
A tipologia nietzschiana

Vagner da Silva

Mestre em Filosofia Social – PUC-Campinas;

Doutorando em Filosofia da Educação – FE-

Unicamp.

Campinas – SP [Brasil]

vagnerdasilva@hotmail.com

Este artigo é um dos resultados de pesquisa de mestrado, cuja dissertação teve por título “A grande política de Nietzsche, uma moral da irresponsabilidade”. A pesquisa analisou a relação entre moral e política no pensamento de Nietzsche, tendo como base três comentadores de seu pensamento: Ansell-Pearson, Walter Kaufmann e Müller-Lauter. Neste trabalho, concluímos que o pensamento político de Nietzsche só se realiza como projeto educacional; em razão disso, analisamos as propostas de sua educação no último capítulo da referida dissertação, intitulado “A Educação para a grande política”, no qual verificamos a importância dos tipos humanos e literários utilizados por Nietzsche para ilustrar suas idéias. Propomos, neste artigo, analisar a diversidade de tipologias criadas e utilizadas pelo pensador – os fortes e os fracos – e sua relação com a educação. Em seguida, mostrar-se-á o que caracteriza cada um e o modo como a vontade de poder e o ressentimento se manifestam em ambos.

Palavras-chave: Educação. Filosofia. Nietzsche. Tipologia.

1 Introdução

Um dos fatores que chamam a atenção na obra de Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) é o constante apelo a personagens literárias e históricas, como exemplificação de suas idéias. Além dessas personagens, o autor cria uma série de categorias tipológicas para explicitar e nomear aquilo de humano que analisa e encontra em nossa espécie (termo bastante caro ao filósofo). Essa “tipologia” é um bom ponto de partida para iniciar-se as discussões e análises sobre uma eventual “pedagogia do martelo”¹, pois esses tipos nos revelam bastante do filosofar nietzschiano.

2 Desenvolvimento

Nas obras de Nietzsche encontraremos, com grande frequência, as mais diversas referências a figuras e personagens tipológicos, geralmente demarcados por um conjunto de sentimentos e comportamentos que, ao contrário do que muitos pensam, não servem como modelos ideais (até porque não são sempre modelos e referências positivos de acordo com aquilo que o pensador alemão entendia como sendo positivo), e sim como exemplos históricos, ou tipos ilustrativos para facilitar a compreensão de algumas idéias do autor, principalmente as mais importantes, referentes ao ser humano em suas mais diversas instâncias; essas idéias são sempre simbolizadas por um tipo, seja histórico ou literário.

Esses tipos sempre representaram modelos naturais não apenas diferentes, mas alguns deles até antagônicos. Este é um importante elemento para que se compreenda a natureza em Nietzsche não como algo estanque, determinado e determi-

nista, mas em constante mutação e movimento, de grande maleabilidade.

3 A natureza em Nietzsche

*Antes de prosseguir, será importante fazer uma análise, ainda que breve, do significado da natureza na filosofia de Nietzsche.

Os registros da natureza como conceito na obra do filósofo alemão são os mais diversos e se estendem por toda a sua literatura; no entanto, aparecem de forma mais comum sobre dois registros bastante parecidos: a natureza como tudo aquilo que existe, inclusive o homem, e a natureza humana. Afirmamos que ambos são bastante parecidos e até se confundem porque o filósofo considera o homem parte da natureza. Para ele, a natureza humana é um reflexo da natureza, que foi, porém, transformada a partir do instante que o homem se submeteu às organizações sociais, em especial pelos vários aspectos que a moral assumiu ao longo do desenvolvimento das civilizações humanas. Em diversos momentos de sua obra, contudo, o filósofo se refere à possibilidade de desenvolvimento de uma segunda natureza, que supere e ultrapasse a primeira.

Para muitos talvez soe estranho a presença de um conceito como o de natureza humana em Nietzsche. Todavia não se deve perder de vista que essa natureza é construída por meio das relações humanas, durante o longo processo civilizatório, que tirou o homem das hordas bárbaras e primitivas e o tornou um animal sociável e urbano, pelo enfraquecimento e amolecimento de suas forças mais duras e terríveis, pelo enfraquecimento de sua vontade de poder² como vontade de domínio e conquista sobre o que é diferente de si.

Na sua segunda dissertação de *A genealogia da moral* (NIETZSCHE, 1998), o autor afirma que nesse processo ocorreu também a interiorização do homem, que, vivendo em sociedade e proibido de exercer suas forças de controle e domínio para fora, sobre os outros homens, viu-se obrigado a exercê-las para dentro, por meio de um processo de autodomínio e autocontrole. Segundo o filósofo, surgiu outro elemento que passou a compor a natureza humana: a alma. Esse elemento foi fundamental para que se acelerasse o processo de internalização do homem, o que poderia finalmente permitir o desenvolvimento de novas forças³ como a razão e a moral, que, para o filósofo, em algumas pessoas se tornam tão intensas que deixam de ser meros sentimentos ou conhecimentos, transformando-se em verdadeiras forças de constituição:

A mentira é, se não a mãe, certamente a ama-de-leite da bondade. Também a honradez foi cultivada sobretudo pela demanda de uma aparência de honradez e probidade: nas aristocracias hereditárias. O que é simulado por longo tempo torna-se enfim natureza: a simulação acaba por suprimir a si mesma, e órgãos e instintos são os inesperados frutos do jardim da hipocrisia. (NIETZSCHE, 2004, p. 170-171).

Essa citação nos mostra como a natureza humana em Nietzsche é maleável e passível de transformações. Os tipos humanos criados e utilizados pelo pensador são bons exemplos para compreender essas mudanças, e principalmente para entender como se transita de um estado de natureza humana para outro. O que será mostrado agora, por meio dessa tipologia nietzschiana, é que esses tipos

representam diferentes naturezas humanas, sempre passíveis de transformação e mesmo intercambiáveis entre si.

4 Os tipos humanos de Nietzsche

Ao longo de toda sua obra filosófica, Nietzsche demonstra uma profunda preocupação com o ser humano e sua educação (*Bildung*), o que o levou a buscar respostas para as importantes perguntas: é possível transformar o ser humano? E para uma resposta positiva, há outra pergunta: como? Como vimos a natureza humana para Nietzsche é produzida, logo também pode ser re-produzida. Os tipos humanos criados pelo filósofo nos ajudarão a compreender as transformações que podem ocorrer no homem, e levá-lo de um estágio inferior a outro superior, e vice-versa, mostrando que é possível uma pessoa transitar pelos diversos tipos. O próprio Nietzsche viveu essa experiência de mudança tipológica em sua vida, marcada, segundo ele, por uma vontade de poder decadente e posterior recuperação para uma vontade de poder ascendente. Algum tempo depois, analisando o período e o acontecido, chegou a declarar que era um decadente e doente: “Muito bem! Tanto quanto Wagner, eu sou um filho desse tempo; quer dizer, um *décadent*: mas eu compreendi isso, e me defendi. O filósofo em mim se defendeu [...] Minha maior vivência foi uma ‘cura’. Wagner foi uma de minhas doenças” (NIETZSCHE, 1999, p. 10).

Esses tipos aparecem geralmente em duas modalidades de registros antagônicas entre si: de um lado, os que representam as forças ascensionais da natureza; de outro, as forças decrescentes.

Além disso, não é possível uma divisão rígida e fixa entre esses tipos, pois a transição entre eles

é constante, em razão de serem caracterizados por dois elementos: a força e a pujança de sua vontade de poder, que podem ser tanto ascendentes quanto descendentes, e também caracterizam esses tipos pela originalidade do seu comportamento, comportam-se de modo ativo ou reativo; em última instância, distinguem-se pelo seu grau de ressentimento⁴ com a vida. Nietzsche dividiu uma série de tipos e os enquadrrou em duas categorias. Analisando a tabela abaixo, teremos uma melhor noção desses tipos e do que eles representam na obra do autor:

Tipos fortes	Tipos fracos
Vontade de poder ascendente, menor reatividade no comportamento, pouco ressentimento com a vida.	Vontade de poder descendente, reatividade no comportamento e ressentimento com a vida.
Gênio	Degenerados
Aristocrata /Nobre	Escravos
Senhor	Plebe
Grandes Homens	Animal de Rebanho
Homem do Amanhã	Últimos Homens
Homem Superior	
Besta Loura	

Quadro 1: Tipologia Nietzscheana⁵

Fonte: elaborado pelo autor.

A despeito de Nietzsche usar distintas classificações tipológicas em circunstâncias diferentes (tanto na tipologia dos fortes quanto na dos fracos), não há entre os elementos de um mesmo grupo uma diferença significativa, o que somente ocorre quando se comparam os dois grupos tipológicos distintos. Por esse motivo, não nos alongaremos em explicações de possíveis hierarquias entre os tipos de um mesmo grupo, apenas gostaríamos de fazer uma ressalva sobre um dos tipos do grupo dos fortes: a besta loura.

A besta loura (*blonde Tier*), termo presente em *Genealogia da moral*, é geralmente utilizado para designar “[. . .] o animal de rapina [. . .] que vagueia ávido de espólios e vitórias [. . .] as raças nobres que deixaram na sua esteira a noção de ‘bárbaro’, em toda parte aonde foram; mesmo em sua cultura mais elevada se revela consciência e até mesmo orgulho disso” (NIETZSCHE, 1998, pp. 32-33).

Essa besta loura é o animal de rapina homem. E se aqui ele aparece em conjunto com a tipologia dos fortes, isso se deve à sua força e ao seu vigor físico e mental ainda intactos. Trata-se, portanto, de homens ainda não adoecidos pela moral e amolecidos pela civilização e, por isso mesmo, possuidores de uma enorme força plasmadora; foram eles que, de acordo com Nietzsche, criaram o Estado. Só posteriormente começou o processo de sublimação de suas próprias forças, redirecionando-as, agora por falta de inimigos externos, para os combates internos. Para que se possa compreender essa tipologia nietzschiana, é de fundamental importância que não a olhemos com os olhos da moral.

Para o estabelecimento da tipologia dos fracos, Nietzsche segue as mesmas diretrizes: são aqueles marcados por uma vontade de poder fraca e decadente, incapazes de comandar a si próprios, sendo, por isso, os que mais acreditam e têm a necessidade de controles externos, exercidos sobre outros seres ou sobre eles próprios. O fraco é marcado por uma relação de profundo ressentimento com a vida, ao qual os tipos fortes também estão ligados, todavia de um modo menos intenso. Aqui existe um ponto de grande relevância: não há nenhuma diferença substancial, natural ou transcendental entre os tipos fortes e fracos, mas apenas de intensidade de sentimento, ou melhor, do ressentimento. Por esse motivo, uma mesma pessoa pode transitar

facilmente entre as duas categorias, seja de forma ascensional ou descensional.

Esse ressentimento está radicado naquele que é o limite da vontade de poder tanto dos fortes quanto dos fracos: o passar do tempo. Essa é a maior limitação dessa vontade; por mais que ela seja forte e ascendente, não pode querer para trás, ou seja, ela é impotente contra o já acontecido, não podendo, portanto, desfazê-lo nem dar-se outro significado.

Vontade — é este o nome do libertador e trazedor de alegria: assim vos ensinei, meus amigos! Mas, agora, aprendei também isto: a própria vontade ainda se acha em cativeiro.

O querer liberta: mas como se chama aquilo que mantém em cadeias também o libertador?

“Foi assim”: é este o nome do ranger de dentes e da mais solitária angústia da vontade. Impotente contra o que está feito — é ela um mau espectador de todo o passado.

Não pode a vontade querer para trás; não pode partir o tempo e o desejo do tempo — é esta a mais solitária angústia da vontade.

O querer liberta; e que inventa a própria vontade, para livrar-se da angústia e zombar da sua prisão?

Doido, ai de nós, torna-se todo o prisioneiro! E pela doirdice redime-se, também, a vontade prisioneira.

Que o tempo não retroceda, é o que a enraivece; “Aquilo que foi” — é o nome da pedra que ela não pode rolar.

E assim, de raiva e despeito, vai rolando pedras e vinga-se naquilo que não sente, como ela, raiva e despeito.

Destarte, a vontade libertadora torna-se causa de dor; e, em tudo o que pode sofrer, vinga-se de não poder retroceder.

Isso, sim, só isso já é uma vingança: a aversão da vontade pelo tempo e seu “Foi assim”. (NIETZSCHE, 1977, p. 151).

A impossibilidade de reversão do tempo, onde nasce e cresce a raiz de todo ressentimento, é a pedra que a vontade não pode rolar; contra o passar do tempo, a vontade é impotente. Se, em última instância, todos os tipos apresentados até aqui por Nietzsche sofrerão desse ressentimento contra o já acontecido, o que os diferenciará é tão somente o grau do seu ressentimento, por isso mesmo não há uma separação rígida entre ambas as classificações. Os tipos fortes, mesmo em relação a sua impotência contra o tempo, utilizam sua força criadora para dar novos sentidos à vida, mesmo sabendo que em relação a tudo que já se passou, eles nada podem fazer. Já os fracos, reconhecendo sua impossibilidade de reverter o já acontecido, acomodam-se com a vida e permitem que sua vontade, que tem um único limite (o passar do tempo), vá ganhando cada vez mais limites, ao menos neste mundo, pois o ato máximo do ressentimento, segundo o filósofo alemão, é a criação de um mundo eterno e perene, em que o tempo não passa (o mundo metafísico). Desse modo, podem acreditar que sua vontade de poder, em algum momento, será absoluta.

Percebe-se, então, que o que separa os dois tipos, o forte e o fraco, o escravo e o senhor, o plebeu e o aristocrata, não são condições materiais ou sociais; ao contrário, para Nietzsche, na modernidade prevalece a vitória social dos tipos fracos, tanto na política quanto na moral, mas isso não fez com que os fracos deixassem de ser fracos, pois o móvel de todo seu agir, ainda é o ressentimento máximo.

É nesse ressentimento dos escravos triunfantes que assenta a política moderna, a pequena política.

A tipologia de Nietzsche, como analisada até agora, põe-nos diante das duas primeiras fases da parábola das três metamorfoses, contada por Zarathustra, em que um camelo, animal forte e vigoroso e que carrega muitos pesos, adentrando um deserto, torna-se um leão, livra-se de sua carga e, então, defronta-se com seu grande inimigo: um dragão, em cujas escamas resplandecem as palavras “Tu deves!”. Após o enfrentamento com tal criatura, esse leão torna-se uma criança.

Três metamorfoses, nomeio-vos, do espírito: como o espírito se torna camelo e o camelo, leão e o leão, por fim, criança.

Muitos fardos pesados há para o espírito, o espírito forte, o espírito de suportação, ao qual inere o respeito; cargas pesadas, as mais pesadas, pede a sua força [. . .]

Todos esses pesadíssimos fardos toma sobre si o espírito de suportação; e, tal como o camelo, que marcha carregado para o deserto, marcha ele para o seu próprio deserto.

Mas, no mais ermo dos desertos, dá-se a segunda metamorfose: ali o espírito torna-se leão, quer conquistar, como presa, a sua liberdade e ser senhor em seu próprio deserto.

Procura, ali, o seu derradeiro senhor: quer tornar-se-lhe inimigo, bem como do seu derradeiro deus, quer lutar para vencer o dragão.

Qual é o dragão, ao qual o espírito não quer mais chamar senhor nem deus? “Tu deves” chama-se o grande dragão. Mas o espírito do leão diz: “Eu quero”.

“Tu deves” barra-lhe o caminho, lançando faíscas de ouro; animal de escamas, em cada escama resplende, em letras de ouro, “Tu deves!” [. . .]

Meus irmãos, para que é preciso o leão, no espírito? Do que já não dá conta suficiente o animal de carga, suportador e respeitador?

Criar novos valores – isso também o leão ainda não pode fazer; mas criar para si a liberdade de novas criações – isso a pujança do leão pode fazer.

Conseguir essa liberdade e opor um sagrado “não” também ao dever: para isso, meus irmãos, precisa-se do leão [. . .]

Mas dissei, meus irmãos, que poderá ainda fazer uma criança, que nem sequer pôde o leão? Por que o rapace leão precisa ainda tornar-se criança?

Inocência, é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda que gira por si mesma, um movimento inicial, um sagrado dizer “sim”.

Sim, meus irmãos, para o jogo da criação é preciso dizer um sagrado “sim”: o espírito, agora, quer a sua vontade, aquele que está perdido para o mundo conquista o seu mundo. (NIETZSCHE, 1977, p. 43-45).

O tipo fraco pode ser aqui representado como o camelo, aquele que está pronto para suportar todos os pesos e que não é senhor do seu deserto, nem mesmo senhor de si, e por isso carrega não apenas os seus pesos, mas arrasta consigo as cargas do mundo, na forma de valores que não foram criados ou escolhidos por ele, mas aos quais sucumbe. O forte pode ser entendido como o leão, que, ao se revoltar contra todo o peso da opressão dos valores

seculares, despoja-se de sua carga e ensaia seus primeiros passos no caminho de uma vontade de poder ascendente. O deserto é o palco da mais importante luta na vida desses homens fortes, esses leões: a luta contra a escravização de sua vontade, pois contra o dragão “tu deves”, ele usa as armas do “eu quero”. No entanto, esse querer nascente só pode agir para frente e não retroagir. Portanto, já no seu nascimento conhece a sua maior limitação, e mesmo que diga que tudo o que aconteceu antes daquele momento foi resultado de sua vontade, ele o fará por ressentimento, porque uma vontade inexistente não poderia ter querido o já acontecido.

A primeira grande função dessa vontade que começa a ser exercitada é a negação. Num processo quase narcisístico de negação do outro e da vontade do outro, como base de afirmação de si e de sua vontade, o leão nega o dever que lhe é imposto pelo dragão, mas toda sua capacidade esgota-se aí na parábola nietzschiana. Não nos iludamos, porém, em acreditar que a negação também não seja uma criação – ela o é, mas ainda uma criação do ressentimento.

Uma vez compreendidos o camelo e o leão, como os tipos fraco e forte, respectivamente, resta-nos uma pergunta: e a criança da parábola de Zaratustra, onde se encaixa nessa tipologia? Quem é ela?

Propositadamente omiti dois outros tipos fundamentais na obra de Nietzsche: o espírito livre (*frei Geist*) e o Além-do-homem (*Übermensch*), que são não apenas tipos, mas verdadeiros objetivos da filosofia nietzschiana. Há algumas interpretações que distinguem esses dois elementos, e até vêem o primeiro como condição e preparação para o segundo. No entanto, por não acreditar ser possível uma sistematização hierárquica entre os tipos de uma mesma categoria, o que o próprio Nietzsche não fez, prefe-

rimos utilizá-los como sinônimos. Esses dois tipos formariam, na verdade, uma terceira categoria tipológica do pensamento de Nietzsche, que está para além do fraco e do forte, do bem e do mal.

Se o que caracteriza o forte e o fraco é a ascendência e descendência de sua vontade de poder e o grau de originalidade de seu comportamento, que, por sua vez, refletem o seu grau de ressentimento com a maior impotência da vida, essa terceira categoria tipológica está repleta de energia criadora e liberta do ressentimento. A idéia de uma liberdade do espírito está na dependência justamente da possibilidade de abandonar o ressentimento e fazer com que sua criação seja positiva, não uma oposição ou uma disputa com o que já existe, o que só seria possível a um ser que estivesse além do próprio homem.

Como, todavia, esse tipo se liberta do ressentimento? Essa é a pergunta que Zaratustra também se faz: “Alguma coisa mais elevada do que toda a reconciliação, deve querer a vontade que é vontade de poder; mas como chega lá? Quem lhe ensinaria também o querer para trás?” (NIETZSCHE, 1977, p. 152). A resposta para essa pergunta é a idéia do eterno retorno, idéia formulada pela primeira vez em *A gaia ciência*, e repetida diversas vezes no *Zaratustra*, tanto pelo próprio personagem, principalmente no seu memorável diálogo com um anão, quanto por seus animais, em especial no trecho abaixo, retirado de um discurso intitulado *O convalescente*:

Canta e transborda, ó Zaratustra, cura a tua alma com novos cantos; para que possas carregar com teu grande destino, que ainda não foi destino de nenhum ser humano!

Pois bem sabem os teus animais, ó Zaratustra, quem és e quem deves tornar-

te: és o mestre do eterno retorno – este, agora, é o teu destino!

Que fosses o primeiro a ensinar esta doutrina – como tamanho destino não haveria de ser, também, o teu maior perigo e enfermidade!

Nós sabemos o que ensinas: que eternamente retornam todas as coisas e nós mesmos com elas e que infinitas vezes já existimos e todas as coisas conosco.

Ensinas que há um grande ano do devir, um ano descomunal de grande, que deve, qual ampulheta, virar-se e revirar-se sem cessar, a fim de começar e acabar de escoar-se.

De tal sorte que estes anos todos são iguais a si mesmos, nas coisas maiores como nas menores – de tal sorte que nós mesmos, em cada grande ano, somos iguais a nós mesmos, nas coisas maiores como nas menores.

E se, agora, quisesses morrer, Zaratustra, nós sabemos também o que dirias a ti mesmo [. . .]

‘Agora eu morro e me extingo’, dirias, ‘e, num relance, não serei mais nada. As almas são tão mortais quanto os corpos.

Mas o encadeamento de causas em que sou tragado retornará e tornará a criarme! Eu mesmo pertencço às causas do eterno retorno.

Retornarei com este sol, com esta terra, com esta águia, com esta serpente – não para uma nova vida ou uma vida melhor ou semelhante –.

Eternamente retornarei para esta mesma e idêntica vida, nas coisas maiores como

nas menores, para que eu volte a ensinar o eterno retorno de todas as coisas –

Para que eu volte a pregar a palavra do grande meio-dia da terra e do homem, para que eu volte a anunciar aos homens o super-homem [. . .] (NIETZSCHE, 1977, p. 226-227).

Aceitar a idéia do eterno retorno é a única maneira, segundo Nietzsche, de fugir do ressentimento. Pois, afinal, o que não pode ser mudado, não o pôde desde sempre, e não o poderá por todo o sempre. Só os tipos mais fortes podem aceitar tal idéia sem enlouquecer, pois apenas eles não alimentam mais esperanças em vidas futuras, em razão de terem feito de suas vidas o paraíso por “eles” desejado, e não um paraíso ensinado por tradição ou cultura da decadência. Outro modo de vencer o ressentimento pela aceitação do eterno retorno é a certeza de que o erro, assim como a dor, fazem parte da vida. Esse raciocínio nos aproxima da idéia de tragédia no pensamento de Nietzsche, ponto a partir do qual podemos pensar a superação humana de uma forma mais enfática.

5 Considerações finais

Os tipos apresentados no caso tanto dos fortes quanto dos fracos são criações literárias que carregam em si uma enorme carga de significado e simbolismo, são como que categorias representativas de idéias mostradas, de modo claro e preciso, nas obras do pensador. Além desses “tipos”, Nietzsche também se utilizou de figuras históricas para exemplificar suas idéias, muitas delas aparecem ligadas aos tipos fortes e aos fracos. Mais especificamente no caso dos fortes, a junção de figuras históricas conhecidas,

com essa tipologia, serve para mostrar que os caracteres apresentados e almejados por Nietzsche não são modelos ideais, pois já foram criados em momentos distintos da história, mas sempre de modo muito precário e fortuito, e que seria possível, por meio de uma nova educação, uma educação pelo martelo, criar esse “novo homem”, que, é nas palavras do próprio Nietzsche,

[...] um homem que justifique o homem, de um acaso feliz do homem, complementar e redentor, em virtude do qual possamos manter a fé no homem!... [pois] [...] – junto com o temor do homem, perdemos também o amor a ele, a reverência por ele, a esperança em torno dele, e mesmo a vontade de que exista ele. A visão do homem agora cansa – o que é hoje o nihilismo, se não isto?... Estamos cansados do homem [...] (NIETZSCHE, 1998, p. 35).

O que se pode buscar e também esperar de uma educação que seja estimulada pelo pensamento de Nietzsche? A possibilidade de manter as esperanças no homem e em seu futuro. Talvez seja este um dos maiores desafios da educação na atualidade: a valorização do homem em relação à técnica. Desafios que os educadores enfrentam sempre e que, nas salas de aula, se manifestam por comentários do tipo: “por que tenho que estudar filosofia?”, “isso não me ajuda a conseguir um emprego” etc.

Nenhum educador cômico e responsável duvidaria que seja preciso traçar novos caminhos na educação brasileira da atualidade. O pensamento de Nietzsche é apenas uma das possibilidades corroborantes desse processo e, como tal, oferece avanços, mas também pode conduzir a retrocessos. Portanto, sua filosofia não deve ser pensada como um fato

dado, a partir do qual se possa desenvolver práticas pedagógicas e discentes, mas como um estímulo, como um ponto de apoio para discussões. Uma filosofia que leve a pensar e se pensar. Somente, assim, tal filosofia poderá ser útil como fomentadora do pensamento educacional.

The Nietzschean typologie

This article is one of the results of master's degree research, whose dissertation had for title “Nietzsche's great politics, a moral of the irresponsibility”. The research analyzed the relationship between morals and politics in Nietzsche's thought, based on three commentators of his thought: Ansell-Pearson, Walter Kaufmann and Müller-Lauter. In this work we concluded that Nietzsche's political thought only takes place as educational project; in reason of that, we analyzed the proposals of his education in the last chapter of the referred dissertation, entitled “The education for the great politics”, in which we verified the importance of the human and literary types used by Nietzsche to illustrate his ideas. We propose in this article to analyze the diversity typologies created and used by the thinker – the strong and the weak ones – and its relationship with the education, afterwards will be shown what characterizes each one of them and the way the will, the power and the resentment are shown in both.

Key words: Education. Philosophy. Nietzsche. Typology.

Notas

- 1 A expressão faz referência clara e direta a uma das últimas obras de Nietzsche, *O crepúsculo dos ídolos*, que tem por subtítulo “Como filosofar com o martelo”. Não nos parece adequada a substituição do termo por pedagogia nietzschiana, pois o objetivo não é uma adaptação do pensamento do filósofo à

educação, mas utilizar seus estímulos filosóficos para pensar a educação e suas práticas.

- 2 Nietzsche tem uma extensa teoria acerca da vontade de poder, todavia não abordaremos de modo aprofundado esse ponto, para não nos desviarmos do objetivo central deste trabalho. Dessa forma, trataremos da vontade de poder, como vontade de vida, como o sentimento de crescimento e expansão da vida, presente em toda a natureza, embora se manifeste de modos diferentes.
- 3 Aqui uso a palavra força, com o sentido de pulsão (*Treibe*), que, para Nietzsche, é a energia plasmadora e constituinte de tudo aquilo que o homem é e pode ser: plasmador da própria vida. O conjunto das pulsões, em suas constantes lutas e atritos, é o que forma o homem, enquanto sujeito, logo esse sujeito não é predeterminado, mas o resultado dessas forças e do atrito entre elas. Para maiores detalhes, consultar o primeiro capítulo de *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro* (NIETZSCHE, 1992) e *Fragmentos póstumos*. (NIETZSCHE, 2002).
- 4 Para Nietzsche o ressentimento está ligado à reatividade. Quanto mais se reage aos estímulos exteriores, menos liberdade se tem e mais se é ressentido. Ou seja, o mais forte então é aquele que consegue moldar seus próprios comportamentos, escolher suas metas e destino, independente dos estímulos, construtivos ou depressivos, que lhes advém dos outros homens.
- 5 Embora acredite que não há descontinuidade nas três fases em que mais comumente se divide o pensamento de Nietzsche, seja temática, seja metodológica, há, ao longo do desenvolvimento intelectual do filósofo, algumas mudanças nos modelos e tipos eleitos pelo autor ora como fortes ora como fracos. É o caso, por exemplo, do artista e do santo, que nas obras anteriores ao período de humano, demasiado humano (1878), aparecem com um *status* elevado, e que até poderiam ser, naquele momento, classificados como de uma natureza forte, todavia, Nietzsche abandonou-os como tipos, já no segundo período de sua filosofia. Como esses modelos não persistiram, não serão utilizados aqui também.

Referências

- ANSELL-PEARSON, K. *Nietzsche como pensador político*. Tradução Mauro Gama e Claudia Martinelli Gama. Revisão Fernando Salis. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.
- KAUFMANN, W. *Nietzsche: philosopher, psychologist and antichrist*. New York: Princeton University Press, 1960.
- MÜLLER-LAUTER, W. Nietzsche Lehre vom Willen zur Macht. In: ABEL, G.; SIMON, J.; STEGMAIER, W. *Nietzsche Studien*. Berlim: Walter de Gruyter, 1974. v. III.
- NIETZSCHE, F. W. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *O caso Wagner: um problema para músicos – Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras 1992.
- _____. *Fragmentos Póstumos*. Tradução Oswaldo Giacóia Júnior. Campinas, SP: IFCH/UNICAMP, 2002.

recebido em 5 jun. 2007 / aprovado em 13 dez. 2007

Para referenciar este texto:

SILVA, V. da. A tipologia nietzschiana. *Dialogia*, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 103-112, 2008.