem as relações nas quais essas forças vão operar: o indivíduo se reconhece como tal nesse espaço e nesse *pathos* do *pólemos* no qual aquilo que o distingue do outro é também o traço principal que o define, é o atributo que o identifica, que o singulariza e que lhe permite compor e projetar uma *imagem de si mesmo*. Essa disputa não é um processo de subjetivação tranquilo. Mas é criativo e nele que as partes em luta poderão desenhar, a cada gesto, o *ethos* de uma relação - necessidade essa que emerge do próprio conflito e que dele dependerá para se manter.

Essa interpretação sugere que não é da relação que o conflito aflora mas que, ao contrário, é o conflito que leva à relação. Afinal, é dele que nasce o jogo de estabilidade entre as vontades de potência em oposição.

² Cacciari, M. *Il tramonto di Padre Polemos*; ensaio, in *Senza la guerra* [trad] trad. nossa a partir da ed. it. Bolonha: Il Mulino, 2016; p.125.

Por um lado, é no *pólemos* que as individualidades se definem e despontam do caos indistinto de afetos. Por outro lado, para que essas forças encontrem suas formas de expressão e sobrevivam individualmente, o próprio conflito demandará algum tipo de acordo regulador: só assim esses contrários poderão se identificar e se manter na tensão da disputa. Esse é o ponto no qual se alcança algum equilíbrio, por um certo tempo: uma estabilidade tênue, sustentada apenas pela premência do estado de alerta entre opostos. É aí, nesse paradoxo de união na desunião que as partes se reconhecem como indivíduos integrantes de um todo. É a partir da potência que aflora desse encontro entre *éris*, a discórdia, e *pólemos*, a guerra, que as partes contrárias geram as primeiras *imagens de si e do outro*.

Mas a dimensão estabilizadora e criativa dessa oposição de forças - inerente à ideia de “*pai pólemos*” da qual falava Heráclito – vem perdendo sentido com o esgarçamento do *ethos* sócio-cultural que, antes, regulava a luta. Nas disputas e guerras contemporâneas anularam-se os limites em todos os níveis. Desapareceu a potência criadora e permanece apenas a força destruidora. Ainda segundo Cacciari, “*O jogo ordenado entre a parte e o todo, que aparecia na ideia de Pólemos, foi desfeito*”³, pois a guerra perdeu forma, perdeu lugar, irradiando-se dispersiva. Indeterminada, ela agora está em toda parte: “*É guerra difusa, policêntrica; cada explosão ameaça destruir o todo*”⁴, acrescenta o pensador italiano. A própria dimensão política da guerra perdeu sentido no contemporâneo e poderíamos perguntar, com Cacciari, em nome de qual “ordem” se ataca

3 Cacciari, M. *Il tramonto di Padre Pólemos*; ensaio, in *Senza la guerra* [trad] trad. nossa a partir da ed. it. Bolonha: Il Mulino, 2016; p.125.

4 *Idem*.

hoje em dia? Do que é que estamos nos defendendo? Ou, ainda: por qual “razão”, por qual “mundo” e por qual “paz” se fazem guerras atualmente? Nesta reflexão cabem todas as dimensões da luta: dos conflitos miúdos do cotidiano das pessoas comuns às guerras graúdas no âmbito territorial, político, financeiro, social, racial, religioso etc.

Diante da ausência de significado – ou dos falsos significados - para os embates contemporâneos e da falta de sentido numa guerra que, indiscriminada, agora não cria mais nada mas só destrói, extinguem-se os espaços de individuação e dissolvem-se as imagens que dão forma aos indivíduos e que propiciam as relações do si consigo mesmo e com o outro. São implodidas, assim, as identidades (individuais, coletivas, sociais) e a elas sobrevém uma fragmentação das imagens e uma alienação desdenhosa que caracteriza um certo niilismo contemporâneo, predominante, passivo e afeito a modismos, superficialismos, consumismos, globalismos e artificialismos, que vão do útil ao inútil, das inteligências artificiais às imagens falsificadas, que a virtualidade de um mundo cibernético destituído de reais conteúdos e significados facilita e alimenta. Aplicando os conceitos de Cacciari, podemos dizer que este de hoje é um mundo difuso, policêntrico, no qual cada novo artifício corrói rapidamente o anterior. Sem mais contornos definidos nos quais as partes se possam reconhecer, perdem-se as diferenças e as oposições que as individualizavam e, com elas, também as referências éticas e imagéticas que as orientavam e davam sentido a cada gesto, a cada ação. Lentamente silencia aquele *pólemos* primordial que, no convergir agonístico de forças antagônicas, gerava re-

lações entre imagens de potência criativa. Em seu lugar, propaga-se o choque corrosivo de uma efêmera concorrência exibicionista entre imagens estilhaçadas, sem conteúdo. Nesse ambiente niilista, multiplicam-se guerras sem disputa, meramente destrutivas e sem sentido. Uma só perspectiva, artificial, indistinta e incongruente procura se impor. Nessa “*guerra difusa, policêntrica*” em que “*cada explosão ameaça destruir o todo*”, dissolvem-se também, na esteira das imagens e do seu tecido de relações, os fundamentos civilizatórios e as possibilidades de expansão criativa que a antiga noção de *pólemos* como “*pai*” trazia consigo no enunciado arcaico. Uma vez anuladas as contradições internas que lhe davam amplitude, o termo fica reduzido apenas a seu âmbito hegemônico, negativo e destrutivo. Dilui-se o sentido de jogo continuado de forças e resistências que lhe imprimiam vigor, esvaziando o conceito proposto no fragmento original.

Mas para intervir no presente e abrir perspectivas para reflexão, a filosofia demanda abrangência e largueza de horizontes: só nessas condições, operando com conceitos fortes e interpretações amplas, criativas, ela pode contribuir e provocar novos estímulos. Enquanto o quadro estiver circunscrito apenas ao contingente, à competição miúda e dispersiva, a imaginação perde espaço no pensamento e na ação. As imagens ficam restritas a um ângulo apenas, que se quer fixar como “verdadeiro”. No contexto em que foi apresentado por Heráclito, *pólemos* - o *pai* ou o *rei* -, é enunciado como a força que “*manifesta*” e que “*faz existir*” todas as coisas e que, exprimindo-se por contrastes, produz uma harmonia viável apenas entre oposições. No fragmento, o termo aparece com valor amplo,

universal, indicando que a relação entre forças contrárias molda os seres. Sugere que o *ser é, ele mesmo, relação*. Como em toda tradição filosófica ocidental, a chave do fragmento é o *lógos*, aquilo que reúne, aquilo que *coloca junto*. A *palavra* que, capaz de conectar as partes, unifica e *diz a verdade do ser*.

Quando o *lógos* define o *ser* através do *pólemos*, ou da relação que a partir dele se estabelece, a diversidade não é mais aquilo que separa mas é o que une - o traço constitutivo do ser, sem o qual o ser não pode se imaginar ou dizer. Intrínseca às contradições da imagem de si, é sempre a diversidade que caracteriza o indivíduo e, enquanto tal, precisa ser assumida radicalmente nas relações - consigo mesmo e com o mundo.

Procurar estímulos para reflexão nas ideias que se desdobram a partir do fragmento heraclítico é, hoje, mais importante do que parece. Elas podem ajudar na tarefa de buscar as condições para pensar e para agir na atualidade. Em especial, a tentar compreender os mecanismos do niilismo que se projeta no contemporâneo como um *pathos* que se quer sobrepor ao *pólemos* e impõe um cenário que dissolve as imagens fortes provenientes do *lógos*, substituindo-as pela doutrinação e pela superexposição a imagens fracas e debilitantes que provém e que promovem o *nihil*. Para refletir sobre isso será preciso, antes, admitir a desigualdade como parte constituinte da vida e do próprio ser: ninguém é igual a ninguém. E será preciso observar a vida nessa perspectiva de tensão entre opostos, de diversidades em contraste, de confrontos geradores de individualidades cujo caráter relacional marca, desde a origem, a condição necessária do

ser. Qualquer transformação do niilismo que aí está e que penetra por todos os poros e por todas as frestas, só poderá partir da volta – ou da *reviravolta* – a essa origem.

4 Partir do conflito, para pensar com Nietzsche

Se assumimos *pólemos* como condição do existir, o problema que logo se apresenta a cada indivíduo é o de não deixar esse confronto ao acaso. Ou melhor, de agir no próprio conflito que o constitui, dele participando voluntariamente, evitando a mera submissão ao acidental da disputa. O desafio é participar ativamente desse jogo. Um “*ecce homo*” que se faz e se desfaz no *pólemos* da existência individual. Para o pensador contemporâneo que parte daí, trata-se não apenas de entender o movimento conflituoso da vida, da história e do pensamento, mas de mergulhar nele inteiramente, com mais profundidade que os demais. E, ao experimentá-lo, ser capaz de diagnosticar as origens da decadência na sua manifestação atual, prever suas consequências e os possíveis modos de transformação.

A perspectiva que vamos sugerir para trabalhar hoje em dia com o conceito de *pólemos* assim como ele fora enunciado por Heráclito na antiguidade, é pensá-lo *com e a partir de Nietzsche* que, já no séc. XIX, inaugura o pensamento contemporâneo, antecipando o tom e as pautas que virão: o esgotamento da linguagem e da ideia de sujeito diante das novas formas de conflito; a vacuidade das lutas de poder dispersas e dispersivas; a voracidade das técnicas de dominação aniquiladoras da vontade; o esva-

ziamento dos significados e a laceração das imagens no niilismo passivo. Para que seja possível transformar esse quadro e seus valores negativos, Nietzsche provoca os filósofos e a filosofia à coragem da afirmação da vida presente e de tudo que já foi: apenas o sim ao presente abrirá espaço à transformação do porvir. Há uma vontade de saúde obstinada nessa afirmação incondicionada e na assumida *décadence* de Nietzsche que, num só movimento, expõe sem piedade o caráter trágico da existência mas que também abre o horizonte para as possibilidades de renovação.

Esse mergulho do filósofo no já predominante niilismo do séc. XIX e na sua própria *décadence* individual foi um percurso difícil e original. Viver em todas as esferas o “combate” da sua existência frágil e doentia – a começar pelo enfrentamento do próprio “*senhor Nietzsche*” - e produzir a partir daí a sua filosofia, foi também uma escolha alegre, um coerente encontro com o seu caráter autoconfiante, dionisíaco. Fez isso num jogo contínuo de assumir contradições - mascarando-se ou desmascarando-se - e de trabalhar com elas. Assim, manter distância sem sair da presença foi, para Nietzsche, a condição para filosofar de dentro do seu tempo sem se deixar contaminar por velhos e/ou pelos novos dogmas:

“Mas, deixemo-lo ir, o senhor Nietzsche: o que nos importa se o senhor Nietzsche voltou à boa saúde?... Para um psicólogo poucas questões são tão tentadoras como aquelas que dizem respeito à relação entre saúde e filosofia e, caso ele próprio adoça, levará consigo, na doença, toda a sua científica curiosidade.”⁵

Esse perto-longe perante seu objeto de reflexão é, simultaneamente, força e vulnerabilidade: desde a forma – aforística, fragmentária, intem-

5 Nietzsche, F. *La gaia scienza*; [trad] trad. nossa a partir de Opere di Friedrich Nietzsche, vol.V, Tomo II, da edição italiana Colli-Montinari. Milão, Itália: Adelphi, 1977, p.14-15.

pesta - com que se expressa, até as contradições (que ele não esconde) a que essa forma não-sistemática expõe sua filosofia. Essas características dificultaram a compreensão de sua obra pela maioria e deixaram-na suscetível a manipulações político-ideológicas após o colapso definitivo que o silenciou. Mas é essa mesma ambígua idiossincrasia força-fragilidade o melhor exemplo de que em Nietzsche tudo é um contínuo apropriar-se do combate, é afirmação constante do *pólemos* que o individualiza, é permanecer na estratégica distância-na-presença de todas as perspectivas possíveis. Pensar com ele é mover-se o tempo todo e perceber que para refletir criticamente o presente, sem se limitar à superficialidade de um julgamento impositivo, é preciso estar simultaneamente dentro e fora dele. Apenas na intermitência desse trânsito encontram-se as condições e a liberdade para pensar criticamente e para criar. E é esse o lugar paradoxal do qual o filósofo contemporâneo, a partir de Nietzsche, terá necessariamente que olhar para o mundo, caso queira dar conta da aceleração à qual o imperativo da tecnologia constringe os acontecimentos na contemporaneidade. Ademais, chegar e permanecer nesse “lugar de mobilidade” requer afirmação perene do conflito e alguns dos desafios que o filósofo da atualidade terá que responder são: como guardar distância do próprio tempo sem descolar da experiência de cada instante? Como encontrar o “entre” das perspectivas sem sair do “interior” do agora? Como persistir nessa tensão incômoda e a partir dela pensar, investigar e produzir filosofia?

Ao que parece, não há uma fórmula – pelo menos, em Nietzsche não a encontramos. O que há é um agir constante fora e sobre si mesmo,

num exercício incessante desse *locus* insólito, tão apropriado ao filósofo contemporâneo. Um lugar que não se fixa mas que se afirma no instante ao deixar que ele também passe e dê lugar ao novo instante, sempre. Diante desse modo de viver a filosofia, é de supor que o território da ação - entendida como prática de criação - é aquele em que o *filósofo-psicólogo* deveria se situar. Dessa perspectiva, faz todo sentido o apelo à *máscara* do psicólogo, e também à do médico, tantas vezes usadas por Nietzsche: operando como quem estuda sintomas, ele faz de si mesmo, de seu corpo e de suas mazelas, um laboratório. Adota a *genealogia* como seu instrumento mais frequente e mais eficaz. Com ela, investiga os indícios da *décadence* no corpo da filosofia ocidental. Nessa procura pela origem da decadência, detecta as teorias que desvitalizam o homem, aponta conceitos enfraquecedores da vontade que, sobrepondo mentiras, constroem um conhecimento que se impõe como único e “verdadeiro”. Nietzsche desmascara esses artificios dispostos em camadas ao longo do tempo. Assumindo o papel do *filósofo-psicólogo* ou do *filósofo-médico*, ausculta os fundamentos ociosos dessas construções estratificadas de “verdades”, sistematizadas em teorias apenas para justificar estratégias nas batalhas entre vontades de poder. Com esse mesmo bisturi genealógico, o *filósofo-psicólogo* vai examinar nas entranhas da racionalidade e ali identificar os mecanismos que produziram a moral na qual se apoia, desde Platão, a filosofia. Essa análise leva Nietzsche a identificar os valores que, segundo ele, fundaram as metafísicas para sustentar os fracos em prejuízo dos fortes e para cercear a imaginação, aprisionando sua potência criativa. Ao circunscrever as

origens dessa moral que limita e debilita, o filósofo chega a propor uma “*transvaloração de todos os valores*” que impulse outro movimento, o de transformação e criação – o único capaz de desarticular a reprodução automática do velho sistema de valores:

“Por trás do seu agir e vagar – pois ele é inquieto e anda sem fim como num deserto – se acha a interrogação de uma curiosidade crescentemente perigosa. ‘Não é possível revirar todos os valores? e o Bem não seria Mal? e Deus apenas uma invenção e finura do Demônio? Seria tudo falso, afinal? e se todos somos enganados, por isso mesmo não somos também enganadores?’ – tais pensamentos o conduzem e seduzem, sempre mais além, sempre mais à parte.”⁶

É esse o único deslocamento capaz de romper a sequência de enganos e engendrar o porvir, abrindo caminhos, quem sabe, àqueles “*espíritos livres*” que um dia o filósofo “*inventou*” para sua “*companhia*” - um exemplo de criação e de liberdade da imaginação no exercício da filosofia, que não abstrai do seu próprio tempo mas que também não se submete a ele. Os “*espíritos livres*” de Nietzsche são o paradigma que mantém aberto o horizonte das possibilidades para o filósofo enquanto este permanece ancorado na ação e no *pólemos* do seu próprio presente:

“Foi assim que há tempos, quando necessitei, *inventei* para mim os ‘espíritos livres’, aos quais é dedicado este livro melancólico-brioso que tem o título de *Humano, demasiado humano*: não existem esses ‘espíritos livres’, nunca existiram – mas naquele tempo, como disse, eu precisava deles como companhia, para manter a alma alegre em meio a muitos males (doença, solidão, exílio, acedia, inatividade): como valentes confrades fantasmas, com os quais proseamos e rimos, quando disso temos vontade, e que mandamos para o inferno, quando se tornam entediantes – uma compensação para os amigos que faltam. Que um dia poderão existir tais espíritos livres, que a nossa Europa terá esses colegas ágeis e audazes entre os seus filhos de amanhã, em carne

6 Nietzsche, F. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*; [trad] Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005; *Prólogo*, 3 – p.10.

osso e palpáveis, e não apenas, como para mim, em forma de espectros e sombras de um eremita, disso serei o último a duvidar. Já os vejo que aparecem, gradual e lentamente; e talvez eu contribua para apressar sua vinda, se descrever de antemão sob que fados os vejo nascer, por quais caminhos aparecer.”⁷

Táticas de um “*viandante solitário*” que não nega e não foge ao *pólemos*. Táticas que lhe permitem deslocamentos estratégicos. Dali a pouco, seu olhar se moverá para outro ângulo, para que seu pensamento opere noutra perspectiva. Com outra de suas máscaras - a do *artista* -, o *filósofo* poderá se colocar na posição daquele que, com sua obra, não procura fazer pensar – mas mesmo assim o faz por outras vias, excitando e motivando os homens a reconhecerem seus afetos, a sentir e, a pensar sem pré-juízos. O artista é aquele que rompe com os padrões morais que atrofiam a vontade de criação. E o filósofo-artista é aquele que dá asas à imaginação, afrouxa as amarras racionais que a aprisionam, para deixar fluir a sensibilidade em pensamento criativo. O *filósofo-artista* permite-se experimentar a filosofia como arte, e não apenas como sistema voltado exclusivamente ao conhecimento racional. O *filósofo-artista* é aquele que se embrenha, curioso, na guerra entre sua razão e sua sensibilidade, e de dentro dela cria.

Mas quando escolhemos pensar com Nietzsche precisamos estar sempre atentos a seus movimentos e lembrar que as diversas imagens de si mesmo criadas pelo filósofo – psicólogo, médico, artista etc, culminando com a “espetacular” ironia sobre as imagens da sua própria ima-

7 Nietzsche, F. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*; [trad] Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005; *Prólogo*, 2 – p.8.

gem, no livro “*Ecce Homo. Como chegar a ser o que se é.*” – são todas máscaras que ele veste e desveste sem prévio aviso e que fazem parte de uma só estratégia: assim como ele não se deixa prender a posições fixas para filosofar, ele também não se deixa fixar numa só imagem de si como filósofo que o enquadre e que o explique categoricamente. Ele alimenta seu próprio *pólemos* individual pois sabe que é nele que brotará o novo da sua filosofia, aquilo que transforma e que transvalora. Isso lhe dá espaço e liberdade para filosofar fora dos esquemas pré-estabelecidos. E isso mantém seu pensamento pulsante ainda hoje. Essa maneira incomum e nova de filosofar no séc. XIX é, na consideração que propomos neste artigo, muito apropriada para pensar os problemas contemporâneos. A ousadia de Nietzsche ao se deslocar continuamente em diversas direções e perspectivas, a sua habilidade em mudar as máscaras e priorizar as contradições nas análises que faz, a destemida abordagem filosófica sobre si mesmo como objeto-sujeito de seu tempo, parecem feitas sob medida para confrontar a dispersiva e angustiante velocidade do mundo atual e o niilismo que ela semeia. Parecem feitas justamente para enfrentar as complexidades daquela guerra que, “difusa e policêntrica”, hoje está em toda parte. Ao fazer uma genealogia da moral, Nietzsche foi capaz de intuir, já naquela época, as consequências que muito depois dele viriam. A atualidade da problemática apresentada pelo filósofo num fragmento do inverno/primavera 1887, bastante conhecido pelo trecho “*não há fatos, apenas interpretações*”, ilustra - um exemplo entre muitos - quão apropriado é pensar com Nietzsche as questões que desafiam a filosofia contemporânea:

“Contra o positivismo, que permanece no fenômeno: ‘só há fatos’, diria eu: não, justamente não há fatos, apenas interpretações. Não podemos constatar nenhum ‘fato em si’; talvez seja um disparate querer algo assim. ‘Tudo é subjetivo’ dizem vocês: mas isso é já *interpretação*, o ‘sujeito’ não é dado, mas acrescentado poeticamente, colocado aí por detrás. – É por fim necessário colocar ainda o intérprete por detrás da interpretação? E já isso é poesia, hipótese. [...]”

Há uma tensão em pensar com Nietzsche, pois nele predomina a suspeita que coloca sempre em crise respostas e explicações. Ainda assim, para os que se dispõem a avançar, trata-se de tentar aprender com a flexibilidade dos gestos voluntariamente ambíguos de Nietzsche, com a sua recusa às certezas, aos enquadramentos e aos dogmas. Ao mesmo tempo, significa exercitar a sua enigmática mobilidade que, em algum ponto do *pólemos* em que atua, mantém-se também numa imobilidade alerta que concentrada observa, escuta, sente, pensa. Uma filosofia que se dá nessa tensão e que vive os antagonismos do *pólemos* que a gera, que a faz existir. Em tempos de grandes riscos, como estes que vivemos no presente, talvez uma boa opção seja pensar com filósofos que muito se arriscam, como Nietzsche. Por isso, este artigo sugere a aposta numa filosofia que abrace o risco, afirmando-o e refletindo com ele. Propõe aliar, nessa aposta, o conceito heraclítico de *pólemos* e a genealogia da moral nietzschiana para, com ambos, pensar os problemas contemporâneos, sua procedência e as possíveis brechas para engendrar o novo e as transformações.

Referências Bibliográficas

CACCIARI, Massimo. Il tramonto di Padre Polemos, in Senza la guerra; Bologna, Italia: Il Mulino, 2016.

COLLI, Giorgio. La sapienza greca III - Eraclito; 4ª ed. Milano, Italia: Adelphi, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. Humano demasiado humano: um livro para espíritos livres; [trad] Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 .

_____, Friedrich. La gaia scienza; in Opere di Friedrich Nietzsche, vol. V, Tomo II, da edição crítica italiana Colli-Montinari. Milano, Italia: Adelphi, 1977.

_____, Friedrich. Oeuvres philosophiques completes de Friedrich Nietzsche, vol. XII, da edição crítica Colli-Montinari. Paris, France: Gallimard, 1977.