

FRIEDRICH NIETZSCHE E A IMAGINAÇÃO COMO INTERPRETAÇÃO DAS SENSAÇÕES E SUAS IMPLICAÇÕES NOS SONHOS DE ZARATUSTRA

Leonardo Souza dos Santos*

Resumo: Esse trabalho desenvolve uma investigação sobre o conceito de imaginação nos aforismos escritos esparsamente por Friedrich Nietzsche (1844-1900). O filósofo não escreveu um livro ou um conceito unívoco, mas muitos aforismos oferecem explicações sobre o tema. A imaginação atribui causalidade à sensação corporal e quase que instantaneamente ocorre uma inversão temporal (ou sucessão invertida): como se o motivo da excitação nervosa fosse a causalidade oferecida pelo imaginário, a sensação corpórea é dominada pelo sentido atribuído. Para interpretar a sensação corporal como causalidade as imagens adquiridas de impressões recentes são fornecidas, de maneira que o indivíduo acredita experienciar primeiro as circunstâncias ocasionadoras do passado próximo transformado em presente e depois a sensação que lhe ocorre. A imaginação inibe a investigação das causas que realmente excitam o sistema nervoso para eliminar os estados penosos do corpo e habituar as interpretações acerca dos acontecimentos. Para Nietzsche, a íntima felicidade ou miséria do indivíduo está nos motivos que os instintos se habituaram a acreditar. Essa pesquisa, após um desenvolvimento do conceito de imaginação, busca verificar alguns usos nas obras (e.g., *Assim falou Zaratustra*, magnanimidade) e investigar a relação entre imaginação e conhecimento, privilegiando a beleza na percepção que o corpo tem de si mesmo.

Palavras-chave: Imaginação; Imagem; Conhecimento; Nietzsche; Zaratustra.

FRIEDRICH NIETZSCHE AND IMAGINATION AS AN INTERPRETATION OF SENSATIONS AND THEIR IMPLICATIONS IN ZARATUSTRA'S DREAMS

Abstract: This work develops an investigation about the concept of imagination in aphorisms written sparingly by Friedrich Nietzsche (1844-1900). The philosopher did not write a book or an univocal concept, but many aphorisms offer explanations on the subject. Imagination attributes causality to bodily sensation, and almost instantaneously there is a time reversal (or inverted succession): as if the motive of the nervous excitement was the causality offered by the imaginary, the bodily sensation is dominated by the attributed sense. To interpret bodily sensation as causality the acquired images of recent impressions are provided, so that the individual believes first to experience the circumstances of the near past transformed into present and then the sensation that occurs to him. The imagination inhibits the investigation of the causes that actually excite the nervous system to eliminate the painful states of the body and to habituate the interpretations about the events. For Nietzsche, the intimate happiness or

* O pesquisador Leonardo Souza dos Santos concluiu a graduação em Música na Faculdade Santa Marcelina em 2016, com trabalho de conclusão de curso em Bento Espinosa, assim como a graduação e o mestrado em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo em 2019, com dissertação em Paul B. Preciado e trabalho de conclusão de curso em Friedrich Nietzsche. Atualmente (2020) cursa Licenciatura em Filosofia na Rede de Educação Claretiano. Email para contato: lleonardodossantos@gmail.com.

misery of the individual lies in the motives instincts have become accustomed to believe. This research, after the development of the concept of imagination, seeks to verify some uses in the works (eg, Thus spoke Zarathustra, magnanimity) and investigate the relation between imagination and knowledge, privileging beauty in the perception that body has of itself.

Keywords: Imagination; Image; Knowledge; Nietzsche; Zarathustra.

INTRODUÇÃO

*As verdades já são imaginações
e a imaginação está no poder desde sempre!*

Paul Veyne²⁹⁰

O conceito de imaginação e o conceito de conhecimento conflitam na história da filosofia. Desde Platão (427 a.C.- 348 a.C.), a idéia (essência) e a imagem (aparência) são distintas apreensões que a alma faz dos objetos, em que a segunda está submetida à primeira, ou seja, a imagem (aparência) é uma cópia da idéia (essência) do objeto. Vejamos a resposta de Sócrates à Glauco a respeito da dialética, o método que, segundo o diálogo da Republica, possibilita que a visão sobre as coisas passe da imagem à verdade.

Ninguém nos contestará se dissermos que nenhum outro método tenta, sistematicamente, apreender em cada coisa o que ela é. Ao contrário, todas as outras artes se referem a opiniões e desejos dos homens, ou estão todas elas voltadas para processos de geração ou composição ou para cuidados com produtos naturais ou artificiais. Quanto às restantes, as que, segundo afirmamos, apreendem algo do ser, isto é, a geometria e as que dela derivam, vemos que elas sonham com o ser.³

René Descartes (1596-1650), aproximadamente dois milênios depois de Platão, mantém a distinção estabelecendo a imaginação como primeira faculdade do conhecimento, em que pela união com um corpo o espírito analisa coisas materiais (corpos), e a compreensão como segunda faculdade do conhecimento, em que a razão (matemática) entende as verdadeiras operações que o objeto realiza.

²⁹⁰ 2015, p. 71.

Além disso, a capacidade de imaginar, que há em mim e a qual percebo por experiência que emprego quando me aplico à consideração das coisas materiais, é capaz de me convencer da existência delas; já que, quando analiso atentamente o que é a imaginação, comprovo que ela não passa de uma aplicação da faculdade de conhecer o corpo, que lhe é intimamente presente e, por conseguinte, que existe. A fim de tornar isso mais claro, percebo em primeiro lugar a diferença que existe entre a imaginação e o puro ato de conhecer ou de conceber. E concebo com facilidade que, se algum corpo existe ao qual meu espírito esteja conjugado e unido de tal forma que ele possa apreciá-lo quando o desejar, pode ocorrer que por este meio ele imagina as coisas corpóreas: de maneira que esta forma de pensar difere apenas da concepção pura no fato de que o espírito, concebendo, volta-se de algum modo para si mesmo e aprecia algumas das idéias que ele tem em si; porém, ao imaginar, ele se volta para o corpo e considera nele algo idêntico à idéia que formou de si mesmo ou que recebeu pelos sentidos.⁴

Porém, como Friedrich Nietzsche (1844-1900), que anuncia no ocidente o fim da distinção entre mundo verdadeiro e mundo aparente,⁵ conceitua a imaginação em seus escritos? Nietzsche não escreveu um livro em que tratasse univocamente sobre a imaginação. É predominante em seu estilo a escrita de aforismos. Então, para tecermos um comentário sobre o conceito de imaginação buscando proximidade ao pensamento do filósofo, diversos aforismos esparsos foram reunidos. A reunião desses aforismos busca estabelecer as relações necessárias que permitissem elaborar considerações sobre a atividade do conceito de imaginação nessa filosofia. Para isso, outros conceitos recorrentemente citados nos aforismos reunidos (e.g., sonho, magnanimidade, ponto de teatro, conhecimento) contribuíram como pontos de encontro para desenvolver o uso que o conceito de imaginação propõe aos seus objetos. O objetivo da pesquisa é tecer um comentário sobre a imaginação na filosofia nietzscheana que, ao romper com a tradição, abandona a distinção entre um intelecto racional (que pensa com idéias) e outro imaginativo (que pensa com corpos). Para isso, é necessário tecer os nós entre a imaginação e outros conceitos que demonstram a atividade do que é entendido pela tradição filosófica por mente ou alma.

UM CONCEITO DE IMAGINAÇÃO EM NIETZSCHE.

Um dia imaginei ver a alma de um deus brincar

em vossos brinquedos, ó homens do puro conhecimento!

Um dia não imaginei arte melhor do que vossas artes!

Friedrich Nietzsche²⁹¹

A imaginação e o sonho estão implicados nos aforismos de Friedrich Nietzsche. A imbricação conceitual entre a imaginação e o sonho pode ser percebida no aforismo 13 de *Humano, demasiado humano* (1878), no aforismo 119 de *Aurora* (1881) e no aforismo 4 e 5 do capítulo VI “Os quatro grandes erros” de *Crepúsculo dos ídolos* (1889).^[10] A imaginação e o sonho *atribuem causas à sensação do corpo*. Ocorre uma sensação corporal e a imaginação oferece a causa da sensação. No entanto, quase que instantaneamente ocorre uma *inversão temporal* (ou *sucessão invertida*): como se o motivo da excitação nervosa fosse a causa oferecida pelo imaginário, *a sensação corpórea é dominada pelo sentido atribuído*. O corpo, cujo sistema nervoso é constantemente estimulado pela atividade interna (e.g., órgãos, membros) e externa (e.g., luminosidade, pressão), dispõe de uma condição fisiológica específica e procura a razão para a sensação que encontra. A razão atribuída domina a sensação corpórea. A imaginação e o sonho atribuem sentido causal à sensação corpórea após a excitação nervosa e propõem a *crença na imagem* oferecida como o motivo da disposição corporal. A imaginação se implica ao sonho porque ambos interpretam a realidade em *diferentes estágios de cultura*. No entanto, ambos não são contrários, pois no sonho a imaginação atua oferecendo figuras para interpretar a sensação do corpo. A diferença entre a imaginação desperta e a imaginação onírica é a liberdade para oferecer causas às sensações. Observemos a seguir um excerto do aforismo 13 de *Humano, demasiado humano*.

Se fechamos os olhos o cérebro produz uma quantidade de impressões luminosas e de cores, provavelmente como uma espécie de poslúdio e eco de todos os efeitos luminosos que o penetram durante o dia. Mas a razão (juntamente com a imaginação) transforma de imediato esses jogos de cores, em si amorfos, em determinadas figuras, formas, paisagens, grupos animados. Aqui o processo efetivo é novamente uma espécie de dedução da causa a partir do efeito; ao perguntar de onde vêm essas cores e impressões luminosas, o espírito supõe como causa

²⁹¹ Assim falou Zarathustra, pt. 2, “Do imaculado conhecimento” (2011, p. 117-118).

essas figuras e formas: ele as vê como determinando essas cores e luzes, porque de dia, com olhos abertos, está habituado a achar uma causa determinante para cada cor e cada impressão luminosa. A imaginação continuamente lhe oferece imagens, recorrendo às impressões visuais do dia para produzi-las, e exatamente assim faz a imaginação do sonho: – isto é, a suposta causa é inferida do efeito e representada *após* o efeito: tudo isso com extraordinária rapidez, de modo que, como diante de um prestidigitador, pode haver uma confusão do julgamento e uma sucessão se apresentar como algo simultâneo, ou mesmo como uma sucessão invertida.²⁹²

Friedrich Nietzsche exemplifica a imaginação com a quantidade luminosa de cores produzidas pelo cérebro ao fechar os olhos (as imagens oferecidas). Em si as imagens produzidas pelo cérebro são amorfas e resultam do efeito que a atividade ordinária exerceu sobre o corpo. Com as cores, a razão inventa figuras, formas, paisagens, grupos animados. A cada instante, os estímulos nervosos são interpretados pela imaginação a partir de *razões diversas*; os instintos se alimentam das *experiências cotidianas* impulsionando o sentido da vivência. De onde vem a causa atribuída à sensação? A imaginação *recorda as imagens adquiridas de impressões recentes*²⁹³ de maneira que o indivíduo pensa experimentar primeiro as circunstâncias ocasionadoras acreditadas – do *passado próximo transformado em presente* – e depois a sensação que lhe ocorre. As imagens recentes são revividas como causas da sensação corporal estranha. As imagens recentes estimulam a razão, de maneira que a mente acredita na imagem recente como causa da sensação corporal.

As vivências diárias ocasionam a *alimentação* ou o *definhamento* dos instintos que, por sua vez, se manifestam na imaginação inventando diferentes razões para cada acontecimento. A chance se oferece ao instinto a espreita como uma presa para que a agarre, como obra do acaso, alimentando ou definhando os diversos instintos à mão cega. Os instintos em desuso enfraquecem, no entanto a fome aumenta impulsionando-os à manifestação. Observemos um excerto do aforismo 119 de *Aurora* que explicita a

²⁹² NIETZSCHE, 2005b, p. 22-24; grifos do autor.

²⁹³ Desde o aforismo 13 de *Humano, demasiado humano* até os aforismos 4 e 5 do sexto capítulo “Os quatro grandes erros” de *Crepúsculo dos ídolos* §4 e 5 é recorrente a interpretação de que a imaginação é a interpretação da causa da sensação a partir do efeito exercido no corpo e que a causa atribuída domina o sentido da sensação, assim como a ideia de que a vivência diária explica a interpretação da sensação pela consciência (cf. NIETZSCHE, 2005b, p. 22-24; 2017, p. 35, 36).

manifestação dos instintos na imaginação. No aforismo, Nietzsche compara as razões fornecidas pela imaginação ao interpretar uma sensação ao comentário de um texto.

Se esse texto, que em geral pouco varia de uma noite para a outra, é comentado de maneira tão diversa, se a razão inventiva *imagina*, hoje e ontem, *causas* tão diversas para os mesmos estímulos nervosos: o motivo para isso está em que o *souffleur* [ponto de teatro] dessa razão foi hoje diferente do de ontem – um outro *impulso* quis satisfazer-se, ocupar-se, exercitar-se, reanimar-se, desafogar-se –, ele estava em sua maré, ontem foi a vez de outro.²⁹⁴

A sensação que uma experiência ocasiona no corpo não é tão determinante quanto os impulsos instintivos que compõem o corpo. Nos escritos predomina a disposição dos impulsos instintivos corporais sobre a sensação na experiência. A sensação ocorrida em uma experiência é dominada pelos impulsos corporais. A importância é centrada nos impulsos que se manifestam. Existe uma desarticulação entre a ocorrência e o impulso no corpo: se um impulso não se manifesta em uma experiência vivida, pode manifestar-se em outra experiência. Ainda assim, a experiência está submetida ao impulso instintivo dominante no corpo. Ou mais especificamente, é *com* as vivências diárias que ocorre o comentário da experiência pelos impulsos. Ainda, uma vivência é usada para avaliar outra. No entanto, Nietzsche escreve com uma atenção maior aos impulsos que compõem o corpo que às experiências porque as mesmas experiências podem ocasionar as manifestações mais sentimentais mais diversas. No aforismo 119 de *Aurora*, Nietzsche exemplifica com o sorrir de alguém em um mercado que pode ocasionar no observador diferentes reações.

Uma pessoa o toma como uma gota de chuva, outra o afasta de si como um inseto, outra vê aí um motivo para brigar, outra examina sua própria vestimenta, para ver se algo nela dá ensejo ao riso, outra reflete sobre o ridículo em si, outra sente-se bem por haver contribuído, sem o querer, para a alegria e a luz de sol que há no mundo – e em cada caso houve a satisfação de um impulso, seja o da irritação, o da vontade de briga, da reflexão ou da benevolência.²⁹⁵

A razão que a pessoa coloca no acontecimento direciona as atividades corporais. Outro exemplo fornecido no aforismo é a queda de um homem no mercado.

²⁹⁴ NIETZSCHE, 2016a, p. 85-88.

²⁹⁵ NIETZSCHE, 2016a, p. 85-88.

Nietzsche escreve que não sentiu nada específico, mas que um aviso prévio o faria imaginar e sentir distintamente a mesma imagem do evento, assim como poderia ter agido de maneira diferente.

Pouco tempo faz, às onze horas da manhã, um homem caiu subitamente à minha frente, como que atingido por um raio, e todas as mulheres em volta gritaram; eu o ajudei a levantar-se e esperei até que recuperasse a fala – nenhum músculo de meu rosto se moveu enquanto isso, e eu nada senti, nem espanto nem compaixão, apenas fiz o que era necessário e razoável e prossegui meu caminho. Supondo que me tivessem anunciado, um dia antes, que às onze horas da manhã alguém desmaiaria de tal fora junto a mim – eu teria sofrido tormentos variados, não teria dormido à noite e, no instante decisivo, talvez tivesse ficado indiferente ao homem, em vez de socorrê-lo. Pois, naquele ínterim, todos os impulsos possíveis teriam *tido tempo* de imaginar a experiência e comentá-la.²⁹⁶

Com o tempo, a mesma experiência pode ocasionar a manifestação de diversos impulsos distintos. É patente que os impulsos estimulam a imaginação e que a imaginação prepara a ação. O estímulo da imaginação pelos impulsos definem o que se sente, a atividade do corpo no sentimento, bem como a ação que conseqüente do sentimento. Nesse aforismo, Nietzsche escreve que *o sentido imaginado pela consciência direciona a atividade dos instintos e os condiciona*. Os instintos são habituados. Os instintos habitua a imaginação e reciprocamente a imaginação habitua os instintos. A consciência, onde a imaginação atua, é um instinto que domina ou é dominada pelas demais atividades do corpo. As vivências diárias ocasionam a manifestação dos impulsos, alimentando-os ou definhando-os e a repetição os fortalecem e a ausência de repetição os enfraquecem. A fraqueza do instinto pode levá-lo a se manifestar com mais força, dominando os outros, ou ao desaparecer. O fortalecimento do instinto pode levá-lo à não proporcionar o mesmo prazer com que se satisfazia na manifestação anterior, mas a estar a espreita para o próximo evento.

Ainda no aforismo 119 de *Aurora*, Nietzsche vincula a linguagem e a fisiologia. O corpo manifesta sensações com a apreensão da linguagem e conseqüentemente a linguagem satisfaz certos impulsos no corpo. O corpo dispõe de uma fisiologia em que diferentes impulsos se manifestam, como a fome (exemplo fornecido no próprio aforismo) que é satisfeita pela comida e no entanto, a fome não se

²⁹⁶ NIETZSCHE, 2016a, p. 85-88.

satisfaz com a comida sonhada, como ocorre com os impulsos morais. A vida é a interpretação dos estímulos fisiológicos. A linguagem é a aplicação de outras sensações aos estímulos fisiológicos. Na vida desperta, o corpo interpreta os estímulos com um grau de liberdade e no sonho, a liberdade para interpretar a causa dos estímulos é maior, ou seja, a imaginação interpreta os estímulos do corpo com menos limites que a percepção do ambiente impõe na vida desperta. Por isso, Nietzsche escreve que “nossos *sonhos* têm precisamente o valor e o sentido de, até certo grau, *compensar* a casual ausência de 'alimentação' [dos impulsos] durante o dia”.²⁹⁷ Ou seja, nos sonhos a imaginação atua através dos impulsos enfraquecidos, que não tiveram a chance de se manifestar e a vida é essa atividade das sensações nos acontecimentos. Como quer o aforismo, a vida é invenção.

Antes de partirmos para o terceiro aforismo reunido para elaborar um conceito de imaginação, faremos um recuo para compreendermos melhor algumas noções a respeito da imaginação no sonho e na vida desperta. No aforismo 13 de *Humano, demasiado humano* investigado anteriormente nesse trabalho, Nietzsche escreve sobre a atividade da imaginação na vida desperta e na vida sonhada como atividade em diferentes *estágios de cultura*. No aforismo 119 de *Aurora*, Nietzsche escreve sobre a atividade da imaginação na vida desperta e na vida sonhada como atividade com diferentes liberdades.

Ainda comparando os dois aforismos, para Nietzsche há milênios a humanidade extrai conclusões do sonho a partir da primeira causa que ocorresse ao espírito para a explicação de qualquer coisa exigida. A atividade da imaginação que ocorre com mais liberdade no sonho implica em um sentido da ação desperto.²⁹⁸ Sobretudo a boa ou a má consciência em relação a uma pessoa, que despertamente nos paira a dúvida, é esclarecida pelo sonho.²⁹⁹ Se no aforismo 119 de *Aurora* contém a afirmação de que no sonho os impulsos enfraquecidos estimulam a imaginação com

²⁹⁷ NIETZSCHE, 2016a, p. 85-88; grifos do autor.

²⁹⁸ *Humano, demasiado humano*, §13 (cf. NIETZSCHE, 2005b, p. 22-24). Na *História da sexualidade 3: o cuidado de si*, Michel Foucault interpreta o sonho na Grécia Antiga com os escritos de Artemidoro. O sonho é entendido como um oráculo que habita o corpo, um indivíduo comum, que interpreta o presente demonstrando ao ser seu desejo (sonho de estado) ou prevenindo o acerca dos próximos (sonho de acontecimento) a partir de elementos já existentes (cf. FOUCAULT, 2014, p. 9, 11-12, 15-16).

²⁹⁹ O uso do sonho para o esclarecimento da boa ou má consciência em relação a uma pessoa que desperta dúvidas acordado é explorado em *Humano, demasiado humano II*, “I. Opiniões e sentenças diversas”, aforismo 76 (cf. NIETZSCHE, 2008c, p. 42).

maior liberdade, podemos concluir que a ação consequente do sonho (como consta no aforismo 13 de *Humano, demasiado humano*) é uma ação com um maior grau de liberdade, que compensa os impulsos enfraquecidos e transformadora da cultura. O sonho é compreendido como “fundamento sobre o qual evoluiu a razão superior”...³⁰⁰ mas que razão superior? O corpo é a grande razão nos escritos nietzscheanos.³⁰¹ O corpo como grande razão indica que *o sonho é o fundamento para a evolução (adaptação) do corpo!*

Outra característica que até então ficou despercebida na comparação entre esses aforismos é a relação entre a imaginação e a arte. No aforismo 13 de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche escreve que “também o poeta, o artista, atribui a seus estados e disposições causas que não são absolutamente as verdadeiras; nisso ele nos recorda uma humanidade antiga e pode nos ajudar a compreendê-la”.³⁰² No aforismo 119 de *Aurora*, ao interpretar o sonho, Nietzsche questiona por que razão desfruta belezas indescritíveis da música e conceitua o instante em que a imaginação inventa razões distintas para os eventos é conceituado *ponto de teatro [souffleur]*. No aforismo 4 do sexto capítulo “Os quatro grandes erros” de *Crepúsculo dos ídolos*, o sonhador é descrito como o personagem principal de um pequeno romance, o que evidencia o papel da literatura no exemplo acerca da imaginação.³⁰³ É certo que para interpretar a relação entre a imaginação e a arte para Nietzsche, é necessária uma investigação mais cuidadosa em outros escritos acerca do conceito de artista, assim como das respectivas artes (e.g., poesia, música, teatro, entre outras). Porém, para esboçar uma interpretação acerca da relação entre imaginação e arte com o arquivo selecionado, atentemo-nos às relações apresentadas até aqui. O artista atribui causas aos estímulos corporais que não ocorreram verdadeiramente, ou seja, imagina razões para o domínio do sentido das sensações corporais. A arte é a invenção de causas para a sensação do corpo, ou ainda, o artesanato de sentimentos para guiar as ações do homem. A imagem que o artista apresenta é resultado da própria experiência na vivência cotidiana e essa imagem direciona o sentimento (e a ação) daqueles que convivem com essa arte. Outra característica é a relação entre o artista e a humanidade antiga. Segundo a interpretação

³⁰⁰ *Humano, demasiado humano*, §13 (cf. NIETZSCHE, 2005b, p. 22-24).

³⁰¹ *Assim falou Zaratustra*, pt. 1, cap. “Dos desprezadores do corpo” (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 34-36).

³⁰² NIETZSCHE, 2005b, p. 22-24.

³⁰³ *Crepúsculo dos ídolos*, VI. “Os quatro grandes erros”, §4 e §5 (cf. NIETZSCHE, 2017, p. 35, 36).

de Nietzsche acerca dos gregos antigos, a crença no sonho refletia a *experiência na vida desperta com outras luzes*; para os gregos antigos, a crença no sonho é o gesto de *pintar a vida com esplendor cromático*. As *vivências*, que saciam os instintos através da imaginação (desperta ou sonolenta), eram sentidas pelos antigos como um *deus atravessando com brilho*.³⁰⁴ Em outro aforismo, o personagem Prometeu, oriundo da mitologia grega, figura entre os exemplos que Nietzsche oferece sobre o conceito de imaginação. Prometeu roubou o fogo dos deuses para os homens para dispô-los de habilidades diante os animais e, por causa do roubo, foi castigado por Zeus. Nietzsche conta o mito de maneira que, para que Prometeu roubasse o fogo, a imaginação fosse necessária – e a entrega do fogo resultou na criação do homem e da divindade (que o castiga).

Foi preciso que Prometeu *imaginasse* antes de haver roubado a luz e pagasse por isso – para finalmente descobrir que havia criado a luz, ao ansiar por ela, e que não apenas o ser humano, mas também a *divindade* fora obra de suas mãos e ágil em suas mãos? Tudo apenas imagens do formador de imagens?³⁰⁵

O fogo é usado como metáfora para a ciência nos escritos de Nietzsche: o fogo é a imagem do conhecimento.³⁰⁶ Prometeu imaginando roubou o conhecimento da divindade aos homens, foi castigado pelo conhecimento que transmitiu, *criou* o homem que recebeu o fogo e a divindade que o acorrentou. Nos afastemos da relação entre imaginação e conhecimento um instante. Se há relação entre o artista e o grego antigo, a imagem que o artista inventa transforma a sensação do receptor, assim como para os gregos antigos o sonho transforma o brilho da vida desperta ou Prometeu imaginando prepara uma ação que transforma a habilidade dos homens. O artista proporciona para os demais uma outra adaptação do corpo, uma *cultura superior, divina*. O artista adapta as sensações dos homens aos estímulos fisiológicos que atuam corporalmente e lhes prepara uma nova ação.

Nos aforismos 4 e 5 do sexto capítulo “Os quatro grandes erros” de *Crepúsculo dos ídolos* a imaginação aparece, não no corpo do texto, mas no título. O título do aforismo 4 é “erro das causas imaginárias”. Nesses aforismos, Nietzsche dirige a

³⁰⁴ *Gaia ciência*, §152 (cf. NIETZSCHE, 2012, p. 149).

³⁰⁵ *Gaia ciência*, §300 (cf. NIETZSCHE, 2012, p. 180).

³⁰⁶ O fogo como imagem do conhecimento pode ser percebido em *Gaia ciência*, §344 (cf. NIETZSCHE, 2012, p. 208-210).

atenção do leitor ao instante em que age a imaginação. O texto do aforismo descreve a atividade da imaginação. A imaginação convence a *acreditar como realidade* nas hipóteses sobre o sentido das sensações corpóreas. O erro reside na atividade da *recordação* das impressões recentes para a explicação da sensação, pois a recordação *inibe a investigação* das causas que realmente excitam o sistema nervoso para *eliminar os estados penosos* do corpo e habituar as interpretações causais acerca dos acontecimentos. A imagem da recordação erra o sentido dos estímulos fisiológicos do corpo para proporcionar o prazer de uma explicação conhecida e habitual.

A recordação, que nesses casos entra em atividade sem que o saibamos, faz emergir estados anteriores da mesma espécie e as interpretações causais a eles ligadas – não a sua causalidade. Sem dúvida, a crença de que as ideias, os concomitantes processos conscientes tenham sido as causas é também trazida à tona pela recordação. Desse modo nos tornamos *habitua*dos a uma certa interpretação causal que, na verdade, inibe e até exclui uma *investigação* da causa.³⁰⁷

No aforismo 4 do sexto capítulo do *Crepúsculo dos ídolos* é mais explícito (assim como inverte) o que foi escrito sobre a imaginação no aforismo 119 de *Aurora*: a imaginação *habitua* os impulsos. Em *Aurora*, a imaginação resultava das experiências cotidianas e inversamente no *Crepúsculo dos ídolos*, a atividade do corpo nas experiências cotidianas resulta da imaginação. No aforismo seguinte, número 5, a recordação *remonta algo desconhecido a algo conhecido* para eliminar a preocupação, o desassossego, o perigo, ou seja, a recordação procura a semelhança para aliviar, tranquilizar, satisfazer, proporcionar o sentimento de poder. Esse argumento propõe que *na atividade imaginária, o instinto provocado pelo medo do desconhecido sugere a causalidade conhecida (estimulando a recordação)*. Em primeiro lugar, “alguma explicação é melhor do que nenhuma”.³⁰⁸ Em segundo lugar, o *prazer* é experienciado como o *critério da verdade*. A verdade é o prazer da imaginação. A imaginação verdadeira é aquela que encontra o prazer na imagem do pensamento para proporcionar sentimento de poder. Com essa afirmação, podemos apreciar melhor a epígrafe da introdução desse trabalho. A frase de Paul Veyne (1930-), um historiador filósofo apreciador de Nietzsche, escreve: “as verdades já são imaginações e a imaginação está

³⁰⁷ *Crepúsculo dos ídolos*, VI. “Os quatro grandes erros”, §4 (NIETZSCHE, 2017, p. 35).

³⁰⁸ *Crepúsculo dos ídolos*, VI. “Os quatro grandes erros”, §5 (cf. NIETZSCHE, 2017, p. 36).

no poder desde sempre”³⁰⁹. Na frase de Veyne ressoa o acordo com a filosofia de Nietzsche porque em primeiro lugar, a verdade é conceituada como imaginação e em segundo lugar, porque a relação entre imaginação e poder encontrada no aforismo 4 e 5 do sexto capítulo de *Crepúsculo dos ídolos* pode ser a fonte de reflexão para a frase na introdução de *Os gregos acreditavam em seus mitos?*. O importante para a reflexão aqui inserida entre esses autores é que a atividade da recordação na imaginação proporciona o domínio dos estímulos corporais (poder) e que as imagens dominantes (prazer) condicionam a ação dos homens. No aforismo seguinte (no aforismo 6 do sexto capítulo de *Crepúsculo dos ídolos*), Nietzsche explicará a sustentação do cristianismo no poder através da imaginação. No aforismo, Nietzsche exemplifica que no cristianismo o mal estar fisiológico é explicado como pecado e, inversamente, o bem estar fisiológico é explicado com as virtudes cristãs: fé, amor e esperança, decorrentes da confiança em Deus.³¹⁰

Retornando ao aforismo 5 do sexto capítulo de *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche propõe éticamente que as explicações para os que buscam as causas para suas sensações corporais devem fornecer uma *espécie de causa habitual, algo conhecido*, vivenciado, inscrito na recordação, concentrando-se como *afeto dominante* (em forma de sistema) na vontade que a figura impulsiona, ou mais especificamente, as explicações devem fornecer a causa em torno de uma tipologia fisiológica: “O banqueiro pensa de imediato no ‘negócio’, o cristão no ‘pecado’, a garota em seu amor”.³¹¹ A imaginação depende da perspectiva de *quem* imagina e, assim, a condução da imaginação através do prazer em pensar depende da atividade que este exerce.

Nos atentemos por um instante à relação entre imaginação e afeto. O egoísmo presente em dois personagens paradoxais embranhados no afeto de *magnanimidade*

³⁰⁹ VEYNE, 2015, p. 71. A frase pode ser encontrada na introdução do livro *Os gregos acreditavam em seus mitos?*

³¹⁰ No aforismo 15 de *Anticristo*, Nietzsche elaborará outra relação entre cristianismo e imaginação distinguindo o que no cristianismo se imagina como causa (e.g., Deus, alma, eu, espírito, livre arbítrio) e como efeito (pecado, salvação, graça, castigo), criticando que diferentemente do sonho, o cristianismo se opõe à realidade. A imaginação cristã conduz o homem a outro mundo, outra realidade diferente daquela em que ele se insere, tanto para explicar a causa dos efeitos que ocorrem próximos a si quanto para tentar causar através da própria realidade uma outra imaginária.

³¹¹ *Crepúsculo dos ídolos*, VI. “Os quatro grandes erros”, §4 e 5 (cf. NIETZSCHE, 2017, p. 35, 36). Suponho que Nietzsche trate o afeto como elemento musical, pois recorre ao termo *tônica* para descrevê-lo (*Anticristo* §7) presente na terminologia técnica e, ao mesmo tempo, descreve a imaginação como função configuradora de forças (instintos, impulsos) e recorre ao termo *dominante*, igualmente presente na terminologia técnica.

encenam a atividade da imaginação: por um lado, a súbita frieza na conduta do emotivo (decorrendo no repentino asco em que se satisfaz a inveja) e, por outro lado, o perdão súbito do inimigo por alguém que se ergue para além de si, abençoando e homenageando (decorrendo na repentina saciedade pela renúncia à vingança). A magnanimidade, o contraste de conduta que desencadeia espasmo no sentimento, provoca uma satisfação tão rápida e tão forte que é imediatamente seguida de fastio e aversão. Com essa violentação a si próprio, o extremo apetite de vingança obedece ao novo impulso que acabou de se tornar poderoso, a náusea, *já na imaginação satisfaz de maneira plena e profunda*.³¹² O magnânimo que inverte a sua conduta por vingança ou perdão súbito do inimigo se satisfaz imaginariamente. A imaginação é um impulso que atua nos afetos, que age pela satisfação, e que pode proporcionar a autoconservação ou a autodissipação do homem. Há satisfação imaginária tanto na preservação quanto na violentação de si próprio através das imagens que conduzem a ação humana.

Observemos a relação estabelecida por Nietzsche entre imaginação e conhecimento. O sentimento do homem é condicionado pela crença nos motivos que a imaginação oferecem e, como visto, essas imagens que interpretam as sensações podem preservar ou dissipar a sua disposição corporal. Nesse aforismo, Nietzsche direciona a atenção do homem do conhecimento não ao motivo que guiou a conduta, mas ao motivo que o homem acreditou guiar a própria conduta. O conhecimento é indicado como um modo de crença. Verifiquemos o aforismo 44 de *Gaia ciência* (1882).

Por mais importante que seja conhecer os motivos que realmente guiaram a conduta humana até hoje, talvez a *crença* neste ou naquele motivo, isto é, o que a humanidade presumiu e imaginou ser o autêntico motor de seu agir até agora, seja algo ainda mais essencial para o homem do conhecimento. Pois a íntima miséria e felicidade é dada aos homens de acordo com a sua crença nestes ou naqueles motivos – *não* em virtude do que era realmente motivo!³¹³

A imaginação pode tanto fortalecer quanto enfraquecer aquele que a possui. A imagem que a mente oferece para explicar a sensação no corpo é a razão da miséria ou da felicidade humana. A *miséria e a felicidade* do homem é o resultado do *motivo em que acredita* guiar a sua conduta. A miséria ou a felicidade reside na imagem que

³¹² *Gaia ciência*, §49 (cf. NIETZSCHE, 2012, p. 86-87).

³¹³ *Gaia ciência*, §44 (NIETZSCHE, 2012, p. 83; grifos do autor).

motiva a ação do homem. Nietzsche relaciona a imaginação e o conhecimento no aforismo 44 de *Gaia ciência*, mostrando como essencial para o homem do conhecimento entender o que o homem imagina como o autêntico motor de suas ações. O conhecimento se relaciona com a imagem que guia a conduta humana e explica as sensações corporais. O conhecimento é o prazer da imaginação em oferecer interpretações causais a respeito das sensações de outros corpos e, assim, com tais imagens, condicionar-lhes a ação. Retornando à relação entre imaginação e conhecimento que esboçamos anteriormente (ao investigar a imaginação dos gregos antigos no aforismo 300 de *Gaia ciência*) que referencia a imaginação de Prometeu, personagem mítico que Nietzsche descreve ter imaginado antes de roubar a luz, interpretamos aqui que o fogo é metáfora para o conhecimento nos escritos nietzscheanos e, logo, o conhecimento é consequência do excesso de imaginação.³¹⁴ A imaginação de Prometeu criou a luz antes de a possuí-la e, com a entrega aos homens, criou a divisão entre humanidade e divindade. A entrega da luz aos homens condicionou-lhes a ação. Com a afirmação de que Prometeu criou a luz com a imaginação, podemos concluir que a imaginação é criadora.³¹⁵ A distinção mais exata entre imaginação e conhecimento é que com as razões que a mente oferece para interpretação das sensações, *o conhecimento coloca beleza nas coisas*.³¹⁶

A IMAGINAÇÃO NOS SONHOS DE ZARATUSTRA.

Explicamos um conceito de imaginação na filosofia de Friedrich Nietzsche. No entanto, no início do texto afirmamos que o sonho e a imaginação estão relacionados. Outro caminho para a investigação da imaginação é a compreensão da atuação que exerce nos sonhos e, decorrentemente, outro caminho para a investigação dos sonhos é a interpretação de *Assim falou Zaratustra* (1885). Como a imaginação opera nos sonhos de Zaratustra? Para responder a essa pergunta, foram selecionados os capítulos: “O

³¹⁴ No aforismo 300 de *Gaia ciência*, investigamos o seguinte excerto.

Foi preciso que Prometeu *imaginasse* antes de haver roubado a luz e pagasse por isso – para finalmente descobrir que havia criado a luz, ao ansiar por ela, e que não apenas o ser humano, mas também a *divindade* fora obra de suas mãos e ágil em suas mãos? Tudo apenas imagens do formador de imagens? (NIETZSCHE, 2012, p. 180)

A interpretação aqui esboçada sobre a relação entre o fogo e o conhecimento nos escritos nietzscheanos se referencia ao aforismo 344 de *Gaia ciência* (cf. NIETZSCHE, 2012, p. 208-210).

³¹⁵ Nietzsche escreve sobre a importância da solidão para a criação no capítulo “Do caminho do criador” na segunda parte de *Assim falou Zaratustra* (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 60).

³¹⁶ A afirmação de Nietzsche de que o conhecimento coloca a beleza nas coisas é verificável no aforismo 550 de *Aurora* (cf. NIETZSCHE, 2016a, p. 243).

menino com o espelho”, “O adivinho”, “A hora mais quieta” e “Dos três males”, capítulos da segunda e da terceira parte de *Assim falou Zaratustra* (1885) que tratam sobre os sonhos de Zaratustra e que oferecem uma possibilidade de interpretação sobre como a imaginação é exercida na personagem de Nietzsche. Diversas imagens são oferecidas nessa obra filosófica e literária de Nietzsche, no entanto, a interpretação aqui esboçada se direciona não às imagens da narrativa, mas à imaginação de Zaratustra nos capítulos em que sonha. Logo, as imagens serão aqui apresentadas, não para uma interpretação completa do capítulo, mas para uma interpretação parcial (dentre outras perspectivas possíveis) de como a imaginação de Zaratustra atua na relação com os sonhos.

No sonho “O menino com o espelho”, capítulo homônimo da segunda parte de *Assim falou Zaratustra*, uma criança aparece a Zaratustra mostrando-o um espelho refletindo a imagem com a careta e o riso de um demônio galhofeiro.³¹⁷ O sonho é compreendido por Zaratustra como um aviso de que a imagem da *doutrina* de Zaratustra é distorcida pelos inimigos, de modo que aqueles que mais ama se envergonharão dos presentes que ele lhes fez e de que as amizades estão a se dispersar. Zaratustra levanta-se rapidamente, admirando sua serpente e sua águia com seu rosto que irradiava (como a aurora) uma felicidade iminente e comentando a seus animais a própria transformação, pronto a descer da montanha para curar-se com os sofredores, a aproximar-se de seus amigos e seus inimigos e a apresentar aos que mais ama. Ao descer da montanha, Zaratustra segue por novos caminhos, cansa-se das velhas línguas e uma nova fala o vem como a um criador, seu espírito deseja não mais caminhar com solas gastas e então, pula para a carruagem do furacão para o fustigar com sua maldade, com grito e júbilo viaja por amplos mares até encontrar as ilhas bem aventuradas onde se encontra com seus amigos e onde pode agradecer a seus inimigos por arremessar-lhes a sua lança. Essas são as imagens oferecidas por Nietzsche no capítulo “O menino com o espelho” de *Assim falou Zaratustra*. Como se manifesta a imaginação de Zaratustra nesse capítulo?

Ao Zaratustra interpretar as sensações de seu corpo enquanto dormia, em sonho aparece-lhe um menino com um espelho e o objeto, por sua vez, reflete um demônio

³¹⁷ *Assim falou Zaratustra*, pt. 2, “O menino com o espelho” (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 79-81).

galhofeiro que ri. A criança e o espelho aparecem a Zaratustra pela recordação das imagens que o afetou desperto. A reflexão de Zaratustra no espelho como um demônio galhofeiro que ri é interpretada por ele não como a si mesmo, mas como sua doutrina, ou seja, a própria imagem expressa aquilo que ele acredita e ensina a acreditar, assim como seus gestos para com os demais. A imagem própria é expressão da crença e da atividade que essa crença exerce corporalmente. A distorção das crenças de Zaratustra por seus inimigos o faz imaginar a vergonha sentida por aqueles que estabelece uma relação de amor e como o afastamento dos amigos. Zaratustra se relaciona consigo a partir das consequências que exerce naqueles por quem nutre afeto; a imagem de si expressa o afeto exercido em quem tem vínculo. Dessa maneira, Zaratustra imagina a si mesmo como o vínculo com seus inimigos pela lança, com seus amigos pela proximidade e com aqueles que ama pela dádiva. Ou seja, trata-se de interpretar a si como a relação com aqueles a quem se é afetado negativamente e da influência que o afeto negativo exerce sobre aqueles a quem se vincula por afeto positivo. Atentemo-nos que a relação que Zaratustra escolhe para se vincular com os seus inimigos é expressa pela lança, ou seja, a violência que Zaratustra escolhe exercer é à distância. Zaratustra age desperto tendo em vista seu sonho. A distorção da imagem o felicita, ou seja, as más condições o motivam como uma oportunidade de agir para a transformação. Em seguida, Zaratustra comenta com seus animais (a águia e a serpente) a própria oportunidade de transformar a relação com os demais como uma bem aventurança. A explicação aos animais estimula a interpretação dos outros sobre si mesmo com sensação de alegria e, conseqüentemente, a atividade que os outros exercem visa a alegria da própria condição. Os sofredores são percebidos como médicos porque as imagens que Zaratustra está disposto a oferecer para a interpretação dos sofredores acerca da própria disposição corporal colocam prazer na relação que estabelecem consigo e, da mesma maneira, Zaratustra pode perceber a própria aptidão de transformação dos demais. O sonho de Zaratustra o leva a descer da montanha e a procurar por novos caminhos, por novas línguas, ou seja, a imaginação o estimula a relacionar-se com imagens desconhecidas, a interpretar outras sensações de outra maneira. A imagem em que o espírito deseja não caminhar solas gastas significa que o uso da mesma interpretação acerca das coisas é enfraquecedora. Para Nietzsche, o pensamento deve interpretar as transformações. Zaratustra, então, entra no furacão,

submetendo-se a condições adversas que recondicionam seus impulsos, até que possa *agradecer* a seus inimigos pela crítica que está disposto a direcionar-lhes, ou seja, a estar em condição em que a oposição o fortalece, assim como a ensinar a vontade aos amigos e aos que ama.

•

No capítulo “O adivinho” de *Assim que falou Zaratustra*, o sonho de Zaratustra é motivo de fonte de conclusões a partir da primeira causa que ocorresse ao espírito, ao descrevê-lo aos seus amigos e discípulos como um enigma cujo sentido está escondido e aprisionado. Segundo a profecia de um adivinho no sonho de Zaratustra, o trabalho para os homens tornam-se vão, o vinho torna-se veneno, o mau olhado cresta o campo e o coração – o mar recua, o chão abre e a profundidade não quer devorar. Ao escutar a profecia de um adivinho que vê descer sobre os homens uma grande tristeza e os melhores entre eles cansarem de suas obras, acompanhando a crença de que tudo é vazio, de que tudo é igual e de que tudo foi, o corpo de Zaratustra se transforma nos homens proferidos pelo adivinho.³¹⁸ Zaratustra – preocupado em como salvar a sua luz através do crepúsculo – sonha que havia renunciado à vida, que se tornara noturno e solitário guardião de túmulos no cemitério, que zelava por ataúdes de vidro respirando o cheiro de eternidades empoeiradas enquanto a vida vencida o contemplava. A imobilidade, a pior de suas amigas, o acompanhava. A chave de todos os portões, a mais enferrujada de todas as chaves, pressionava o mais rangente de todos os portões ao fim de um caminho que oscilava entre o som entre o irritado grasnido do pássaro hostil e do mais terrível e entristecedor silêncio. O portão ecoa pancadas semelhante a trovões, aberto subitamente por um vento violento que o escancara, impulsionando um ataúde negro. O ataúde rompe e espalha gargalhadas, caretas de crianças, anjos, corujas, bufões e borboletas do tamanho de crianças que zombavam e bramiam contra Zaratustra, jogando-o contra o chão. O discípulo de Zaratustra interpreta como se sonhasse com seus inimigos, no entanto, identificando-o com o vento estridente que escancara os portões da cidade da morte, com as gargalhadas de crianças, coloridas maldades e angelicais caretas da vida, rindo dos noturnos guardiães de túmulos e quem faz retinir as chaves sombrias e, por sua vez, os outros se amontoam tomando-lhe as mãos e procurando persuadir a deixar o

³¹⁸ *Assim falou Zaratustra*, pt. 2, cap. “O adivinho” (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 127-130).

leito e a tristeza para retornar a eles. No entanto, Zaratustra desconfia (com olhar alheio) da interpretação do sonho a partir da primeira explicação que ocorre no espírito do discípulo. Ao colocar-se de pé, transfigurando-se, imagina boas refeições com seus amigos e discípulos graças aos sonhos ruins. Como opera a imaginação no sonho "O adivinho"?

As imagens contidas no sonho indicam que os homens não encontram sentido na atividade exercida pelo corpo e, da mesma maneira, Zaratustra não encontra o sentido do sonho. Os homens da profecia do adivinho no sonho, além de estarem submetidos à ausência de sentido, ou seja, de que tudo é vazio, acreditam (ou imaginam) que tudo é a atividade que exercem sobre o mundo é igual às atividades passadas, que aquilo que encontram é o mesmo e, finalmente, que todo o sentido está no que já se passou. O prazer torna-se desprazer. Os homens encontram afetos negativos no que decorre de sua atividade. Zaratustra interroga a seus próximos o sentido do sonho. O sentido do sonho é interpretável não apenas por si mesmo, mas pelas pessoas que Zaratustra nutre afeto, ou ainda, que acreditam em sua palavra. As pessoas em que existe relações positivas de afeto podem transformar o sentido dos afetos negativos. Como Nietzsche escreve posteriormente: "alguma explicação é melhor do que nenhuma".³¹⁹ Assim como, a miséria ou felicidade é o motivo em que se acredita impulsionar as ações.³²⁰ Com o cansaço dos homens na profecia do adivinho, a imaginação de Zaratustra no sonho crê que a transformação das condições em que se encontra é impossível, de que guarda memórias mortas e que a vida está aprisionada assistindo-o. Zaratustra está preocupado com a salvação de sua luz que interpretamos nesse artigo como o seu conhecimento, como a capacidade de colocar a beleza nas coisas e modificar a ação dos homens. Mais uma vez, Zaratustra teme que as interpretações que elabora sobre o mundo não tenham força para exercer uma boa condição. De maneira semelhante ao sonho anterior, "o menino com o espelho", Zaratustra teme estar submetido às mesmas interpretações acerca do mundo, imagem expressa tanto pela luz que busca se salvar no crepúsculo, quanto pela eternidade empoeirada em que se encontra, e também pela chave gasta que tenta abrir o portão. Quando Zaratustra abre o portão, as imagens que aparecem podem ser da sabedoria e da felicidade daqueles que se criam se opondo a ele. Quando

³¹⁹ *Crepúsculo dos ídolos*, VI. "Os quatro grandes erros", §5 (cf. NIETZSCHE, 2017, p. 36).

³²⁰ *Gaia ciência*, §44 (NIETZSCHE, 2012, p. 83; grifos do autor).

Zaratustra interroga aos discípulos o sentido do sonho, a interpretação que decorre é uma inversão, a de que é ele mesmo as imagens que o aterrorizaram e que vencem a condição de fraqueza e imobilidade em que se encontrava. Após a interpretação dos discípulos e amigos, Zaratustra compreende o sonho por si mesmo, e não fala aos próximos, mas decide preparar uma boa refeição como consequência do sonho ruim. É possível a interpretação de que Zaratustra não conta aos discípulos o sentido que imaginou de seu sonho porque interpretou que seus discípulos eram os homens cansados das obras. A refeição indica que se a negatividade aparece, a melhor ação é se preparar com boas sensações.

•

No capítulo “A hora mais quieta”, Zaratustra apresenta o sonho ao descrevê-lo como diálogo com uma irada senhora que nomeia a hora mais quieta, ordenando ao Zaratustra, um obediente a contragosto, que se disponha a ir para longe de seus amigos. As imagens que o sonho apresenta são da hora mais quieta que, tirando o chão de Zaratustra, recomenda sem voz que diga suas palavras e se faça em pedaços, que diga o que sabe aos outros. Os homens zombaram de Zaratustra ao seguir seu caminho, tremendo os pés desde então. A hora mais quieta profere sem voz a Zaratustra que, independente da zombaria, é alguém que desaprendeu a obediência e agora deve ordenar, como pode existir alguém que tem o poder e não quer dominar? A respeito de sua timidez, de não possuir a voz de leão, a hora mais quieta aconselha que as palavras mais quietas são as que trazem a tempestade, que os pensamentos com pés de pomba dirigem o mundo, que tornes criança e não sinta vergonha, mas Zaratustra não quer. “Zaratustra, teus frutos estão maduros, mas não estás maduros para teus frutos! Assim, tens de voltar para a solidão, pois ainda deves ficar macio”.³²¹ Ao contar este sonho para os amigos para não endurecer-lhes o coração, anuncia seu retorno à solidão e se interroga sobre sua avareza. A violência da dor o tomou e chorou alto de modo que ninguém pode consolá-lo.

Discorramos em primeiro sobre como age a imaginação no sonho e, em seguida, sobre como age a imaginação desperta. A imaginação em atividade no sonho personifica a solidão de Zaratustra. Nietzsche atribui ao momento em que se está em

³²¹ *Assim falou Zaratustra*, pt. 2, cap. “A hora mais quieta” (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 138-141).

solidão uma divisão na própria pessoa de Zaratustra, em que ocorre um diálogo entre a atividade voluntária e involuntária no corpo. A hora mais quieta pode ser a expressão do pensamento involuntário na solidão, que por sua vez, motiva Zaratustra a outra postura em relação aos outros e ao distanciamento das amizades. O sonho, como visto na primeira parte do trabalho, é fonte de conclusão de boa ou má consciência em relação às pessoas.³²² Zaratustra identifica que as suas palavras não exerceram efeito sobre os homens e que tem má consciência em relação a eles. A imaginação do sonho é explicada pela interpretação das reações dos demais acerca das próprias palavras e pela ausência de apresentação das próprias palavras por timidez. A solidão indica que Zaratustra conte aos outros o que sabe, mesmo que as palavras possam ser interpretadas como negativas. Os ensinamentos de Zaratustra são decorrentes das próprias experiências, mas ele se envergonha dos próprios pensamentos e de recomendar que as demais pessoas sigam seus pensamentos. A imagem que possui das próprias ideias é associada ao desprezo pelos outros. Zaratustra desaprendeu a obediência, ou seja, não sabe mais acreditar no motivo dos outros homens. A hora mais quieta indica que se Zaratustra possui outras crenças, que as indique aos homens, independente das reações; e da mesma maneira, se as novas crenças explicam novas atividades, que sejam ensinadas aos homens. Zaratustra teme ensinar aos homens a agir de uma nova maneira porque isso expressa a responsabilidade sobre esses atos. Após Zaratustra contar aos amigos o sonho, distanciou-se e interpretou-se na vida desperta como avarento por não oferecer aos homens o conhecimento que produziu. A interpretação imaginativa na vida desperta acerca da vida sonhada é motivo de sofrimento. O sonho indica que a solidão motivará a encontrar alegria naquilo que produz para posteriormente indicar aos demais.

•

No capítulo “Dos três males”, Zaratustra descreve que no o sonho segurava uma balança que pesa o mundo.³²³ O mundo se oferece ao sonho como uma maçã de ouro madura, de pele fresca, suave e sedosa, ou como uma árvore curvada com apoio de pé para o encosto de um caminhante cansado, ou como mãos graciosas entregando um relicário aberto para olhos púdicos e adoradores. No outro prato da balança, o sonho

³²² O uso do sonho para o esclarecimento da boa ou má consciência em relação a uma pessoa que desperta dúvidas acordado é explorado em *Humano, demasiado humano II*, “I. Opiniões e sentenças diversas”, aforismo 76 (cf. NIETZSCHE, 2008c, p. 42).

³²³ *Assim falou Zaratustra*, pt. 3, cap. “Dos três males” (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 178-182).

contrapesa o mundo com a luxúria, com a ânsia de domínio e com o egoísmo. Respectivamente, a maçã de ouro corresponde à luxúria, a árvore curvada com o apoio de pé para o encosto de um caminhante cansado com a ânsia de domínio e as mãos graciosas entregando um relicário aberto para os olhos púdicos e adoradores com o egoísmo. Em seguida, próximo a uma árvore com ampla copa e perfume forte que é testemunha, Zaratustra segura a balança equilibrada sobre o mar. A princípio os três, a luxúria, a ânsia de domínio e o egoísmo são males no mundo. Os dois primeiros males recebem sete imagens. A luxúria é interpretada como 1. maldição por aqueles que desprezam o corpo; 2. fogo em que a gentalha é consumida; 3. inocência e liberdade; gratidão do futuro ao presente e felicidade na terra aos corações livres; 4. vinho dos vinhos aos de vontade leonina; 5. grande imagem de felicidade e suprema esperança; 6. um casamento entre o homem e a mulher e 7. cerca para as palavras que impeça os porcos e entusiastas de invadirem o jardim. A ânsia de domínio é interpretada como 1. açoite para os duros de coração; 2. peste para os povos vaidosos; 3. terremoto que quebra tudo o que é podre; 4. rastejo mais baixo que a cobra para o homem até o grande desprezo gritar; 5. professora do grande desprezo em que a expulsão do outro torna a expulsão de si; 6. subida para os puros e solitários até alturas que bastam a si mesmas e 7. desejo por descer e dominar. O egoísmo, por sua vez, não recebe sete definições imagéticas. O egoísmo é animador e ao redor dele tudo se torna espelho. ”Com suas palavras sobre o que é bom e ruim, esse prazer-consigo se protege como com bosques sagrados, com os nomes de sua felicidade, bane de sua presença tudo o que é desprezível”.³²⁴ O egoísmo afasta de si a sabedoria lamuriante, desconfiada demais, que encontra um sentido vão no mundo e também afasta de si a devoção, a fidelidade servil que tudo tolera e com tudo está satisfeita.

O capítulo “Dos três males” exemplifica a interpretação imaginativa da realidade pelo sonho, em que as interpretações sobre as sensações de luxúria, de ânsia de domínio e de egoísmo são direcionadas por outras imagens diversificadas. A luxúria, a ânsia de domínio e o egoísmo é interpretada com diversas imagens diferentes, ou seja, são sentimentos com valores diferentes para seguir como conduta a partir do sentimento que proporciona cada imagem. A imaginação de Zaratustra transforma os males luxúria, ânsia de domínio e egoísmo em bondades e maldades. Equilibrar a balança sobre o mar

³²⁴ Assim falou Zaratustra, pt. 3, cap. “Dos três males” (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 178-182)

significa que a luxúria, a ânsia de domínio e o egoísmo serão avaliados dentro das mudanças no mundo. A maçã de ouro é equilibrada como luxúria pela sensação de poder ao possuí-la, a árvore com descanso para os pés é equilibrada com a ânsia de domínio pelo prazer que proporciona ao outro e as mãos oferecendo o relicário aberto é equilibrada com o egoísmo porque o presente modifica a imagem que o outro percebe.³²⁵ A transformação da sensação de luxúria, ânsia de domínio e egoísmo depende da perspectiva de quem interage com Zaratustra. Como visto no capítulo anterior, aforismo 5 do sexto capítulo de *Crepúsculo dos ídolos*, a explicação de uma condição fisiológica deve fornecer uma explicação habitual a atividade que alguém exerce sobre o mundo. Algumas explicações sobre as imagens oferecidas para a interpretação da luxúria, da ânsia de domínio e do egoísmo podem ser apresentadas, enquanto outras foram autoexplicativas no exemplo. É certo que falta uma investigação mais aprofundada acerca das tipologias que Nietzsche oferece para a transvaloração da luxúria, da ânsia de domínio e do egoísmo. No entanto, provisoriamente atentemo-nos como a luxúria estimula o corpo e, portanto, é ruim para os que anestesiam o corpo (tendo em vista outro mundo) e boa para os que desejam o mundo. Mesmo que a luxúria seja boa para os que desejam o mundo, alguns tem um bom futuro advindo do usufruto do presente e alguns correm o risco de serem consumidos. A ânsia de domínio é interpretada como ruim para os que exigem um tratamento específico, que elaboram uma atenção para consigo mesmos e como boa para aqueles que são solitários ou se atentam para quem está abaixo de si mesmo na hierarquia. O egoísmo imagina a si mesmo em tudo o que encontra, avalia o que é bom e ruim para o próprio corpo, tem em vista a proteção da felicidade e afasta o que a põe em risco. Se a felicidade ou a miséria é o motivo em que se crê,³²⁶ no egoísmo protege o motivo das próprias ações, a imagem que condiciona a atividade. ”Amai então vosso próximo como a vós mesmos - mas sede antes aqueles que *amam a si mesmos*”.³²⁷

³²⁵ Nietzsche escreve sobre a relação entre amor e egoísmo no aforismo 14 de *Gaia ciência* (NIETZSCHE, 2012, p. 63-65).

³²⁶ *Gaia ciência*, §44 (NIETZSCHE, 2012, p. 83; grifos do autor).

³²⁷ *Assim falou Zaratustra*, pt. 3, cap. “Da virtude que apequena” (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 159-164; grifos do autor)

CONCLUSÕES FINAIS:

Se desde Platão (427 a.C.- 348 a.C.), a alma apreende os objetos gradativamente (da imagem ou aparência à idéia ou essência), característica que permanece em René Descartes (1596-1650), estabelecendo a imaginação como primeira faculdade do conhecimento e o compreensão como segunda faculdade do conhecimento, Friedrich Nietzsche (1844-1900) rompe com a tradição filosófica ao estabelecer o conhecimento como decorrência do excesso da imagem, ou mais especificamente, ao atribuir beleza à imagem. No entanto, se o conhecimento para Platão e Descartes decorre de uma atividade pura da lógica ou matemática, o conhecimento para Nietzsche decorre de uma atividade estética. Com essas condições se torna apta a interpretação da segunda epígrafe desse trabalho.

*Um dia imaginei ver a alma de um deus brincar
em vossos brinquedos, ó homens do puro conhecimento!
Um dia não imaginei arte melhor do que vossas artes!*³²⁸

O conhecimento é o mesmo procedimento da imaginação que, no entanto, coloca prazer na atividade do pensamento em interpretar o corpo. A atividade que o corpo exerce direciona a imaginação e, reciprocamente, a imaginação direciona a atividade do corpo. Zaratustra discursa não imaginar arte melhor que as artes do homem do conhecimento porque percebe como o conhecimento transforma a vivência. No entanto, no capítulo indicado Zaratustra adverte um tipo de conhecimento que afasta o homem de desejar criar com as coisas para apenas contemplá-las e indica que o conhecimento deve proporcionar criação e amor à vida. A imaginação atua lembrando as imagens que estimularam o corpo e habitua uma interpretação causal. A imagem oferecida para a interpretação da sensação de outrem deve considerar a perspectiva que possui, sua condição, a atividade que exerce sobre o mundo, para proporcionar-lhe prazer. Assim, o conhecimento descrito por Nietzsche habitua o amor à vida.

Na interpretação aqui presente, os sonhos transformam a ação dos homens na vida desperta e a imaginação (que age com liberdade no sonho) compensa os instintos enfraquecidos. Os sonhos de Zaratustra expressam a relevância que tem para a

³²⁸ Assim falou Zaratustra, pt. 2, “Do imaculado conhecimento” (2011, p. 117-118).

personagem transformar a percepção que os demais tem do mundo, ou ainda, de transformar a vida de modo a ver beleza em si mesma, ao invés de se lamentar ou se submeter. A imagem de Zaratustra é autopercebida a partir das crenças que o motivam na interpretação do mundo. As críticas que Zaratustra percebe nos homens é medida para a sua ação, assim como os efeitos que das críticas sobre aqueles a quem é importante. Zaratustra também está disposto a procurar o sentido de seu sonho através da perspectiva daqueles com quem partilha a vida, os amigos e discípulos, sem no entanto abandonar a própria perspectiva. Zaratustra não desvia de procurar uma nova imaginação e um novo conhecimento e, assim, experienciar uma nova atividade corporal no mundo. Da mesma maneira, Zaratustra não desvia de transmutar o que é sofrimento e manter afetos negativos distantes, mas vivenciáveis.

Ora, se desejamos falar em imaginação nas diversas áreas do conhecimento que investigam a ação humana, façamo-nos as seguintes questões nos auxiliando da filosofia de Nietzsche: que sensação estamos sentindo com os acontecimentos atuais? Em que acreditamos ser motivo das nossas sensações? A quais vivências nós estamos nos habituando? Quais imagens procuramos para guiar a nossa atividade corporal e transformar o prazer em perceber o mundo, assim como o prazer dos demais que nos acompanham em perceber o mundo? Em suma, o que nós sonhamos? O que nós queremos?

Onde está a beleza?

Onde tenho de querer com toda a vontade;

onde quero amar e declinar,

*para que uma imagem não permaneça apenas imagem.*³²⁹

BIBLIOGRAFIAS:

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Tradução por: Maria Thereza da Costa Albuquerque. São Paulo: Paz & Terra, 2014.

DESCARTES, René. “Meditações”. *Os pensadores*. Tradução por: Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução por: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2005a.

³²⁹ Assim falou Zaratustra, pt. 2, “Do imaculado conhecimento” (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 117).

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres. Tradução por: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2005b.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*: ou Helenismo e Pessimismo. Tradução por: J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Tradução por: Fernando R. de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008a.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*: como alguém se torna o que se é. Tradução por: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2008b.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano II*: um livro para espíritos livres. Tradução por: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2008c.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*: um livro para todos e para ninguém. Tradução por: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Tradução por: Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*: reflexões sobre preconceitos morais. Tradução por: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2016a.

NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*: maldição ao cristianismo; *Ditirambos de Dionísio*. Tradução por: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2016b.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos*: ou como se filosofa com o martelo. Tradução por: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2017.

PLATÃO. *A República*: ou sobre a justiça, diálogo político. Tradução por: Anna Lia Amaral de Almeida Prado. 2a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

VEYNE, Paul. *Os gregos acreditavam em seus mitos?*: ensaio sobre a imaginação constituinte. Tradução por: Mariana Echalar. São Paulo: Unesp, 2014.