

HALLAN PEREIRA DE OLIVEIRA

**O NILISMO E SEU PROCESSO HISTÓRICO NO PENSAMENTO EUROPEU,
ATRAVÉS DO PENSAMENTO DE NIETZSCHE**

JOÃO PESSOA – PB
2013

HALLAN PEREIRA DE OLIVEIRA

**O NILISMO E SEU PROCESSO HISTÓRICO NO PENSAMENTO EUROPEU,
ATRAVÉS DO PENSAMENTO DE NIETZSCHE**

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-graduação em Filosofia da
Universidade Federal da Paraíba, em
cumprimento às exigências para obtenção
do grau de mestre em Filosofia.

ORIENTADOR: PROFESSOR DOUTOR EDMILSON ALVES DE AZEVEDO

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

JOÃO PESSOA – PB
2013

HALLAN PEREIRA DE OLVEIRA

**O NILISMO E SEU PROCESSO HISTÓRICO NO PENSAMENTO EUROPEU,
ATRAVÉS DO PENSAMENTO DE NIETZSCHE**

Aprovada em:_____

BANCA EXAMINADORA

Professor Doutor Edmilson Alves de Azevedo
Orientador/UFPB

Professor Doutor Bartholomeu Leite da Silva
Examinador/UFPB

Professor Doutor Roberto Sávio Rosa
Examinador/UESC-BA

À Minha Mãe

Às duas grandes mulheres da minha vida, minha avó (*in memoriam*) e minha mãe, sábias guerreiras. À minha tia Isabel (*in memoriam*) e meus tios Cazuza e Zacarias dos quais possuo profunda admiração e respeito. Agradeço a Luciano da Silva, (Por sua força, orientação e honrosa amizade, o que é próprio da filosofia), a Marcio Roberto (o amigo filósofo presente em todos os dias, que contribuiu na revisão desse trabalho, tornando-o compreensível a todos), aos meus amigos romanos Marco Collonelli e Matheus Gadelha pelas amizades imensuráveis, e sem as quais este trabalho não teria sido possível (porque deram total apoio e ajuda nos meus momentos mais escuros do abismo); aos meus queridos amigos loucos, cada um do seu jeito, verdadeiras criaturas em extinção, José Alves, Mário Jr., à Ewerton, Sr. João, D. Glória e sua família Lemos (uma família de heróis), à linda Rossana, uma irmã e aos irmãos Rubens (Rubão), possuidor de um gigantesco coração e Robson e Elaine os caçulas, a Carlos o teólogo e Gaby a santa, Fábio filosofia e Fábio Fabão, Thiago o judeu apostador, Wesley O cético e Amurielle, muito gente boa, apesar de ser humana, Suênia, minha viking preferida e o parceiro quadrúpede lógico-judeu-cristão-niilista Dídimo Matos, Dinha sua esposa e sua família, a qual me recebem muito bem em sua casa, Orlando's bar pelo respeito e seriedade sempre cultivados, nos propiciando uma extensão da UFPB, a André e Jana chefes do Clã On The RocksPub, pela amizade e respeito recíproco, mesmo em momentos em que a paciência foge, saudades. E a todos os outros que estão longe de mim e mesmo assim carregam-me comigo, pelo apoio que sempre me deram; À coordenação do professor Anderson D'Arc que sempre foi muito atencioso e compreensivo mesmo sem tempo, aos funcionários do PPGF, Fátima, Francisco, Graça, Paulo e Tadeu pela atenção que sempre me dedicaram; Zé Maria, pela confiança em me vender fiado. Aos muitos professores que de várias formas me ensinaram. Ao professor Edmilson, em especial, a quem carrego admiração e profundo respeito, por toda a sua orientação, compreensão, apoio e sincera amizade tão valiosa, acreditando na capacidade de realização deste trabalho, quando muitos não se permitiram a isso; ao professor Heleno Cesarino, (*in memoriam*) por suas observações e amizade tão valiosas, a quem também carrego admiração e profundo respeito, aprendi muito com ele, e poderia ter aprendido ainda mais, mas ele tinha seu próprio caminho; ao professor Robson pelo seu carinho, sua paciência com minhas intervenções bárbaras, muitas vezes incômodas e seu respeito ao meu interesse sobre a filosofia de Nietzsche; ao professor Sergio Persch pelo seu carinho e interesse pelos meus estudos sobre Nietzsche; ao professor Bartholomeu mais novo amigo, por sua tão grande e honrosa participação na banca examinadora deste trabalho; a todos os professores pelo apoio dado ao longo de todo o período em que estive nesta academia, meu segundo lar, agradeço em especial à Elizabeth Maia e Marcelo Veloso (muitas saudades); por fim, quero registrar, novamente, o meu agradecimento especial à minha amada Mãe, minha velha de todos os momentos, por ter me presenteado esta vida, sem nunca ter me abandonado, fazendo o que pôde para eu chegar até aqui.

“Há muitas maravilhas, mas nenhuma é tão maravilhosa quanto o homem”.
(SÓFOCLES, 2004, p. 215)

“O segredo da existência humana consiste não somente em viver, mas ainda em encontrar um motivo de viver.” (DOSTOIÉVSKI, 1995, p.5).

“Não se pode em absoluto esconder o que expressa realmente todo esse querer que do ideal ascético recebe sua orientação: esse ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ainda ao que é matéria, esse horror aos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio – tudo isto significa, ousemos compreendê-lo, uma *vontade de nada*, uma aversão à vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua sendo uma *vontade*!... E para repetir em conclusão o que afirmei no início: o homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer*...”.
(NIETZSCHE, 1998, p. 149)

Se algum dia recebi um bafejo do sopro criador e daquela celestial necessidade que obriga até os acasos a dançar a ciranda das estrelas; Se algum dia ri com o riso do corisco criador, ao qual se segue, reboante mas obediente, o longo trovão da ação; Se algum dia, na divina mesa da Terra, joguei dados com deuses, a tal ponto que a Terra tremeu e fendeu-se e expeliu torrentes de fogo; – porque divina mesa é a Terra e trépida de novas palavras criadoras e divinos lances de dados – Oh, como não deveria eu almejar a eternidade e o nupcial anel dos anéis – o anel do retorno?
(NIETZSCHE, 2010, p. 272).

Resumo

O trabalho que segue constitui uma reflexão acerca do termo Nihilismo e o seu processo de desenvolvimento no pensamento europeu, através da Filosofia de Nietzsche. Esta reflexão é resultado de uma pesquisa que relaciona as obras de Nietzsche e de alguns de seus intérpretes. O estudo começa com a análise genealógica dos ideais ascéticos, para os quais o filósofo aponta como expressões dos três tipos de nihilismo (passivo, reativo e ativo) que surgem nesse processo de desenvolvimento na Europa, processo pelo qual o nihilismo se realiza. A metodologia adotada foi a de desenvolver um estudo horizontal e vertical das obras de Nietzsche, que, articuladas com a de seus intérpretes, resultou na afirmação, de que talvez este seja o principal objetivo de Nietzsche ao diagnosticar essa doença do homem: que o nihilismo é a causa de todas as doenças na vida do homem, no sentido de levá-lo a autodestruição. Sua tentativa, desse modo, seria mostrar outra direção, ensinando, apontando o caminho da ponte para a superação de todos os valores, o *Übermensch* (além-homem) sendo esta a única forma de travar um combate contra todo valor nihilista, buscando sempre a perspectiva de afirmação da vida em seu vir-a-ser, buscando seu sentido nele mesmo e na Terra.

Palavras-chave: Homem. Ideal ascético. Processo de desenvolvimento histórico. Nihilismo. Eterno-retorno. Além-homem.

Abstract

The following work constitutes a reflection about the concept of nihilism and its progress of development in the European thought through the philosophy of Nietzsche. This reflection is the result of a research that relates Nietzsche's works with some of his interpreters. The study begins with the genealogic analyses of the ascetic ideals, for which the philosopher shows as expressions of the three types of nihilism (passive, reactive, and active) that emerges in this development process in Europe, process through which the nihilism becomes effective. The adopted methodology was to develop a vertical and horizontal study in the works of Nietzsche, study that articulated with that of his interpreters, resulted in the affirmation that perhaps this is Nietzsche's main objective in diagnosing this man's disease: that the nihilism is the cause of all diseases in the man's life, in the sense of leading him to self-destruction. Nietzsche's attempt in this case would be to show another direction, teaching, pointing the way to a bridge of superation of all values – the Übermensch (superman) being this only way to engage a combat against all nihilist value, seeking always the perspective of life affirmation in its becoming, seeking his meaning in himself and in the Earth.

Keywords: Man. Ascetic ideals. Process of the historic development. Nihilism. Eternalreturn. Beyond man.

Sumário

INTRODUÇÃO	10
I. O PROCESSO HISTÓRICO DO PENSAMENTO OCIDENTAL EUROPEU	14
1.1. Os ideais ascéticos	14
1.2. Os ideais dos artistas	20
1.3. Os ideais dos filósofos	24
1.4. Os ideais dos sacerdotes e do rebanho	28
1.5. Os contra-ideais	42
II. O NIILISMO	50
2.1. O niilismo passivo	62
2.2. O niilismo reativo	91
2.3. O niilismo ativo	117
CONCLUSÃO	150
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	153

Introdução

Como perceber que toda a história do pensamento ocidental europeu é um processo que levou o homem ao seu estágio final, ao seu acabamento? Esse processo remonta ao surgimento dos ideais ascéticos¹ no mundo, suporte metafísico da religião, da moral, da filosofia e da ciência no Pensamento Ocidental Europeu.

Precisamente Nietzsche procura mostrar as diversas formas em que o ideal ascético foi forjado no mundo, através da Arte como no caso de Wagner; na Filosofia pelos Metafísicos e Estetas como Kant e Schopenhauer; nas religiões do ressentimento e da vingança que procuram negar este mundo pela crença em além-mundos, como é o caso da cultura judaico-cristã; há também o rebanho (o povo) aprisionado por seus líderes numa dormência e atividade-maquinal (sofrer mais para esquecer que sofre), nas Ciências da Natureza e do Espírito (ora buscando uma verdade, ora negando-a, ambos recusando a própria vida), e outros contra-ideais (anarquistas, pseudo-ateus, anti-semitas). Todos acabando em negar a vida e o mundo numa vontade de domínio.

O presente estudo tem por objeto a análise de todo o processo histórico do pensamento ocidental europeu que levou o homem, desse modo, ao seu estágio final, ao seu acabamento, seu niilismo². Com isso, pretende-se verificar como o método genealógico³ de Nietzsche investiga e apresenta em seu pensamento esse processo histórico no pensamento europeu dos ideais ascéticos. São esses ideais, segundo o filósofo, valores que corrompem e ameaçam a vida como uma doença terrível.

Para a genealogia da moral é um momento determinante da investigação

¹ O método genealógico nietzscheano de investigação deste trabalho refere-se à análise dos ideais ascéticos na história do pensamento europeu. O estudo dos ideais ascéticos representa apenas a primeira parte deste trabalho que tem como finalidade chegar ao estudo do niilismo. Embora Nietzsche tenha trabalhado o tema dos ideais ascéticos em outras obras ele aprofunda melhor e de maneira mais central esse tema em sua obra *Genealogia da Moral* na 3ª dissertação, com título do mesmo, “o que são ideais ascéticos?”

² Do latim *nihil*, nada. Na tradição filosófica, o niilismo constitui-se na doutrina segundo a qual a verdade absoluta não existe: Segundo Patrick Wotling (2011, p.490) “O niilismo é um termo que ganha sentido relativamente na reflexão axiológica de Nietzsche. Designa a desvalorização dos valores, ou seja, sua perda de autoridade reguladora. É essa desvalorização dos valores postulados como supremos que também está expressa na fórmula “Deus está morto!” (*A gaia ciência*, § 125).” Na perspectiva nietzscheana, ainda o termo adquire uma acepção, na qual, niilismo se manifesta através de uma vontade de nada, de aniquilação do homem, no qual este se vê doente diante da vida, cansado de carregá-la. Por isso será necessário para o homem livrar-se desse sofrimento, destruí-lo, e para tanto, este terá que se livrar da própria vida. (NIETZSCHE, 1998, p. 149).

³ O termo “genealogia” é tardio nos textos nietzschianos: só aparece em 1887, com o título *Zur Genealogie der Moral*. Para designar o novo modo de investigação que ele vai progressivamente utilizando, Nietzsche jogou primeiro com várias imagens: a da química em *Humano, demasiado humano* (imagem que Darwin já utilizava), mas, sobretudo, com a de “história natural” consegue efetivamente exprimir sinteticamente as determinações do modo de pensamento que Nietzsche define.

nietzschiana acerca do niilismo, pois ali o filósofo, ao tratar do problema da procedência dos valores morais e, num sentido mais determinado, do *sentido do ideal ascético*, vincula a sua pesquisa genealógica da moral à tematização do niilismo (10). Isto significa que a investigação genealógica da moral é também a tentativa de caracterizar o niilismo em suas formas e em sua lógica intrínseca (11). A longa história da moralização surge de uma vontade que se volta contra a vida e contra si mesma, tendo como consequência a doença, a perda de sentido, o *niilismo*. Esse *movimento niilista* é analisado em *Para a genealogia da moral* através de suas três formas fundamentais de manifestação: o ressentimento, a má-consciência e o ideal ascético. Também nessa obra, a completude do niilismo é vista como uma consequência necessária dos valores morais até então existentes. (ARALDI, 1998, p.80).

Através desses ideais, a vida humana é mascarada e negada, porque esse ideal o quer assim. Ele surge como meio de sobrevivência, mas termina por negar a própria vida, pois o seu desejo é uma negação do mundo, um nada, é o seu maior valor⁴. O ideal ascético é, desse modo, uma doença para a vida uma vez que a anula. Uma vontade de nada, de aniquilação do homem, no qual este se vê doente diante da vida, cansado de carregá-la. Por isso, será necessário para o homem livrar-se desse sofrimento, destruí-lo, e para tanto, este terá que se livrar da própria vida.

Diante desta perspectiva, esta pesquisa esforça-se em conduzir tal debate a partir de dois capítulos articulados em torno da temática central deste trabalho, o niilismo. No primeiro capítulo, são apresentadas as possibilidades de se compreender melhor, através das obras de Nietzsche, os ideais ascéticos, formas em que o Niilismo se apresenta no processo de desenvolvimento histórico do pensamento europeu, percebendo que assumem duas maneiras de se manifestar na história: 1) como uma afirmação, uma cura, um sentido para a vida, a partir da resposta ao vazio existencial humano. Diante disso, a análise que Nietzsche apresenta é que se desconsiderarmos os “ideais ascéticos” da vida humana, este animal homem não terá sentido algum, conseqüentemente, não suportará o seu sofrimento, já que o homem não tem um sentido para ele:

Ele sofria também de outras coisas, era sobretudo um animal doente, mas seu problema não era o sofrer mesmo, e sim que lhe faltasse a resposta para o clamor da pergunta *para que sofrer?*. O homem o animal mais corajoso e mais habituado ao sofrimento, *não* nega em si o sofrer, ele o *deseja*, ele o procura inclusive, desde que lhe seja mostrado um sentido, um para quê no sofrimento. (NIETZSCHE, 2005, p.149, fr. 28, grifo do autor).

Ideais dos quais se constituem uma tentativa de resposta à falta de sentido da

⁴ “Esses meios são os valores, e valorar significa estabelecer as condições de manutenção e aumento do poder. Para Nietzsche, o valor é o ponto de vista, ou seja, ponto óptico, dizendo respeito ao modo de ser, à perspectiva, ao aparecer e vir à luz de um possível modo de vida.” (CORDEIRO, 2010, p. 90)

vida humana que é atravessada pelo sofrimento. Dizia Nietzsche (2005, p.149, fr. 28): “[...] a existência do homem não possuía finalidade; Para que o homem?”. Esse “Para que o homem?” surge como um afastamento do homem de si mesmo, uma vez que se torna dele mesmo perdido, desconhecido, devido a uma espécie de doença, um sofrimento do qual é acometido, um vazio, esse “nada”: *“por isso ele preferirá ainda querer o nada a nada querer...”*⁵; 2) e como processo histórico de negação da própria vida, a partir da cristalização e separação entre verdade e vida, Nietzsche consegue mostrar, de forma clara, a relação causal entre “sofrer” e “ideal”.

Desse modo, Nietzsche irá apresentar como evoluiu o longo processo do adoecer humano no mundo ocidental e o que isso vai provocar, pois o homem sem a sua vontade para si, falta a ele a vontade do de si mesmo e da terra. Esse abandono de si mesmo é um voltar-se para si encontrando um vazio, uma distância, um “Em vão”; neste ponto, precisamente, o ideal ascético surge, ele se mostra numa força contra este “faltar de algo”. Para este monstruoso vazio, inventa-se um remédio, ou seja, um ideal.

O homem distante de si mesmo não consegue justificar, explicar, afirmar a si e a vida. Aqui, Nietzsche apresenta o ser humano doente, como aquele que sofre do problema do seu sentido, a esse lhe falta sentido, ele está doente, o homem sente nojo de si mesmo, é seu ressentimento⁶, mas contra quem? Ele mesmo, o homem!

Os ideais ascéticos correspondem a vários conceitos e para cada um desses uma estrutura de valores e origens históricas diferentes. Essas origens remontam aos suportes metafísicos da religião, da moral, da filosofia e da ciência no pensamento Ocidental Europeu promovendo um inegável processo histórico desse pensamento, a partir do qual Nietzsche perguntará o que é um ideal ascético. Através de seu método genealógico, apresenta como foi que evoluiu o longo processo do adoecer humano no mundo ocidental e o que isso vai provocar na vida humana: uma vida perdida e confusa diante da vida, um ideal que provoca

⁵ Cf. NIETZSCHE, 1998, p. 88

⁶ “O ressentimento é um afeto: mais precisamente, uma forma de ódio contido, caracterizado pela impotência e que se exprime como vontade de vingança, com a especificidade, contudo, de não se traduzir por uma luta frontal, mas pela busca de uma compensação imaginária. A ação do ressentimento é sempre uma reação: diferentemente do *páthos* da distância, ela nunca é criação espontânea; seu gesto fundamental é uma oposição a uma instância diferente de si mesmo, que pressupõe portanto a presença de uma autoridade anterior, de uma avaliação já presente (ver *Para a genealogia da moral* I, § 10). O par axiológico “mau/bom” (por oposição ao par “bom/ruim”) é a criação interpretativa mais característica do espírito do ressentimento: sob a ação do ódio e da vingança, reinterpreta a força como livre para se manifestar ou não, para produzir seus efeitos ou não – logo, como responsável por suas manifestações. É essa dissociação – ilegítima – entre a força e suas manifestações que permite que o espírito do ressentimento interprete a força como maldade e inaugure a inversão dos valores aristocráticos”. (WOTLING, 2011, p. 52)

um afastamento desse humano com ele próprio; uma ausência de vontade para si, falta a ele a vontade do “de si mesmo”.

Esse abandono é um voltar-se contra ele mesmo, encontrando um vazio, uma distância, um “em vão”; neste ponto, precisamente, o ideal ascético surge num paradoxo entre negação e afirmação, ele se mostra numa força contra este “faltar de algo”. Para este monstruoso vazio, dessa falta de sentido, inventa-se um remédio, ou seja, um ideal.

Apesar das diferenças, as duas maneiras dos ideais ascéticos se manifestarem, eles se encontram numa negação da vida, mantendo o vazio humano, porque ambas cristalizam-se numa cadeia de valores⁷ negadores da vida e fazem parte do processo de acabamento, do estágio final desse mesmo processo, do niilismo. Eis o seu grande problema: o ser humano aparece como um animal querendo preencher seu vazio existencial, essa falta de sentido, pois ele tem horror ao vácuo e precisa de um objeto para preenchê-lo, um ideal, um sentido.

O segundo capítulo parte do estudo do conceito de Niilismo presente no pensamento de Nietzsche, como consequência de uma possível investigação genealógica dos vários tipos de ideais ascéticos niilistas, bases do processo histórico do pensamento ocidental europeu. O filósofo destrói os fundamentos e contradições, os equívocos, as mentiras impostas como verdades que fundamentaram as construções de todo esse processo histórico, estruturas metafísicas, transcendentais e essenciais, presentes na racionalidade ocidental, bem como na moral judaico-cristã que se tornaram hegemônicas na dominação do pensamento ocidental.

É a possibilidade de deparar-se com a construção humana dos valores que se tornaram essências e, conseqüentemente, parâmetro de julgamento, e de ressentimento em relação à dinâmica trágica da vida em sua perspectiva imanente.

Em Nietzsche o niilismo é diagnosticado como um processo que chega ao seu estágio final na civilização⁸ européia, o que também se apresenta como anúncio do

⁷ Ver FINK, 1983, p. 130/138

⁸ “Nietzsche modifica profundamente o sentido do termo “civilização”: longe de designar os aspectos materiais e técnicos próprios à vida de uma comunidade em oposição às produções espirituais, como quer o uso corrente do termo em alemão, a *Civilisation* designa uma forma particular de cultura, sendo esta entendida em seu sentido amplo como conjunto organizado das interpretações que uma série de valores particulares torna possível. Na tipologia hierarquizada das culturas, a *Civilisation* opõe-se, em contrapartida, ao que Nietzsche chama de cultura em sentido estrito, isto é, às culturas superiores, às culturas de alto valor: embora seja uma modalidade específica

desencantamento do ser humano, causado pelo fim de seus ideais, o que faz parte do processo de desenvolvimento no pensamento europeu. Nihilismo este que Nietzsche apresenta através de sua investigação genealógica nas bases do modelo civilizatório ocidental europeu, no sentido de deparar-se com essa doença que se manifesta de diversas maneiras: nihilismo passivo, reativo e ativo.

Tais manifestações apresentam-se na concepção de história enquanto expressão temporal linear entre passado, presente e futuro, conferindo finalidade à existência humana. O nihilismo se manifesta através de ideais ascéticos como única possibilidade de alcance da verdade, da virtude e da felicidade. Entre eles está a filosofia, o judaísmo-cristão e a ciência.

O nihilismo se manifesta na construção das estruturas de ordenação do mundo europeu, como decorrência de uma perspectiva de historicidade, de conhecimento, de verdade que alicerçaram utopias e promessas de um mundo livre das imperfeições entre elas o Estado, a democracia, a igualdade, o socialismo e outras.

Na verdade, o nihilismo nesse sentido, é uma desconfiança e a negação dos valores supremos os quais constituem na depreciação da vida real em nome da postulação e da valorização de um mundo idealizado que muitas vezes nega, buscando um ideal supra-sensível e superior à própria vida.

I. O PROCESSO HISTÓRICO DO PENSAMENTO EUROPEU

1.1 Os ideais ascéticos

Como já foi dito, antes, os ideais ascéticos correspondem a vários conceitos e para cada um desses uma origem histórica diferente. Essas origens remontam aos suportes metafísicos da religião, da moral, da filosofia e da ciência no pensamento Ocidental Europeu promovendo um inegável processo histórico desse pensamento, a partir do qual Nietzsche

da organização axiológica das comunidades humanas, é uma versão fraca dela, de menor valor, caracterizada pelo sufocamento dos afetos e instintos poderosos – resultado da valorização sistemática dos afetos deprimentes e, muito especialmente, da má consciência, associada às pulsões fortes. Visando quebrar os tipos de homem fortes, bem-sucedidos, ela é portanto sinônimo do que Nietzsche também chama *domação*, domesticação ou adestramento do homem: “As épocas da *domação* deseja e obtida (civilização) do homem são as épocas da intolerância em relação às naturezas mais espirituais e mais audaciosas e também a seus mais adversários” (*FP XII*, 9 [1421]) É a cultura da Europa contemporânea que fornece o paradigma da *Civilisation* para Nietzsche: como cultura da compaixão e da condenação do sofrimento, bem como da recusa da hierarquia sob todas as suas formas, cujo corolário é para Nietzsche designa pela fórmula “ideais modernas” (WOTLING, 2011, p. 22)

perguntará o que é um ideal ascético. Através de seu método genealógico, o filósofo nos apresenta como evoluiu o esse longo processo histórico do adoecer humano no mundo ocidental e o que isso vai provocar no ser humano, uma espécie de afastamento de si mesmo, uma ausência de sentido e uma falta de vontade para si, falta a ele a vontade do “de si mesmo”.

Nós, homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos – e não sem motivo. Nunca nos procuramos: como poderia acontecer que um dia nos encontrássemos? Com razão alguém disse: “onde estiver o teu tesouro estará também teu coração”. *Nosso* tesouro está onde estão as colméias do nosso conhecimento. Estamos sempre a caminho delas, sendo por natureza criaturas aladas e coletoras do mel do espírito, tendo no coração apenas um propósito – levar algo para “casa”. Quanto ao mais da vida, as chamadas “vivências”, qual de nós poderá levá-las a sério? Ou ter tempo para elas? Nas experiências presentes, receio, estamos sempre “ausentes”: nelas não temos nosso coração – para elas não temos ouvidos. Antes, como alguém divinamente disperso e imerso em si, a quem os sinos acabam de estrondear no ouvido as doze batidas do meio dia, e súbito acorda e se pergunta “o que foi que soou?”, também nós por vezes abrimos *depois* os ouvidos e perguntamos, surpresos e perplexos inteiramente, “o que foi que vivemos?” e também “quem somos realmente?”, e em seguida contamos, depois, como disse, as doze vibrantes batidas da nossa vivência, da nossa vida, nosso *ser* – ah! e contamos errado... Pois continuamos necessariamente estranhos a nós mesmos, não nos compreendemos, *temos* que nos mal entender, a nós se aplicará para sempre a frase: “cada qual é o mais distante de si mesmo” – para nós mesmos somos “homens do desconhecimento”... (NIETZSCHE, 1998, p.7, prólogo, fr. 1, Grifos do autor).

Esse abandono a si é um voltar-se contra ele mesmo, encontrando um vazio, uma distância, um “Em vão”; neste ponto, precisamente, o ideal ascético surge num paradoxo entre negação e afirmação, ele se mostra numa força contra este “faltar de algo”. Para este monstruoso vazio, inventa-se um remédio, ou seja, um ideal.

Apesar das diferenças, as duas maneiras dos ideais ascéticos se manifestarem, eles se encontram numa negação da vida, mantendo o vazio humano, porque ambas fazem parte do processo de acabamento, de seu estágio final, o niilismo. Eis o seu grande problema: o ser humano aparece como um animal doente, querendo preencher esse vazio, essa falta de sentido, pois ele tem horror ao vácuo e precisa de um objeto para preenchê-lo, um ideal, um sentido.

Em várias obras, Nietzsche demonstra como os diversos significados acerca dos ideais ascéticos, os quais se constituem numa solução para falta de sentido da vida humana que é atravessada pelo sofrimento. Dizia Nietzsche (2005, p.149, fr. 28).: “[...] a existência do homem não possuía finalidade; Para que o homem?”

Esse “Para que o homem?” surge como um afastamento do homem de si mesmo, uma vez que se torna dele mesmo desconhecido, devido a uma espécie de doença, um nada do qual é acometido. Desse modo, Nietzsche irá apresentar como evoluiu o longo processo do adoecer do homem ocidental e o que isso vai provocar no homem, pois o homem sem a sua vontade para si, falta a ele a vontade do homem e da terra. Esse abandono de si mesmo é um voltar-se para si encontrando um vazio, uma distância, um “Em vão”; neste ponto, precisamente, o ideal ascético surge, ele se mostra numa força contra este “faltar de algo”. “O segredo da existência humana consiste não somente em viver, mas ainda em encontrar um motivo de viver.” (DOSTOIÉVSKI, 1995, p.5).

O homem distante de si mesmo não consegue justificar, explicar, afirmar a si. Aqui, Nietzsche apresenta um homem que sofre do problema do seu sentido, a este falta-lhe sentido, ele está doente, o homem sente nojo do homem. Sendo assim, o homem na sua necessidade de encontrar sentido para preencher o seu vazio, manifesta-se numa vontade necessária e poderosa de dominação. Eis o seu grande problema: ele quer preencher este vazio, esta falta de sentido, pois ele tem horror ao vácuo e precisa de um algo, um sentido para preenchê-lo “por isso ele preferirá ainda querer o nada a nada querer...” (NIETZSCHE, 2005, p.149). Diante disso, a análise que Nietzsche faz, é que se desconsiderarmos os “ideais ascéticos” da vida humana, não haveria sentido nem força para suportar a tragicidade da vida, o ser humano que é mais um animal não teria sentido algum, conseqüentemente, não suportaria o seu sofrimento, já que o homem não sofre só do fato de não ter sentido:

Ele sofria também de outras coisas, era sobretudo um animal doente, mas seu problema não era o sofrer mesmo, e sim que lhe faltasse a resposta para o clamor da pergunta *para que sofrer?*. O homem o animal mais corajoso e mais habituado ao sofrimento, *não* nega em si o sofrer, ele o *deseja*, ele o procura inclusive, desde que lhe seja mostrado um sentido, um para quê no sofrimento. (NIETZSCHE, 2005, p.149, fr. 28, grifo do autor).

Desse modo, quando este vazio se origina de uma falta de sentido para a sua vida, o homem, a criatura que mais sofreu na terra, não suportará tal vida, ele olhará para ela com sofrimento, com peso, com cansaço. E também surge, a partir dessa doença, o ódio, e ele vira-se contra a vida e deseja livrar-se dela. Será como o viajante que chegando ao seu destino quer livrar-se do seu fardo, da sua vida que já não suporta mais carregar, pois esta lhe é pesada demais.

O ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera, a qual busca manter-se por todos os meios, e luta por sua existência; indica uma parcial inibição e exaustão fisiológica, que os instintos

de vida mais profundos, permanecidos intactos, incessantemente combatem com novos meios e invenções. (NIETZSCHE, 2005, p.109, fr. 13)

Contudo, a pior de todas as coisas para o homem não é o sofrimento em si, mas a falta de sentido para este sofrimento. Nietzsche consegue mostrar, de forma clara, a relação causal do sentido entre “sofrer” e “ideal” e a importância que os ideais ascéticos tiveram na vida humana. Ideais estes que surgiram de diferentes modos e naturezas.

Nesse caso, através do encaminhamento que vai dando a estas questões se faz a partir de seu método genealógico, *método* este que origina sempre um questionamento, uma crítica, e que vai inserindo na pergunta feita, uma outra e outras. Neste movimento, se vai revelando um percurso, uma senda, que mostra uma outra natureza de investigação filosófica, em que o privilégio não é a pergunta pela essência de alguma coisa, ou a verdade, mas sim uma disposição de perguntar o que quer aquele que busca alguma coisa.

A genealogia se opõe, para começar, à tradicional busca da essência e, de modo geral, desqualifica qualquer ideia de um dado sem origens. Representa a metodologia de questionamento própria de uma filosofia da interpretação e traduz a substituição da problemática da verdade pela problemática do valor. (WOTLING, 2011, p.43)

Este *método*, este modo de perguntar que se vai traduzindo em novas perguntas, nos coloca diante de outro olhar, outro modo de pensar completamente diferente, forte e novo de nos relacionarmos com o caminho a ser percorrido pelo pensamento em busca de questionar os valores a partir da perspectiva interpretativa de suas fontes responsáveis por suas criações como, por exemplo, morais, religiosas, filosóficas, científicas.

Enunciemo-la, esta *nova exigência*: necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, *o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão* – para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado. Tomava-se o *valor* desses “valores” como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento; até hoje não houve dúvida ou hesitação... (NIETZSCHE, 2005, p.12, fr. 6)

Na visão nietzscheana, os valores são questionados na medida de se buscar como foram inventados, suas origens e como foram utilizados, isto é, quais condições de utilidade foram introduzidos pelas forças estabelecidas de suas épocas, criadoras de valores, e que sentido tiveram e que valor possuíam, não existe nesse sentido uma busca por uma verdade, ou essência que dê fundamento a esses valores como se já estivessem estabelecidos *a priori*.

Nietzsche introduz na filosofia os conceitos de sentido e de valor, promovendo com isso a exclusão de fenômenos morais e afirmando existir uma interpretação moral dos fenômenos. Ora, se não existem fenômenos morais e sim uma interpretação moral dos fenômenos, então deve haver alguém que interpreta e alguém que avalia. Consequentemente, a interpretação deve constituir-se como postulação de um sentido e a avaliação como estabelecimento de um valor (AZEREDO, 2003, p.38)

Em Nietzsche, esta perspectiva de um projeto genealógico tornará possível compreender o processo de como os valores dos ideais ascéticos se desenvolveram, desenraizando numa genealogia que procura recuperar uma multiplicidade desses ideais a fim de construir uma trilha que nos leve, a questionar o valor desses valores, para além da moral por meio das diversas “vontades de poder”⁹, naturezas imanentes ao homem e a vida, que seriam as causas criadoras desses valores que foram forjados para a vida humana.

Embora este trabalho não pretenda se aprofundar no conceito de vontade de poder, é importante elucidá-lo com vistas a uma melhor fundamentação do texto. Desse

⁹ “Noção central do pensamento de Nietzsche, a vontade de poder só aparece sob essa designação bastante tardiamente, em *Assim falou Zaratustra*, considerando-se os textos publicados, precedida por algumas menções esparsas nos textos póstumos do fim dos anos 1870 e começo dos anos 1880 (na época do *Viandante e sua sombra* e de *Aurora*, essencialmente). Ela não é uma forma de vontade no sentido que esse termo tem classicamente na tradição filosófica. A vontade de poder tampouco significa o desejo de dominação, nem a aspiração ao poder: essa leitura, feita pela psicologia empírica mais rasa, suporia uma clivagem entre o desejo, a aspiração e a vontade por um lado e seu objeto (visado) por outro, dualismo que Nietzsche recusa. Além disso, ela interpretaria de maneira reducionista esse poder como poder ou autoridade política, formas subalternas do verdadeiro poder, que é muito mais autodomínio. Por fim, ela indicaria genealogicamente o exato contrário do que pensa Nietzsche: a aspiração ao poder (que não se tem e não se é) na verdade traduz a seus olhos uma forma de fraqueza e de falta, ao passo que a fórmula de vontade de poder pretende significar a força superabundante. Dessa maneira, a vontade de poder não é busca de um atributo ou de um estado exterior a si, mas processo de intensificação do poder que se é. Por isso é que os dois termos extremos da perífrase devem ser lidos como um todo. A vontade de poder se identifica com a noção de interpretação. A ideia central é, portanto, a de um processo de domínio e de crescimento: “A vontade de poder *interpreta*: quando um órgão ganha forma, trata-se de uma interpretação; a vontade de poder delimita, determina graus e disparidades de poder. As simples disparidades de poder não poderiam ser percebidas como tais, tem que existir algo que queira crescer, que, com frequência a seu valor, interprete qualquer outra coisa que queira crescer. [...] Na verdade, a interpretação é ela mesma um meio de se assenhorear de alguma coisa. O processo orgânico pressupõe um perpétuo interpretar” (FP XII, 2 [148]). Além disso, convém evitar qualquer interpretação monista da noção: a vontade de poder é plural; não é nem princípio nem fundamento e só se manifesta na forma de um jogo múltiplo de processos rivais se enterinterpretando, jogo que não exclui a possibilidade de alianças ou coalizões parciais. São essas traduções particularizadas da vontade de poder que Nietzsche (que utiliza apenas excepcionalmente essa perífrase no plural) designa pelos termos “afetos”, “instintos” ou então “pulsões”: “a vontade de poder é a forma primitiva do afeto, [...] todos os afetos são apenas desenvolvimentos dela” (FP XIV, 14[1211; ver também FP XI, 36 [31]: “No animal, é possível deduzir todos os instintos da vontade de poder; assim como todas as funções da vida orgânica derivam dessa fonte única”). Embora Nietzsche utilize, bastante parcimoniosamente, a fórmula “vontade de poder” em seus textos publicados, aplica a noção de maneira constante, graças a uma rede de metáforas e de imagens que se revezam para sublinhar alternadamente este ou aquele aspecto desse processo interpretativo: metáfora filológica, psicológica, gastroenterológica, neurológica ou ainda política, apenas para mencionar as principais. Na perspectiva filológica que governa seu questionamento, Nietzsche elabora uma hipótese de leitura que ele substitui às doutrinas filosóficas anteriores: a realidade é interpretável como vontade de poder e nada mais. Essa construção é objeto de uma elaboração rigorosa, cujas etapas são apresentadas, particularmente, no aforismo 36 de *Para além de bem e mal*. Torna-se então possível pensar a realidade como integralmente processual e homogênea, desqualificando as interpretações ilegítimas do idealismo metafísico, particularmente a noção de ser e a ideia de um mundo transcendente.” (WOTLING, 2011, p. 52)

modo, o que pode ser dito acerca de Vontade de poder ou *Wille zur Macht*, conceito basilar no pensamento de Nietzsche, é que ela manifesta-se nas diversas relações de poder que constituem variadas formas de vida como a força superabundante e criadora que transborda seu domínio em toda a Natureza, no Mundo, no Universo; uma espécie de força que é realizada num conflito de duas naturezas opostas, porém, recíprocas: conservação e expansão, as quais dão raízes a toda existência originando assim toda a vida que, segundo Nietzsche, se caracteriza como uma luta de poder, regida por uma multiplicidade de afetos, instintos ou pulsões, podendo essa força dominadora e criadora ser vislumbrada na própria vida.

Vontade, que não é nenhum poder da subjetividade humana, nada de decisão ou arbítrio de alguma faculdade subjetiva do homem, se refere, antes, à *transcendência* que caracteriza a inserção, que perfaz o círculo que é vida, que é *arché*. Assim, vontade fala da espontaneidade do irromper da vida, de seu livre movimento de *auto-exposição* ou *aparição*. Espontaneamente, gratuitamente, vida é acontecimento de vir à luz, fazer-se visível e, assim, *crescer*, isto é, agravar-se, intensificar-se. E isso mesmo é *poder*, à medida que é realização e, então, assim, impõe-se, impera, vige e vale. É força – *esta* força – concretizada. Vida é vontade de poder, quer dizer, desde nada, a partir de nada, movimento livre (gratuito, sem porquê, sem causa) *de, para* [zur] *aparição* e, então, assim, imposição, vigência – poder. Vida, enquanto e como vontade de poder, é a fala do extraordinário, do *milagre* que o grego experimentou como o elementar de ser-aparecer. (FOGEL, 2008, p.11, grifos do autor)

A vontade de Poder, no homem em especial, origina todas as diferenças e disputas que o levaram a criação e constituição de todos os seus valores no mundo. Movidos por essas diversas naturezas que são imanentes no homem, ou seja, suas diversas “vontades de poder”, se lançou na vida criando seus valores, deuses, verdades e toda a forma de vida antropomorfizada na Terra, estabelecendo diversas perspectivas de compreensão e dominação.

Para Nietzsche, vida se expressa como *vontade, vontade de poder*. Sendo a vida *vontade de poder*, tudo que vive busca *ofensa, exploração, dureza, expansão*. Essa compreensão de vida será importante para elucidar muitas dificuldades relacionadas à compreensão do ideal ascético.

Aqui devemos pensar radicalmente até o fundo, e guardamo-nos de toda fraqueza sentimental: a vida mesma é *essencialmente* apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, exploração – mas por que empregar sempre essas palavras, que há muito estão marcadas de uma intenção difamadora? (NIETZSCHE, 2005, p.154, fr. 259)

Nesse caso, quem poderiam ser os escravos dos ideais ascéticos? Para

Nietzsche, seriam os sofredores que buscam neles seu conforto a todo tipo de sofrimento. Contudo, existem aqueles menos suspeitos e outros que quase entram em guerra contra o *ideal ascético*, mas na verdade acabam por se tornar aliados daquilo que não conseguem colocar em questão, a saber, a crença nesses ideais, tomados como verdades eternas e imutáveis.

1.2 Os ideais dos artistas

A reflexão sobre a arte é manifestada constantemente e de maneira fundamental na filosofia de Nietzsche, isto porque a arte para o filósofo é uma dimensão de perspectivas transbordantes e criadoras, que desperta e repousa numa condição de *vontade de aparência*¹⁰, pois não possui compromisso nenhum com o ideal. A arte é a força inspiradora da vida não se importando e, ao mesmo tempo, recusando a verdade e a essencialidade do mundo metafísico, sendo, desse modo, criadora de valores e não preservadora deles, como o querem os ideais ascéticos.

Nossa derradeira gratidão para com a arte. – Se não tivéssemos aprovado as artes e inventado essa espécie de culto do não-verdadeiro, a percepção da inverdade e mendacidade geral, que agora nos é dada pela ciência – da ilusão e do erro como condições da existência cognoscente e sensível –, seria intolerável para nós. A *retidão* teria por consequência a náusea e o suicídio. Mas agora a nossa retidão tem uma força contrária, que nos ajuda a evitar consequências tais: a arte, como a *boa* vontade de aparência. (NIETZSCHE, 2001, p.132, grifo do autor)

Nesse sentido, a arte surge como uma perspectiva criadora do homem se opondo aos ideais ascéticos, isto porque, para a arte, esses ideais perdem a sua validade de verdade a qual serviria de fundamento para a vida. Nesse sentido, a arte, na sua vontade de ilusão, se aproxima mais da vida, uma vez que vida e arte estão numa íntima relação de reciprocidade.

Acho que frequentemente os artistas não sabem o que fazem melhor: são vaidosos demais para isso. Colocam o sentido em algo mais soberbo do que parecem ser estas pequenas plantas que crescem no seu chão, novas, raras e belas, em real perfeição. O que afinal é bom, no jardim e na vinha que possuem, é superficialmente estimado por eles, seu amor e sua perspicácia não têm a mesma categoria. (NIETZSCHE, 2005, p.51).

Nietzsche vai dizer que a arte é a que mais se coloca como opositora aos ideais

¹⁰ Cf. NIETZSCHE, 1992, p.39

ascéticos por significarem para os “artistas um nada ou coisas demais”¹¹. A arte para Nietzsche se desdobra numa vontade de ilusão, mais livre, mais criativa, mais próxima do mistério, das possibilidades de realização do homem. No entanto, grande parte dos artistas parece sucumbir ao fascínio que o ideal ascético causa, pois, para Nietzsche, a arte deixaria de ser a expressão de uma vida abundante e mais criativa para expressar a vida aprisionada enquanto ideal.

Nietzsche aponta Richard Wagner como o exemplo mais contundente desse fato. Embora reconhecesse nele sua grandeza como músico, Wagner teria tornado sua música, sua arte, submissa, escrava, a serviço dos ideais nacionalistas alemães do *Reich*. Desse modo, toda a genialidade de um artista ficaria subordinada a um ideal, a um Nada, ao niilismo.

Já que todos os artistas, segundo Nietzsche, nunca puderam ser contra esses ideais ascéticos, forças dominadoras que surgiram em diferentes contextos e épocas, porque sempre dependeram deles para que suas obras ganhassem algum interesse ou mesmo alcance do poder, eles necessitaram estar sempre a serviço da religião, da filosofia, da moral e, ao mesmo tempo, de bajuladores através de suas platéias, patrocinadores e adoradores de poderes instituídos em suas variadas formas, sejam estas antigas ou novas.

Eles estão longe de se colocar independentemente no mundo, e *contra* o mundo, para que as suas avaliações, e a mudança delas, mereçam *em si* interesse! Eles sempre foram os criados de quarto de uma religião, uma filosofia, uma moral; sem contar que infelizmente, não raro foram dóceis cortesãos de seus seguidores e patronos, e sagazes bajuladores de poderes antigos, ou poderes novos e ascendentes. (NIETZSCHE, 2005, p.92, grifos do autor).

Sendo assim, precisando sempre de proteção de autoridades estabelecidas, os artistas não conseguiriam manter-se a si mesmos. Isso seria contra os seus instintos mais profundos e aqui vai como exemplo Richard Wagner, que além de prestar o seu mais “nobre serviço” como artista ao ideal de nacionalismo do *Reich* alemão, precisou de Schopenhauer como sua proteção, pois não poderia realizar o ideal ascético através de sua música sem o amparo e a autoridade da filosofia de Schopenhauer.

[...] como sua anteguarda, sua proteção – quem poderia sequer imaginar que ele teria a *coragem* para um ideal ascético, sem o amparo que a filosofia de Schopenhauer lhe ofereceu, sem a autoridade de Schopenhauer, *predominante* na Europa dos anos 70?. (NIETZSCHE, 2005, p.92, grifos do autor).

¹¹ Cf. Idem, 2005, p.87

E nesse sentido, Wagner com a autoridade da filosofia de Schopenhauer teria a redenção de sua arte: *Wagner estava redimido...* Em toda seriedade, esta *foi* uma redenção. O benefício que Wagner deve a Schopenhauer é imensurável. Somente o *filósofo da décadence* revelou o artista da *décadence a si mesmo...* (NIETZSCHE, 1999, p.18, grifos do autor).

Segundo Nietzsche, a filosofia de Schopenhauer predominava na Europa, elevando a música a uma categoria que se colocava acima de todas as artes, uma vez que a música não expressava mais o fenômeno do mundo, mas sua Essência, sendo a expressão por excelência da Verdade, como uma espécie de revelação mais imediata. Consequentemente, com essa extraordinária exaltação da música, o que aconteceu em decorrência da filosofia de Schopenhauer, a importância do músico subiria grandiosamente, tornando-se, o que Nietzsche vai dizer:

Tornou-se um oráculo, um sacerdote, mais que um sacerdote, uma espécie de porta-voz do “em-si” das coisas, um telefone do além – já não falava apenas música, esse ventríloquo de Deus – falava metafísica: como admirar que um dia falasse em ideais *ascéticos*?... (NIETZSCHE, 2005, p.93).

No caso de Richard Wagner, Nietzsche vai dizer que ele parecia ter desensinando o que ele foi em vida, com a sua arte e sua música, ao ter criado o *Parsifal*, obra que Nietzsche acusa de ser uma negação ao conhecimento, ao espírito e à sensualidade; uma espécie de apostasia, um retorno aos “ideais cristão-mórbidos e obscurantistas”, o que para Nietzsche, Wagner tinha sido até aquele momento o oposto na sua arte buscando sempre a maior elevação de *espiritualização* e *sensualização*. Do contrário, agora era como se a sua vida fosse uma veleidade, como se tivesse desaprendido a ser o artista de antes, ou pior, estava doente por servir agora a filosofia schopenhaueriana, tornando-se niilista e passando a negar o que foi durante toda sua vida.

O sacramento do amor livre; o advento da era dourada; o crepúsculo de ídolos da velha moral – *o infortúnio foi abolido...* Por longo tempo a nave de Wagner seguiu contente esse curso. Sem dúvida, Wagner, buscava nele o seu mais elevado objetivo. – Que aconteceu então? Um acidente. A nave foi de encontro a um recife; Wagner encalhou. O recife era a filosofia de schopenhaueriana; Wagner estava encalhado numa visão de mundo *contrária*. O que havia ele posto em música? O otimismo *infame*. Wagner se envergonhou. Além disso, um otimismo para o qual Schopenhauer havia criado um adjetivo mau – o otimismo *infame*. Ele envergonhou-se novamente. Meditou por longo tempo, sua situação parecia desesperada... Enfim vislumbrou uma saída: o recife no qual naufragara, e se ele o interpretasse como *objetivo*, como intenção oculta, como verdadeiro sentido de sua viagem? Naufragar *ali* – isso era também uma meta. *Bene navigavi, cum naufragacium feci...* [Naveguei bem, ao naufragar] (NIETZSCHE, 2005,

p.17, grifos do autor).

Para Nietzsche essa mudança na vida artística de Wagner, apoiada na filosofia de Schopenhauer, assumiria uma redenção de sua música, o que é para o filósofo o problema da *décadence* na modernidade, embora, para o filósofo, *décadence* e modernidade sejam sinônimas de uma vida declinante. Wagner torna-se sinônimo de decréscimo vital, pois é na música wagneriana que ocorrerão um instinto de vingança, o próprio ressentimento contra os instintos potenciadores da vida, o que é próprio do processo de evolução niilista no pensamento Europeu. “Ter de combater os instintos – eis a fórmula para a *décadence*”. Essa necessidade de combater os instintos vitais apontaria, já para uma perversidade, contra a própria vida. (Cf. NIETZSCHE, 2006, p.22).

Retiremo-nos enfim por um instante, para respirar, do estreito mundo a que toda questão sobre o valor de *pessoas* condena o espírito. Um filósofo sente necessidade de lavar as mãos, após haver se ocupado tão longamente com o “caso Wagner”. – Darei minha concepção do que é *moderno*. – Toda época tem na sua medida de força, também uma medida de quais virtudes lhe são permitidas, quais proibidas. Ou tem as virtudes da vida *ascendente*: então resiste profundamente às virtudes da vida declinante. Ou é ela mesma uma vida declinante – então necessita também das virtudes do declínio, então odeia tudo o que se justifica apenas a partir da abundância, da sobre-riqueza de forças. A estética se acha indissolivelmente ligada a esses pressupostos biológicos: há uma estética da *décadence*, há uma estética *clássica* – algo “belo em si” é uma quimera, como todo o idealismo. (NIETZSCHE, 1999, p.43)

Outro ponto importante acerca do significado que possuem os ideais ascéticos para os artistas é o de que os artistas são o oposto de suas obras e que desse modo eles devem ser separados delas. Logo, não se podem levar a sério os artistas como se devem levar a sério as suas obras.

O melhor é certamente separar o artista da obra, a ponto de não tomá-lo tão seriamente como a obra. Afinal, ele é apenas a precondição para a obra, o útero, o chão, o esterco e adubo no qual e do qual ela cresce – e assim, na maioria dos casos algo que é preciso esquecer, querendo-se desfrutar a obra mesma. (NIETZSCHE, 2005, p.90).

Sendo assim, se um artista pudesse viver exprimindo e concebendo em si mesmo seus personagens, sua obra não poderia existir. O artista inteiramente consumado, segundo Nietzsche, está sempre divorciado do “Real”, mesmo que esse artista possa se cansar dessa irreabilidade e tentar romper com sua íntima falsidade, numa tentativa de tornar-se real, ele teria que negar a si próprio, do contrário não poderia haver a criação de suas obras. “Um Homero não teria criado um Aquiles, um Goethe não teria criado um Fausto, se Homero

tivesse sido um Aquiles, e Goethe um Fausto”. (NIETZSCHE, 2005, p.91).

1.3 Os ideais dos filósofos

Outra maneira que o ideal ascético se manifestou e nem eles escaparam a essa doença, esse vazio foram os filósofos. Eles se aliariam também a esses ideais. Neste ponto Nietzsche pergunta: “[...] o que significa um verdadeiro filósofo render homenagem ao ideal ascético [...]?” (NIETZSCHE, 2005, p.92).

O filósofo tal como *nós* o entendemos, nós espíritos livres – como o homem da responsabilidade mais ampla, que se preocupa com a evolução total do homem: esse filósofo se utilizará das religiões para a sua obra de educação e cultivo, do mesmo modo que se utilizará das condições políticas e econômicas do momento. (NIETZSCHE, 2005, p.58)

Os ideais dos filósofos se apresentam cada um à sua maneira, se colocando diante da vida como negadores da vida humana, levando o homem a anular-se num ascetismo idealista, ao buscar verdades que vislumbram uma realidade dualista: essência-aparência, verdade-mentira, coisa-em-si-fenômeno. Cria-se então uma filosofia enganadora que irá negar toda a existência, tornando-se um verdadeiro equívoco.

Nietzsche vai criticar os filósofos que se tornaram cúmplices do ideal ascético como Kant e Schopenhauer; ao primeiro quando diz que “belo é o que agrada sem interesse”, a arte é colocada num estado de contemplação sem interesse, à qual o belo só pode ser relacionado como objeto dessa contemplação através da razão lógica, livre de qualquer inclinação subjetiva, seria uma espécie de distância do artista com sua obra, como se construísse uma representação da coisa-em-si, pois o ideal kantiano se apresenta pelo o olhar de um espectador e artista que se agrada desta distância com a sua obra:

Pois aquilo, a respeito de cuja complacência alguém é consciente de que ela é nele próprio independente de todo interesse, isso ele não pode ajuizar de outro modo, senão de que tenha de conter um fundamento da complacência para qualquer um. Pois, visto que não se funda sobre qualquer inclinação do sujeito (nem sobre qualquer outro interesse deliberado), mas, visto que o julgante sente-se inteiramente *livre* com respeito à complacência que ele dedica ao objeto; assim, ele não pode descobrir nenhuma condição privada como fundamento da complacência à qual, unicamente, seu sujeito se afeiçoasse, e por isso tem que considerá-lo como fundado naquilo que ele também pode pressupor em todo outro; conseqüentemente, ele tem de crer que possui razão para pretender de qualquer um uma complacência semelhante. Ele falará, pois do belo como se a beleza fosse uma qualidade do

objeto e o juízo fosse lógico (constituindo através de conceitos do objeto um conhecimento do mesmo), conquanto ele seja somente estético e contenha simplesmente uma referência da representação do objeto ao sujeito; porque ele contudo possui semelhança com o lógico, pode-se pressupor a sua validade para qualquer um. (DUARTE, 1997, p.98)

No caso de Schopenhauer, o segundo filósofo apontado por Nietzsche, quando ele fala da “contemplação estética”, se refere a um estado de pureza que retira a distância entre pessoa e objeto, tornando-os uma só realidade, passando a existir um único. Dessa forma, o “eu” some diante do outro (Mundo) passando a existir um todo. Isso se dá na anulação da eguidade do homem, na qual sua vontade é suspensa por meio desse estado de contemplação desinteressada. Isso porque Schopenhauer eleva a contemplação desinteressada da arte como um estado que atuaria contra o interesse sexual, exaltando tal aspecto libertador da vontade.

Encontramos na contemplação estética *dois elementos inseparáveis*: o conhecimento do objeto, não como coisa individual, mas *idéia* platônica, isto é, forma permanente deste conjunto de coisas; e consciência de si do sujeito cognoscente, não como indivíduo, mas como *sujeito puro, independente da vontade, do conhecimento*. A condição sob a qual ambas as partes aparecem sempre reunidas era o abandono do modo de conhecimento preso ao princípio de razão, que por sua vez é a única que se presta estabelecido na contemplação do belo será proveniente destes dois elementos, contribuindo, ora um, ora outro, conforme seja o objeto da contemplação estética. (DUARTE, 1997, p.173)

Nesse caso, Schopenhauer teve, segundo Nietzsche, uma relação muito mais forte e profunda com a arte do que Kant. Schopenhauer interpretou a expressão “sem interesse” de uma maneira mais purificadora, a partir de uma experiência mais regulativa do corpo através da contemplação estética para libertar-se do interesse sexual, exaltando em sua filosofia a *libertação* da “vontade” como uma espécie de vantagem e utilidade deste estado estético.

O ponto de partida do pensamento de Schopenhauer encontra-se na filosofia kantiana. Ele se utiliza da distinção feita por Kant entre mundo dos fenômenos e da coisa em-si e introduz, em sua metafísica, algo que não existe no kantismo: o contraste entre a representação e a vontade, a pluralidade e a unidade. O mundo como representação é o mundo tal que nos aparece em sua multiplicidade e em suas numerosas particularidades. A diversidade que se apresenta nada tem de caótica, é regada e articulada no espaço e no tempo. Dois princípios compõem o mundo e guardam a sua ordem: o princípio de individuação e o de razão suficiente. Por princípio de individuação, Schopenhauer entende o espaço e o tempo, que individualizam, multiplicam e fazem suceder os fenômenos; por princípio de razão ou de causalidade, compreende o fato de todo fenômeno aparecer no espaço-temporal como explicável, como efeito de certas causas que dão a razão de

ser de um fenômeno, de ele se manifestar de um modo e não de outro.
(DIAS, 1997, p. 8)

Nietzsche vai nos provocar a olhar a filosofia de Schopenhauer com um tom de sofrimento e pessimismo. Isso porque o que foi chamado por Schopenhauer de libertação da vontade seria, na verdade, uma negação da própria vida, uma espécie de negação dos instintos reprodutores da vida, uma escravidão a serviço de um querer que nega a vontade de viver e de qualquer impulso vital, sendo, desse modo, como uma odiosa opressão da vontade. Ao interpelar a filosofia schopenhaueriana, Nietzsche destaca ainda um outro efeito dela, o Belo. O que seria este *Belo*? Aqui surge a idéia de que o belo promete essa libertação da vontade através de um estado de contemplação desinteressado. Mas, o que estaria implícito na filosofia de Schopenhauer seria, por fim, o que havia de mais forte nele, o que mais o agradava constituindo assim o seu mais forte interesse pessoal: uma vontade de negar a vida, a vida de um “torturado se livrando de sua tortura”.

Com efeito, respondendo à questão “o que faz um filósofo render homenagem ao ideal ascético?”, na perspectiva de Nietzsche, significa tão-somente: “ele quer livrar-se de uma tortura”. (NIETZSCHE, 2005, p.93-94).

Nietzsche vai dizer que o filósofo busca um estado de felicidade superior, uma vez que procura se livrar de todo sofrimento. Esse tipo de filósofo seria então aquele que busca se afastar de uma experiência mais carnal, mais viva e passa a se dedicar por completo ao que considera sem sofrimento porque a sua experiência com a vida é dolorosa.

... pois nós, filósofos, necessitamos descanso de *uma* coisa sobretudo: do “hoje”. Nós veneramos o que é tranqüilo, frio, nobre, passado, distante, tudo aquilo em vista do qual a alma não tem de se defender e se encerrar – algo com que se pode falar sem elevar a voz. (NIETZSCHE, 2005, p.99)

Para Nietzsche esse tipo de animal filosófico parece buscar uma espécie de refúgio, o *deserto do filósofo*, que o manteria longe do que considera o mais cotidiano da vida, ou seja, mulheres, filhos, (nesse caso sua fecundidade está em outra coisa, a sobrevivência de seu nome está na sua imortalidade presente na história entre os filósofos), refugiarem-se do barulho, “do hoje” para se entregar aos interesses que julga mais preciosos, verdadeiros e sublimes: seus conceitos.

Segundo Nietzsche, o filósofo da compaixão, Schopenhauer, encarou a arte como algo independente em si mesma, diferente de todas as outras artes, linguagens e pensamentos humanos, algo que falava diretamente da Idéia, pura e bela, com sua revelação

mais própria, mais genuína e mais imediata. Sendo ela seu refúgio, ele elevou a arte a uma extraordinária elevação da Coisa-em-si, “Verdade”. A Música seria para Schopenhauer a maior expressão Metafísica, a harmonia do Ser no mundo miserável, no qual *Alles Leben Leiden ist* (tudo na vida é sofrimento), (SCHOPENHAUER, p. 14, 2003).

Nesse olhar sobre a vida e tudo o que nela seduz Nietzsche aponta alguns filósofos desde a Índia até a Inglaterra que negam a sexualidade em busca de condições favoráveis para exercer sua filosofia, alcançando, desse modo, o seu máximo sentimento de poder, tendo horror a toda espécie de obstáculos que possa atrapalhar seu caminho para a felicidade. Nesse caso, Nietzsche diz: “caminho para a infelicidade” (NIETZSCHE, 2005, p.97)

Existe incontestavelmente, desde que há filósofos na terra, e em toda parte onde houve filósofos (da Índia à Inglaterra, para tomar os dois pólos opostos da aptidão para a filosofia), peculiar irritação e rancor dos filósofos contra a sensualidade – Schopenhauer é apenas a sua mais eloquente e, tendo-se ouvidos para isso, a sua mais cativante e arrebatadora erupção –; existe igualmente uma peculiar parcialidade e afeição dos filósofos pelo ideal ascético, sobre isso e diante disso não há como se iludir. . (NIETZSCHE, 2005, p.96)

Do horror dos filósofos ao casamento, Nietzsche fala que sequer poderíamos imaginá-los casados e cita como exemplos: Heráclito, Platão, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant. “Um filósofo casado é coisa de comédia”, apresentando Sócrates, como uma exceção, que se casou, segundo Nietzsche, por *ironia*. Com relação a Buda, o seu horror ao nascimento do filho e a sua distância com relação à vida oprimida de um lar, como um lugar de impureza e prisão, para este a liberdade no abandono do lar é a coisa melhor a fazer. (NIETZSCHE, 2005, p.97)

O filósofo para Nietzsche é aquele que ama seu deserto para poder encontrar sua paz e ousada espiritualidade, estando livre de deveres, negócios, preocupações, alheio aos problemas menores do cotidiano, buscando encontrar uma felicidade através de um caminho que o levasse até ela, para o seu silêncio, para sua independência. O filósofo não nega, desse modo, a sua existência, mas antes, a afirma com a máxima solidão, um Sim apenas a sua existência.

No ideal ascético são indicadas tantas pontes para a *independência*, que um filósofo não consegue ouvir sem júbilo e aplauso interior a história desses homens resolutos que um dia disseram Não a toda servidão e foram para um *deserto* qualquer: mesmo supondo que tenham sido apenas grandes asnos e o

inteiro oposto de um grande espírito. (NIETZSCHE, 2005, p.96)

Segundo Nietzsche, os filósofos pensam neles mesmos, no seu deserto filosófico, a ponto de tornarem-se eles mesmos voluntariamente um deserto. Eles se permitem a viver cercados de muitas pessoas só para serem confundidos entre elas, ou preferem a companhia de montanhas, bichos e aves que não os coloquem em perigo, sua solidão. Os filósofos, portanto, buscaram na vida uma melhor forma de viver, buscaram a felicidade e a verdade, mas sempre como um ideal, uma espécie de fuga do real. Ou seja, desse modo, eles negaram a vida, através desse ideal, pensando estar dizendo um sim a ela. “Pereça o mundo, faça-se a filosofia, faça-se o filósofo, faça-se eu”. (NIETZSCHE, 2005, p.97)

1.4 Os ideais do sacerdote e do rebanho

A concepção nietzscheana de sacerdote, ressentimento e rebanho pode ser encontrada ao longo de sua vasta obra. Mas há textos considerados ocasionais que tratam especificamente do tema: *O anticristo*, *Para além do bem e do mal*, *Genealogia da moral e outras*.

Nietzsche irá perguntar o que significa a força do ideal ascético para um sacerdote e como se expressa sua vontade de poder no mundo, seja ele budista, judaico-cristão ou qualquer outro. Embora sejam diferentes em sua maneira de encarar o sofrimento, são muito semelhantes no ponto de encontro deles, ou seja, serem niilistas, pois para esses sacerdotes os ideais ascéticos serviram como uma espécie de redenção, uma hipnotização, um refúgio contra toda forma de sofrimento e ilusão. Fica-se a saber: o que eles chamaram de mentira e negaram foi o mundo mesmo, e transformaram mentira em “verdade”, em todo tipo de desprendimento da vida, procurando a tortura e libertação de todos os seus desejos, para alcançar seu mundo ideal, na fuga do real, colocando-se além do bem e do mal ou além da vida na crença em além-mundos, mesmo sendo religiões niilistas, porém são diferentes.

Com minha condenação ao cristianismo não quero ser injusto com uma religião a ele aparentada, que pelo número de seguidores até o supera: o budismo. As duas são próximas por serem religiões niilistas – religiões de *décadence* –, as duas se diferenciam de modo bastante notável. O crítico do cristianismo tem uma dívida de gratidão aos eruditos hindus pelo fato de elas poderem hoje ser *comparadas*. – O budismo é mil vezes mais realista do que o cristianismo – ele carrega a herança da colocação fria e objetiva dos problemas, ele vem *após* séculos de contínuo movimento filosófico, o conceito de “deus” já foi abolido quando ele surge. O budismo é a única

religião realmente *positivista* que a história tem a nos mostrar, até mesmo em sua teoria do conhecimento (um rigoroso fenomenalismo –), ele já não fala em “combater o pecado”, mas sim, fazendo inteira justiça à realidade, em “combater o sofrimento”. Ele já deixou para trás – a trapaça consigo mesmo que são os conceitos morais – ele se acha, usando minha linguagem, *além* do bem e do mal. (NIETZSCHE, 2007, p.24)

Desse modo, todo querer deve ser evitado, anulado, negado, pois é a causa de todo o sofrimento. Para o sacerdote budista, o sofrimento é algo causado pelo desejo e daí a fórmula para o sofrimento viria através da negação de toda espécie de desejo. Negá-lo, significa colocar-se acima do bem e do mal que seriam ilusões desse mundo; sua meta seria conseguir encontrar a união mística com o todo, pois ela consistiria no *ser-um*, na eterna pureza, este é seu único dever, como Nietzsche nos mostra “Na doutrina de Buda o egoísmo se torna dever: o “uma só coisa é necessária”, o “como te livras do sofrimento?”” do qual, mostra-se também como um ideal que nega o real da vida, fazendo com que esse tipo de animal procure hibernar em sua caverna de ilusões, o seu Nirvana, o seu Nada, sua negação da vida. (NIETZSCHE, 2007, p.25).

Se possível nenhum querer, nenhum desejo mais; evitar tudo o que produz afeto, que produz “sangue” (não comer sal: higiene do faquir); não enriquecer; não trabalhar; mendigar; se possível nenhuma mulher, ou mulher o menos possível; em matéria espiritual, o princípio de Pascal, “*il faut s’abêtir*” [é preciso embrutecer-se]. Como resultado, em termos psicológico-morais, “renúncia de si”, “santificação”; em termos fisiológicos, hipnotização – uma tentativa de alcançar para o homem algo aproximado ao que a *hibernação* representa para algumas espécies animais, a *estivação* para muitas plantas de clima quente, um mínimo de metabolismo, no qual a vida ainda existe, sem no entanto penetrar na consciência. (NIETZSCHE, 2005, p.121)

Embora o budismo se assemelhe ao cristianismo, por serem ambos niilistas, a diferença está na maneira em que o cristianismo irá resolver o problema do sofrimento. Dando um sentido completamente diferente, ou seja, ao invés de evitar o sofrimento através da negação dos desejos, como acontece no budismo, por que o desejo é causa do sofrimento, no cristianismo, o sofrimento será afirmado como consequência de uma culpa, o pecado original, sendo a solução para o problema uma forma de penitência, ou seja, estará em sofrer mais. Dessa maneira, através do próprio sofrimento se alcançará a salvação daquele que sofre. Sofrer mais se torna a regra para se alcançar a salvação.

A salvação do sacerdote cristão para a vida sofrida viria então por meio da morte. Essa seria, para o sacerdote, a solução definitiva de todo o sofrimento na terra. Desse modo, ele se realiza, caminhando na vida não para a vida, mas contra ela, para a morte, sua

salvação. O seu declínio para morte é uma espécie de suicídio numa tentativa de se livrar o mais rápido possível da vida, do seu sofrimento. Numa procissão ele segue, como um pastor que detrata a vida, conduzindo o seu rebanho para Deus, para o Nada.

No cristianismo, os instintos dos sujeitados e oprimidos vêm ao primeiro plano: são as classes mais baixas que nele buscam sua salvação. Nele a casuística do pecado, a autocrítica, a inquisição da consciência é praticada como *ocupação*, como remédio para o tédio; nele o afeto em relação a um *poderoso*, chamado “Deus”, é continuamente sustentado (mediante a oração); nele o mais elevado é visto como inatingível, como dádiva, como “graça”. (NIETZSCHE, 2005, p.26)

Por outro lado, o que ele busca é outra vida, uma melhor, uma mais poderosa, eterna e abundante, um ideal de uma vida perfeita, uma vida ideal contra a vida real. A “vida” contra Vida, no sentido de que essa vida seria desprezada em função de uma outra, no além-mundo oposto a esse mundo, um paraíso depois da morte, uma outra vida.

Aqui se faz necessário, segundo Nietzsche, olharmos o sacerdote como o maior e mais forte defensor dos ideais ascéticos, o mais profundo acerca do assunto, posto que esses ideais sejam para ele, sua mestria, sua arte mais própria, a sua precípua missão histórica. É o que mais negaria e envenenaria a vida, ele é quem promete este além-mundo, ensinando o desapego e desprezo a esta vida e só dessa maneira poderá ser alcançada a redenção do pecado original, e dessa maneira conseguir a entrada para esse paraíso. O sacerdote é aquele que diz: “O que importa esta vida, ‘meu amigo’, esta vida é um engano miserável e finita, existe outra vida, a verdadeira e eterna, desapegue-se e ganhará sua salvação”. É um ladrão de vida!

Todo seu instinto de dominação dirige-se sobre todo o rebanho e todos que necessitam desta cura. Esse é seu poderoso remédio, o ideal ascético do sacerdote, o seu poder sobre o rebanho; seu remédio tem como natureza envenenar, adoecer no mesmo momento que toca a ferida humana, é a sua função mais necessária a de fazer adormecer, de domesticar e enfraquecer o homem diante da vida, levando-o a negá-la. O seu Sim é um Não à vida. Porquanto, também, foi o que mais reinou e esteve presente em todas as partes da terra, através de sua vontade de domínio, sua vontade de poder, fazendo-se a todo instante senhor de toda espécie de sofredores.

... Esse velho grande mago em luta contra o desprazer, o sacerdote ascético – ele havia claramente vencido, o *seu* reino havia chegado: já não havia queixas contra a dor, *ansiava-se* por ela; “*mais dor! mais dor!*” – gritou durante séculos o desejo dos seus apóstolos e iniciados. Cada excesso do

sentimento que produzia dor, tudo que destruíra, transtornava, rompia, transportava, extasiava, os segredos das câmaras de tortura, a engenhosidade do próprio inferno – tudo estava então descoberto, percebido, explorado, tudo estava à disposição do mago, tudo serviu desde então à vitória do seu ideal, do ideal ascético... “Meu reino não é deste mundo”... (NIETZSCHE, 2005, p.130)

Para Nietzsche, é através de meios e consolos que o sacerdote vai minando o sofrimento e a dor mais interna do homem, seu vazio, sua doença. O homem está perdido de si mesmo, “está morto”. Num sentido mais forte, o ideal do sacerdote não ajuda a encontrá-lo, mas o impede de afirmar a sua vida, fazendo com que ele a negue e ele a nega.

Sendo assim, vai envenenando sentimentos mais fortes e mais vitais do homem, adormecendo nele a dor, o enganando e o fazendo suportar esta dor através de consolos, com promessas melhores de além-mundos ou dias melhores na vida. Com efeito, ele passa a negar o agora, o hoje, e comprometendo os impulsos vitais e inventando termos como: doença, pecado, cura, perdão e salvação como formas de dominação e domesticação.

E são esses os verdadeiros artifícios que utilizaria para controlar o rebanho num apaziguamento e dormência através de um disciplinamento que o torna capaz de suportar seu mais penoso dia-a-dia estabelecendo o tipo degenerado, o homem doente de rebanho como o normal, a fim de alcançar o poder através desse tipo de homem, o animal domesticado.

São muitos os meios pelos quais se impõe o ideal sacerdotal. Eles reduziriam e controlariam os instintos vitais dos homens, provocando o enfraquecimento deles. Nietzsche vai citar, em relação às propostas desses sacerdotes, meios como: jejuns prolongados, a higiene do faquir, o celibato, abandono de família, busca da salvação de si mesmo, abstenção de sexo, e a repressão de seus impulsos mais fortes de luta e conquista.

Nele o corpo é desprezado, a higiene é repudiada como sensualidade; a Igreja se opõe até a limpeza (a primeira medida cristã após a expulsão dos mouros foi o fechamento dos banhos públicos, dos quais apenas Córdoba possuía 270). É cristão um determinado senso de crueldade, contra si mesmo e os outros; o ódio aos que pensam diferentemente; a vontade de perseguir. Idéias sombrias e excitantes acham-se em primeiro plano; os estados mais cobiçados, designados com os mais altos nomes, são epiléptóides; a dieta é escolhida de modo a favorecer manifestações mórbidas e superestimular os nervos. Cristã é a hostilidade de tempo, uma oculta, secreta concorrência (– deixam-lhes o “corpo”, querem apenas a “alma”...). Cristão é o ódio ao espírito, ao orgulho, coragem, liberdade, libertinagem do espírito; cristão é o ódio aos sentidos, às alegrias dos sentidos, à alegria mesma... (NIETZSCHE, 2005, p.26)

Nesse caso, todos esses meios visariam mudar a direção do sofrimento, do

ressentimento, numa forma de descarregar seus instintos de dor, ajudando, desse modo, a evitar no homem os chamados excessos que manifestariam o seu vigor, a sua saúde e seus instintos mais alegres e superadores das dificuldades impostas pela vida.

Sendo uma negação da própria vida, deformá-la é a tarefa do ideal ascético, pois não se poderia tirar, a dor, a morte, o sofrimento e o conflito, uma vez que tudo na vida é conflito, uma constante luta. Do contrário, nela seriam necessários homens fortes e livres que conseguiriam enfrentar e compreender sua natureza conflituosa que é inerente à própria vida, jamais aceitando sua cristalização, mas sim vivendo sua dinâmica, mutável e inconstante de nascer e perecer, seu devir, é a lei da vida, como nos avisa Heráclito, “tudo muda”, “tudo flui” é a harmonia dos contrários, numa desarmonia em constante harmonia¹².

Nietzsche denuncia que na civilização européia o cristianismo, servindo-se dos ideais ascéticos, condenou os tipos fortes de homens para proteger os tipos fracos; o sacerdote, nesse sentido, teria sido eleito como o líder superior, através de diversas doutrinas que ajudariam a difundir seus ideais no mundo. Desse modo, a civilização, conduzida por este pastor do rebanho, o animal da *décadence*, movido pelo seu sentimento de vingança a tudo o que é forte, saudável e alegre, promoveria, assim, uma guerra contra os mais elevados espíritos.

Estes são todos homens do ressentimento, estes fisiologicamente desgraçados e carcomidos, todo o mundo fremente de subterrânea vingança, inesgotável, insaciável em irrupções contra os felizes, e também em mascaramentos de vingança, em pretextos para vingança: quando alcançariam realmente o seu último, mais sutil, mais sublime triunfo de vingança? (NIETZSCHE, 2005, p.114)

Por conseguinte, toda espécie valiosa de homens, os espíritos livres, os homens de virtudes nobres, saudáveis e alegres, necessárias à afirmação da vida, foi desvalorizada, perseguida e assassinada, por essas doutrinas do ideal ascético.

O criminoso e o que lhe é aparentado. – O tipo criminoso é o tipo do ser humano forte sob condições desfavoráveis, um homem forte que tornaram doente. Falta-lhe a selva, uma natureza e forma de existência mais livre e mais perigosa, em que tudo o que é arma e armadura, no instinto do homem forte, *tem direito a existir*. Suas *virtudes* foram proscritas pela sociedade; os instintos mais vivos de que é dotado logo se misturam com os afetos deprimentes, com a suspeita, o medo, a infâmia. Mas isso é praticamente a *receita* para a degeneração fisiológica. Quem tem de fazer secretamente, com demorada tensão, precaução, astúcia, aquilo que pode fazer melhor e mais

¹² Cf. KIRK et ali, 2005, p. 200

gostaria de fazer torna-se anêmico; e porque somente colhe perigo, perseguição, infortúnio de seus instintos, também seu sentimento se volta contra esses instintos – ele os sente de maneira fatalista. É na sociedade, em nossa mansa, mediana, castrada sociedade, que um ser natural, vindo das montanhas ou das aventuras do mar, necessariamente degenera em criminoso. (NIETZSCHE, 2006, p.94)

Isso porque, para Nietzsche, os ideais ascéticos estão a serviço do excesso de malogrados. A sua maior missão na terra seria a de proteger e fazer reinar todo tipo de decadente, cuja fé e vocação estariam voltadas para o sofrimento, para a conservação de uma vida doente, decadente, inimiga de todo tipo de homem forte e saudável que ameace o seu estilo acomodado, adormecido e doentio de viver.

O ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera, a qual busca manter-se por todos os meios, e luta por sua existência; indica uma parcial inibição e exaustão fisiológica, que os instintos de vida mais profundos, permanecidos intactos, incessantemente combatem com novos meios e invenções. (NIETZSCHE, 2005, p.109)

Nesse sentido, o ideal ascético dos sacerdotes nasceria do impulso de conservação, a todo custo, de uma vida que degenera. E o que ela proporcionou na história da civilização humana, através de guerras santas, inquisições, doenças, perseguições ao homem e empobrecimento da sua vida, mostrou justamente a condição ressentida e doente do tipo de homem que prevaleceria no mundo.

Nietzsche alerta ainda, que o sacerdote sendo um tipo doente, seria também uma forma de vida paradoxal, a qual, mesmo diante da promoção do tipo degenerado de homem em sua negação da vida encarnando o animal da *décadence*, opera negando a sua própria vida, através da dor, do sofrimento e de uma existência sem valia. Ele possui sempre o desejo de ser outro, de estar em outro lugar, trazendo também consigo a realização de sua afirmação da vida, mesmo que contra ela. Isso porque ao se afirmar, ele impõe sua valoração, ou seja, seus ideais utilizando-os como disposição e controle dos homens, em especial, onde se impuseram à civilização a domesticação de homens, perdidos num vazio existencial, desgostosos com a sua exaustão, o seu sofrimento e o seu fardo que é como carregariam esses homens de carga, suas vidas.

Precisamente, com estes poderes do ideal ascético é que o sacerdote manteria apegado à vida todo o rebanho de malogrados, frustrados, deprimidos e sofrendores de toda espécie que olham para vida com desprezo e todo tipo de sofrimento, pois colocando-se instintivamente à sua frente e conduzindo-os como um pastor, o sacerdote os leva a promessa

de uma vida mais feliz, rica e eterna num além-mundo: “Já me entendem: este sacerdote ascético, este aparente inimigo da vida, este *negador* – ele exatamente está entre as grandes potências *conservadoras* e *afirmadoras* da vida...” (NIETZSCHE, 2005, p.110)

Como isso foi possível? Qual a origem dessa condição doentia? Nietzsche irá dizer que no homem o sofrimento tornou-se sua força, foi o seu maior estimulante para viver, pois é a criatura mais acostumada a sofrer na terra, e que, diante de todos os outros animais, foi o que mais sofreu. Sendo o mais exposto a toda forma de sofrimento, o homem, diria Nietzsche, é ao mesmo tempo o mais forte, porque suportou todo tipo de dor e o mais doente e ressentido animal que existe no mundo.

Não obstante, mesmo doente e ferido, arrancaria de seu sofrimento a força que o tornaria mais tentado a viver, por mais insuportável que fosse. Com relação a esse homem Nietzsche fala:

O Não que ele diz à vida traz à luz, como por mágica, uma profusão de Sins mais delicados; sim, quando ele se fere, esse mestre da destruição, da autodestruição – é a própria ferida que em seguida o faz *viver...* (NIETZSCHE, 2005, p.111).

Nesse sentido, não suportando mais carregá-la, a natureza do homem adoeceria e, conseqüentemente, nele nasceria a sua vontade de aniquilamento da vida. Ele gostaria de se livrar dela, mas não poderia fazer isso, por isso teve que inventar um ideal que pudesse suportar a sua vida. No entanto, a sua vontade de afirmar a vida o faria sentir-se como condenado a uma prisão; ao afirmá-la, através da sua negação, encontrou um sentido para o seu sofrimento que o permitia fugir de sua dura realidade.

É através desse novo sentido que o homem teria força e poder para a criação de novos valores, embora negasse a vida com a promessa de outra melhor, no além-mundo. Como a vida para ele era um fardo, tinha a necessidade de transvalorizá-la, dando a ela um sentido deformador, de maneira que pudesse suportá-la na esperança da vinda de um eterno paraíso extraterrestre.

Para Nietzsche, o homem estaria doente. O seu vazio e sofrimento diante de si mesmo e da vida precisavam de uma forma de cura, um remédio (remédio esse que seria o seu pior veneno) que ao tocá-lo o faria adormecer, o deixaria dormente, doméstico, passível de aceitar qualquer tipo de sofrimento, já que agora ele tinha um sentido para ele, o seu remédio, a sua droga que o ajudava a suportar mais e a carregar melhor a vida.

O asceta nega *e* afirma a vida ao mesmo tempo. Por certo, não se trata da simultaneidade de um não total e um sim total. Não e sim estão entrelaçados de tal modo que eles põem limites à pretensão absoluta de ambos. O sim limita o não: o ideal ascético fecha “a porta [...] a todo o niilismo suicida”. E o não limita o sim: O sacerdote ascético *combate* como “enfermeiro” não “o próprio estado doentio”, mas busca, a seu modo, somente aliviar o sofrimento que está nele. Os remédios que emprega para o tratamento dos doentes são: a redução do sentimento vital, a fim de impedir o efeito pleno dos afetos depressivos; o alívio do sofrimento através da atividade maquinal; a administração cuidadosa de pequenas alegrias; o excesso de sentimento. Com o último remédio, os doentes ficam ainda mais doentes, e mesmo os primeiros conseguem apenas um abrandamento das formas de manifestação da doença. À medida que o sacerdote ascético “acalma a dor causada pela ferida, *ele ao mesmo tempo a envenena*”. Por fim, sua práxis traz “novo sofrimento consigo, mais profundo, mais íntimo, mais venenoso e mais corrosivo à vida”. (MÜLLER-LAUTER, 2009, p.130, grifos do autor).

Nesse ponto, o sacerdote surge no mundo como uma força natural, uma solução criada pela natureza para trazer o remédio que servisse a todos os sofredores da terra, sendo essa cura uma forma de dar força para todos os tipos de homens que carregam sua vida como um sofrimento, como uma doença.

Melhor ainda, o sacerdote traria para o mundo a solução mais misteriosa e doentia que já foi inventada, o ideal ascético. Ele é o médico por natureza, o salvador desses doentes e perdidos; ninguém melhor existe, o sacerdote é o mais propício para cuidar do rebanho de doentes, pois era o que mais entendia de sofrimento daqueles que necessitam dele, pois era o único que possuía o remédio, o seu único remédio, o ideal ascético. Não para a cura da dor humana, mas para consolar o desprazer dos sofredores, o consolo seria sua tarefa, a missão de consolador, sabendo escolher os meios e os melhores estimulantes para o cansaço, depressão e tristezas enraizadas no homem.

Nietzsche irá dizer que ninguém melhor para entender seus doentes e malogrados do que o sacerdote. Este seria o maior especialista em sofrimento e em doença, já que era também o que mais sofria; era ele o maior sofredor e carregador de ódio contra uma vida saudável, ele entendia melhor de doenças, pois era também doente.

[...] o quanto não pode ser tarefa dos sãos assistirem doentes, tornar sãos doentes, compreende-se assim uma necessidade mais – a necessidade de médicos e enfermeiros *que sejam mesmos doentes*: e agora temos e apreendemos com ambas as mãos o sentido do sacerdote ascético. A ele devemos considerar o salvador, pastor e defensor predestinado do rebanho doente: somente então entenderemos a sua tremenda missão histórica. A *dominação sobre os que sofrem* é o seu reino, para ela o dirige seu instinto, nela encontra ele sua arte mais própria, sua mestria, sua espécie de felicidade. (NIETZSCHE, 2005, p.115).

O ideal ascético consiste, pois, no ódio contra a vida. Nesse aspecto, eis a grande diferença entre o filósofo e o sacerdote: enquanto o primeiro (o filósofo) procura na vida a felicidade, a verdade e uma forma de melhorar seu mundo, lutando contra os sentimentos de desprazer e dor como se fosse um erro a sua causa, o que seria absurda, demasiada ociosa e artificiosa, dominado por uma ingenuidade de que a dor deve-se desaparecer quando o erro fosse encontrado, numa espécie de solução para o sofrimento humano; o segundo, (o sacerdote) olha para a vida como um erro, como um caminho que deve ser evitado, como uma espécie de ponte, um meio para se chegar ao outro lado, o além-mundo, o seu paraíso isento de qualquer dor, qualquer sofrimento, a vida ideal.

O que na verdade estaria por traz desses dois ideais seria evitar tudo o que produzisse afeto, desejo, como uma forma de reduzir o desejo vital ao nível mais baixo. Toda causalidade natural, teria que ser negada, e imposta a ela uma causalidade antinatural. Uma moral, um valor, uma ideia que não expresse mais os pressupostos da vida, os seus instintos, ela mesma, mas que a negue, é força de negação de fantasia no homem.

Tendo eliminado do mundo, com a recompensa e a punição, a causalidade natural, necessita-se de uma causalidade *antinatural*: toda a restante inaturalidade segue-se então. Um deus que *exige* – no lugar de um deus que ajuda, que encontra saídas, que é, no fundo, sinônimo de toda feliz inspiração de coragem e autoconfiança... A *moral*, não mais expressão das condições de vida e crescimento de um povo, não mais seu mais básico instinto de vida, e sim tornada abstrata, antítese da vida – moral como sistemático aviltamento da fantasia, como “mau-olhado” para todas as coisas. *Que* é moral judaica, *que* é moral cristã? O acaso despojado de sua inocência; a infelicidade machada com o conceito de “pecado”; o sentir-se bem como perigo, como “tentação”; a indisposição fisiológica envenenada com o verme-consciência... (NIETZSCHE, 2009, p.31, grifos do autor).

Essa seria, para o sacerdote, a solução para todo o sofrimento na terra. Desse modo ele caminha na vida, não para a vida, mas contra ela. A sua afirmação é uma negação da vida, numa tentativa de se livrar do sofrimento, ele deforma a vida, pois foge do sofrimento que é inerente a ela. Ele segue, como um pastor conduzindo o seu rebanho para a salvação, Deus, ou seja, o que seria o Nada para Nietzsche, quem acredita nisso já está “morto”: *Vida* após a morte. Quem tem razões para acreditar na sua “vida após a morte” precisa aprender a suportar sua “morte” durante a vida. (NIETZSCHE, 2005, p.122, grifos do autor).

Enfim, e este é seu sentido mais profundo, o ideal ascético exprime a vontade que faz as forças reativas triunfarem. “O ideal ascético exprime uma vontade”. Reencontramos a ideia de uma cumplicidade fundamental (não uma identidade, mas uma cumplicidade) entre forças reativas e uma forma da vontade de poder. As forças reativas nunca preponderariam sem uma

vontade que desenvolve as projeções, que organiza as ficções necessárias. A ficção de um além-mundo no ideal ascético é o que acompanha as diligências do ressentimento e da má consciência, é o que permite depreciar a vida e tudo o que é ativo na vida, é o que dá ao mundo um valor de aparência ou de nada. A ficção de um Outro mundo já estava presente nas outras ficções como condição que as tornava possíveis. Inversamente, a vontade de nada precisa das forças reativas; não somente porque só suporta a vida sob forma reativa, mas também porque precisa da vida reativa como meio pelo qual a vida *deve* contradizer-se, negar-se, anular-se. Que seriam as forças reativas separadas da vontade de nada? Talvez se tornassem algo totalmente distinto daquilo que as vemos ser. O sentido do ideal ascético é portanto o de exprimir a afinidade das forças reativas com o niilismo, exprimir como “motor” das forças reativas. (DELEUZE, 1976, p.67).

Do seu sofrimento surge o ideal ascético, no qual o sacerdote encontraria um alimento para inventar um sentido à altura da sua grande dor; é o seu ressentimento contra a vida e um valor para negá-la, pois o ideal ascético consiste numa invenção de uma outra vida, a promessa de um além-mundo, uma salvação desse mundo que o faz sofrer. Mas esse sofrer ele troca por um mundo melhor, seu eterno paraíso extraterrestre. O sacerdote seria, portanto, o criador da maior mentira que se fez na terra, o além-mundo, o além-vida. É o tipo doente por excelência, e só ele poderia curar-se a si mesmo e o seu rebanho de sofredores, através de suas mentiras, seus ideais ascéticos.

Em seguida, Nietzsche irá alertar que os doentes são os maiores perigos para os sãos e não o contrário. Propõe então separá-los, dizendo que o maior problema e infortúnio não viriam dos fortes mais sim dos mais fracos e doentes. Ele apresenta isso com um teor crítico, alertando, que o ideal ascético procura conduzir e estabelecer um novo valor para o homem, uma espécie de salvação contra tudo o que fosse para o homem sofrimento.

Nietzsche se arma contra esse ideal, essa forma de salvação, prevenindo contra a mentira do idealismo ascético, contra essa forma de negação e de sofrimento do sacerdote e do rebanho, uma prevenção necessária a tudo o que for saudável, forte e alegre, tudo o que ainda não foi tocado por esse veneno do ideal ascético.

Se é normal a condição doentia do homem – e não há como contestar essa normalidade –, tanto mais deveriam ser reverenciados os casos raros de pujança da alma e do corpo, os *casos felizes* do homem, tanto mais deveriam ser os bem logrados protegidos do ar ruim, do ar de doentes. Isto é feito?... (NIETZSCHE, 2005, p.111).

Para o homem seriam necessários valores cada vez mais fortes, mais

significativos os quais servissem como resposta à sua falta de sentido na terra, à sua vontade de vazio, ao seu nada e ao seu sofrimento. O sofrimento não seria, pois, o seu pior inimigo, mas sim a falta de sentido para ele.

Segundo Nietzsche, o homem possuía o seu grande tormento na dor provocada pelo o abandono de si mesmo, já que não acreditava mais nele mesmo. Havia perdido o seu amor por si mesmo, e com isso criara um ódio, um nojo, não conseguia carregar-se na vida. Ele havia se tornado pesado demais para ela, pois era o mais distante de si mesmo.

Nesse caso, o perigo está no homem não suportar a si, o que significaria ter nojo de tudo o que advém de sua natureza que é ele mesmo. Nietzsche acusa o nojo e a compaixão pelo homem como os principais instintos do ressentimento que permitiriam todo tipo de criatura deformada e negadora de sua vida, ou seja, mentirosa dominar através do poder do sacerdote e do rebanho o mundo, por meio de sua recíproca auto-compaixão, num instinto que permite a tolerância e a conservação entre esses tipos que, embora se odeiem, precisam um do outro para sobreviver no mundo.

Essa é a sua vontade de poder, na qual, o Verdadeiro, o considerado Bom, Justo e Belo é a conservação de criaturas decadentes a se suportarem no maior sofrimento, no maior vazio do homem, nascendo assim no homem sua última vontade, o seu grande Nada, o niilismo.

O que é de temer, o que tem efeito mais fatal que qualquer fatalidade, não é o grande temor, mas o grande *nojo* ao homem; e também a grande *compaixão* pelo homem. Supondo que esses dois um dia se casassem, inevitavelmente algo de monstruoso viria ao mundo, a “última vontade” do homem, sua vontade do nada, o *niilismo*. (NIETZSCHE, 2005, p.111).

O consolo do sacerdote (o seu ideal ascético) é o mesmo que alivia a dor, mas que fenece a energia necessária para superar o problema que a casou. Para Nietzsche, a fé dos ideais ascéticos ao amortizar a dor, amortiza também a energia que a vida proporciona contra esse sofrimento, oferecendo a força para superar os problemas que a vida impõe, pois, é dessa forma que se obtêm os momentos de verdadeira felicidade, nos momentos de superação, o que só criaturas fortes sabem disso.

Com efeito, o homem, dentro desta jornada niilista, mesmo enfraquecido, não deveria se lamentar o tempo da vida, embora esta seja muito difícil e conflituosa. Para Nietzsche, devemos nos entregar à satisfação de superar e vencer os problemas, sobretudo,

quando estamos nos abismos mais profundos do sofrimento, ou nas montanhas mais intransponíveis das dores existenciais.

Satisfação essa que é mais abrangente do que a sensação de bem-estar transmitida pelos ideais ascéticos. Por isso, chega a criticar sarcasticamente as pessoas que ele considerava viciadas nas religiões do conforto do rebanho. Religiões fundamentadas no ressentimento e na vingança, que procuram negar este mundo através da crença em além-mundos, como é o caso da cultura judaico-cristã na qual o sacerdote e o seu rebanho estão aprisionados à mentira do ideal ascético, que procura nadificar tudo o que toca.

Nietzsche vai chamar essas pessoas de pequenas, mesquinhas, que se escondem na floresta como covardes amedrontados. Mas aqueles que se aventuram a sair para a vida poderão apreciar a vista e respirar a brisa que nos é oferecida pelo grande enfrentamento da Vida. Só assim, poderemos compreender a vantagem de abandonarmos o conforto e a comodidade em busca da verdadeira realização, sem medo dos conflitos, da morte e da dor, pois para Nietzsche aquilo que não o mataria só o fortaleceria. Quem quiser perder sua vida ganhá-la-á.

Toda a reflexão de Nietzsche sobre os Ideais ascéticos é que eles foram inventados pelo homem como uma forma de fuga ao problema do seu sofrimento. A partir dessa necessidade inerente ao homem, ele se obriga a encontrar uma solução para suportar seu sofrimento. No entanto, o que os ideais ascéticos fariam era corromper e ameaçar a vida numa doença terrível, pois é através desses ideais que a vida é mascarada e negada, porque, esse ideal o quer assim, ele surge como meio de sobrevivência, mas, o que na verdade leva homem a negação da vida, ou seja, ele quer o seu ideal, o Nada.

Nesse sentido, o ideal ascético se tornará uma doença, ainda, pior para a vida do homem do que o seu vazio, uma espécie de pessimismo que o anula. Nascendo, assim, o nojo ao homem. Desse modo, Nietzsche procurou apontar as diversas formas em que os ideais ascéticos foram forjados no mundo, através da Arte como no caso de Wagner, na Filosofia pelos Metafísicos e Estetas como Kant e Schopenhauer, nas religiões do ressentimento e da vingança que procuram negar esse mundo pela sua crença em além-mundos, como é o caso da cultura judaico-cristã, também, havendo o rebanho (o povo) aprisionados por seus líderes num idealismo para a morte, acreditando em além-mundos, pois colocariam suas vidas voltadas para fora da própria vida, ou seja, através desse ideal, a vida “real” é negada.

No entanto, Nietzsche irá apontar para o surgimento de um amortecimento ainda mais forte à sensibilidade, à sua capacidade de sentir dor, um desprezo mais geral que o homem passará a carregar, suportando a sua dor, sua depressão.

Ele irá falar da *atividade maquinal*, na qual o homem encontrou um alívio da sua dor através daquilo que Nietzsche chama de “a bênção do trabalho”, fazendo com que o homem consiga, através de muito trabalho, pouco tempo para pensar e sentir o seu sofrimento, desviando a dor, através da sua nova ocupação, sua mais nova forma de entretenimento, restando pouco tempo para a consciência pensar no seu sofrimento humano, esquecendo, desse modo a sua dor existencial.

Bem mais freqüentemente que este hipnótico amortecimento geral a sensibilidade, da capacidade de dor, o qual já pressupõe forças mais raras, sobretudo coragem, desprezo da opinião “estoicismo intelectual”, emprega-se contra estados de depressão um outro *training*, de todo modo mais fácil: a *atividade maquinal*. Está fora de dúvida que através dela uma existência sofredora é aliviada num grau considerável: a este fato chama-se atualmente, de modo algo desonesto, “a bênção do trabalho”. O alívio consiste em que o interesse do sofredor é inteiramente desviado do sofrimento – em que a consciência é permanentemente tomada por um afazer seguido de outro, e em consequência resta pouco espaço para o sofrimento; pois ela é *pequena*, esta câmara da consciência humana! (NIETZSCHE, 2005, p.123, grifos do autor).

Para suprir essa vontade, segundo Nietzsche, surgem, de maneira mais freqüente, novos ideais; o povo agora está aprisionado numa dormência através de muito trabalho. Tal trabalho é atividade-maquinal, o seu trabalho extasiante agora é o seu novo meio de ilusão, como uma forma do homem curar-se do sofrimento, sofrendo mais para esquecer que sofre, seria o novo método de cura, perdendo-se a si mesmo, de sua consciência sem tempo para pensar e sentir o seu dia-a-dia, já que não poderia livrar-se do fardo era melhor esquecê-lo, a sua dor cotidiana da existência.

Nietzsche acusará ainda o sacerdote de ser o responsável para essa nova forma do homem agüentar o sofrimento, pois ele havia domesticado e adormecido, há muito tempo, toda espécie trabalhadora de homem. Sendo essa espécie trabalhadora, escrava e prisioneira do sofrimento, que teria agora a seu favor pequenas mostras de alegria, tendo que receitar através de uma pequena mudança, o que seria um meio mais moderno para suportar o sofrimento e tirar, ainda, algum pequeno momento feliz na luta contra a depressão do novo rebanho.

A atividade maquinal e o que dela é próprio – a absoluta regularidade, a obediência pontual e impensada, o modo de vida fixado uma vez por todas, o preenchimento do tempo, uma certa permissão, mesmo educação para a “impessoalidade”, para o esquecimento de si, para a “*incuria sui*” –: de que maneira completa e sutil o sacerdote ascético soube utilizá-la na luta contra a dor! (NIETZSCHE, 2005, p.123, grifos do autor).

No entanto, surgirá um rebatizamento ao novo ideal, embora esse estivesse associado com o anterior. Para Nietzsche, podendo ser chamado de “amor ao próximo”. A pequena diferença desse ideal é que o rebanho agora possuía seu pequeno paraíso na terra, unido em sua pequena felicidade que é o esquecimento que sofre porque sofre, surgindo, então, uma vontade de reciprocidade, a vontade de formação do rebanho, a comunidade na sua vontade de poder estimulada por um grau mínimo de satisfação na luta contra o sofrimento.

A forma mais freqüente em que a alegria é assim prescrita como meio de cura é a alegria de *causar* alegria (ao fazer benefício, presentear, aliviar, ajudar, convencer, consolar, louvar, distinguir); no fundo, ao prescrever “amor ao próximo”, o sacerdote ascético prescreve uma estimulação, embora em dosagem prudente, do impulso mais forte e mais afirmador da vida – da *vontade de poder*. A felicidade da “pequena superioridade”, que acompanha todo ato de beneficiar, servir, ajudar, distinguir, é o mais abundante meio de consolo de que costumam servir-se os fisiologicamente obstruídos, supondo-se que estejam bem aconselhados: de outro modo ferem uns aos outros, naturalmente em obediência ao mesmo instinto básico. (NIETZSCHE, 2005, p.124, grifos do autor).

Nesse novo ideal, surge uma necessidade que é chamada alegria de causar alegria ao próximo, procurando através de uma forma recíproca trazer benefícios ao outro pelos meios de consolação, ajuda e alívio da dor. Nesse crescimento e união do rebanho acontecerá a satisfação maior da comunidade, seu maior consolo, pois no indivíduo um outro interesse se satisfaz, o de que ele não se suportando a si mesmo, agora possuirá a comunidade, servindo-se dela como uma forma de aversão à sua solidão.

Buscando associar-se com outros fracos e iguais a ele, encontrará refúgio contra sua solidão, na fuga de si mesmo, nesse novo meio de pequenas felicidades encontrará seu consolo, sua pequena satisfação sendo suprimida numa relação recíproca com os membros do rebanho. Esse indivíduo que antes não suportava existir, agora pode sentir um pouco de sua existência miserável, como algo importante, diante de seus iguais, desaparecendo entre eles, não sendo mais um, mas participando de algo “maior e mais importante”.

1.5 Os Contra-ideais

Continuando o trajeto que o niilismo percorreu em seu crescimento e dominação presente em todo o processo histórico de desenvolvimento do pensamento europeu, deixando em seu rastro os diversos sinais que serviram como sentidos para o homem preencher seu vazio, sinais estes que seriam os ideais ascéticos servindo como forma de diminuir seu sofrimento, depara-se agora com uma nova forma de ideal ascético: os contra-ideais!

Percebe-se, na filosofia de Nietzsche, a sua tarefa de diagnosticar essa doença que cresceu e de fazer suas reflexões acerca do homem e de seus ideais intrínsecos a essa doença. Suas várias interpretações reconhecem uma série de transformações que ocorreram no interior da vida humana, levando esta a evolução do seu processo histórico, a cair no seu último estágio, no seu acabamento, o seu apequenamento, os primeiros sintomas de sua pior doença, a saber, o Niilismo, que irá se desenvolver nesse processo do pensamento europeu.

O ponto de partida para o seu projeto filosófico, presente na “*genealogia da moral*,” seria mesmo o de denunciar através do diagnóstico da civilização moderna, sua última doença. Com efeito, essa última doença surgiu num longo processo que se desenvolveu, através da figura do sacerdote e seus ideais ascéticos. Ideais que constituem um princípio fundamental de negação da vida que se desenvolveu até no homem moderno, num tipo patológico denominado por Nietzsche como o “último homem”.

Essa doença, portanto, é a base do homem como ser “civilizado”, o animal domesticado; ele agora sofria do seu maior vazio, não acreditando mais em seus valores, enfraquecendo sua cultura¹³, sua vida devido à ausência de novos valores. Nessa perda de

¹³ Deve-se distinguir a cultura (*Cultur*) da civilização (*Civilisation*) e lembrar que, em sentido amplo, o conceito nietzschiano de cultura corresponde ao que o uso francês designaria antes pelo termo “civilisation”. A cultura não visa à formatação intelectual nem ao saber, mas engloba o campo constituído pelo conjunto das atividades humanas e de suas produções: moral, religião, arte, filosofia também, estrutura política e social etc. abarca, portanto, a série das interpretações que caracterizam uma determinada comunidade humana, num estágio preciso de sua história. Nos primeiros anos de sua reflexão, Nietzsche se debruça particularmente sobre o problema da unidade e da harmonia dessas interpretações: “A cultura é, sobretudo, a unidade de estilo artístico que atravessa todas as manifestações da vida de um povo. Mas o fato de saber muito e de ter aprendido não é nem um instrumento necessário nem um sinal de cultura e, se necessário, combina perfeitamente com seu contrário, a barbárie, ou seja, com a ausência de estilo ou com a mistura caótica de todos os estilos” (*Considerações extemporâneas I*, (*Considerações extemporâneas I*, “David Strauss: o confessor e o escritor”, § 1, trad. modificada). Por meio dessa pesquisa sobre a unidade, o que é visado já é a questão da estrutura pulsional que caracteriza o tipo de homem criado por essa comunidade, em suma, a questão da disciplina dos instintos – a produção das interpretações é, portanto, pensada como resultado de uma educação operada sobre as pulsões: “O problema de uma cultura é raramente apreendido corretamente. Seu objetivo não é a maior felicidade possível de um povo e tampouco o livre desenvolvimento de todos os seus talentos; ela se mostra antes na justa proporção observada no desenvolvimento desses talentos. [...] a cultura de um povo se manifesta na disciplina homogênea

sentido, o homem voltar-se-á contra si mesmo através de novos valores, os contra-ideais. Ele teria que tomar seu próprio veneno, o veneno do niilismo. Cansou-se de acreditar em seus ideais, pois eles não satisfaziam mais a sua vontade, a sua falta de sentido. Eram necessários outros ideais, o Ideal ascético estaria morto, “Deus estaria morto para o homem”, surgindo assim, uma nova maneira de responder a esta morte, os contra-ideais. Mas ainda era uma resposta vinda do outro, uma alienação à morte, do nada, ressentida, niilista.

Os contra-ideais expressar-se-iam, segundo Nietzsche, através dos artistas como Richard Wagner, filósofos como Schopenhauer e sua filosofia da compaixão, das Ciências da natureza e do Espírito segundo os psicólogos modernos (ora buscando confirmar uma verdade, ora negando-a, ambas numa negação da própria vida), e outros, como os contra-ideais anarquistas, pseudo-ateus, agnósticos, anti-semitas, cuja perspectiva principal é de negação da vida e do mundo numa vontade de domínio da natureza. A ciência, por sua vez, expressa esse ideal ascético utilizando nas universidades um ensinamento técnico-utilitarista, enquanto a política recorre a uma nova moral pelo ideal de progresso através da democracia e socialismo, pregando os ideais da revolução, *igualdade, fraternidade e liberdade*. Já os cálculos utilitaristas da economia através de seus meios de produção surgem como justificação e “proteção” do novo tipo do homem moderno, num louvor a toda forma de ressentimento e compaixão.

O que dizer, então, de um acontecimento histórico que traz como lema “liberdade, igualdade, fraternidade”? Aos olhos de Nietzsche, a liberdade que seus partidários defendem é nivelação gregária, a igualdade que pleiteiam é exclusão das exceções, a fraternidade que anunciam é fruto do ressentimento. “Foi a Revolução Francesa”, diz ele, “que colocou o cetro, solenemente e sem reservas, nas mãos do ‘homem bom’ (do cordeiro, do asno, do ganso e de tudo o que é irremediavelmente superficial e estridente, maduro para o manicômio das ‘idéias modernas’)” (A Gaia Ciência § 350). (MARTON, 2009, p.188, grifos do autor).

O homem moderno, esmagado por um sistema que destrói toda a sua subjetividade, é impedido de desenvolver o seu poder criativo através de sua sensibilidade e consciência autônoma. Desse modo, termina acomodado numa tecnicidade e normalidade de novas formas de suportar seu sofrimento, reduzido a uma peça útil de produção que favorece aos interesses desses ideais com a promessa de que esse tipo de homem alcançaria o progresso pela ciência moderna, em sua crença positivista do “fato objetivo”. Para Nietzsche, tal concepção de ciência é tão metafísica quanto qualquer outra.

A melhora do homem, nesse sentido, pode ser interpretada como domesticação, enfraquecimento e desencorajamento para a vida. O homem não possuiria então sua autonomia diante dessa “nova cultura” e, por conseguinte, nem o espaço para criticá-la, posto que, nessa nova civilização, estava enjaulado em fábricas, repartições e templos, os quais seriam verdadeiros hospícios ou mesmo túmulos, o que significaria para Nietzsche o seu tempo.

Isso tudo decorre da cultura do rebanho, a cultura judaico-cristã, que a tomava como a forma mais “sagrada” de rebanho. Como exemplo, temos Lutero, o Pai da Fé, que exultou no povo o abandono de hierarquias, estabelecendo o perigo anárquico da falta de intermediários. O rebanho sem pastor, numa informalidade perigosa, o qual era colocado frente ao perigo de um estouro levando-o para sua autodestruição, em direção ao abismo do niilismo.

Os alemães despojaram a Europa da seriedade, do sentido de sua última *grande* época, a época da Renascença, no momento em que uma mais elevada ordem de valores, em que os valores nobres, afirmadores da vida, afiançadores do futuro, haviam triunfado na própria sede dos valores opostos, *de declínio – e até nos instintos dos lá sediados!* Lutero, esse frade fatal, restaurou a Igreja e, mil vezes pior, o cristianismo, *no momento em que este sucumbia...* O cristianismo, essa *negação da vontade de viver tornada religião!*... Lutero, um monge impossível, que devido à sua “impossibilidade” atacou a Igreja e – *em consequência!* – a restaurou... Os católicos têm motivos para celebrar Lutero em festivais, compor peças em sua homenagem... Lutero – e o “renascimento moral”! (NIETZSCHE, 2007, p.104, grifos do autor).

Nesse aspecto, Nietzsche irá perguntar onde estaria o ideal contrário e como ele expressaria a imensidão de seu poder. Uma de suas respostas a essa pergunta seria a Ciência Moderna com a sua filosofia da “realidade”. Esta não precisaria mais de Deus, estaria ela livre do além, possuindo a coragem de ser ela mesma uma nova mentira, um novo regime. O científico, dessa forma, revestir-se-ia das antigas formas de dominação do homem nas quais os filósofos estariam agora disfarçados de padres da ciência, proclamando suas novas verdades e controlando seu mais novo rebanho, o homem moderno.

A ciência para Nietzsche, na sua vontade de poder, se nega através daquilo que ela chama de verdade, sendo justamente o oposto da realidade, embora entre os doutos, existissem dignos e modestos trabalhadores que vivam o seu ofício com certa dedicação e seriedade, a ciência não se levaria a sério a si mesma, ela possuiria em si uma veleidade, uma falta de fé em si, não sendo profunda, falava, desse modo, sua mais nova forma de anestesia.

Ocorre que com esse barulho e essa tagarelice de agitadores nada se consegue comigo: esses trombeteiros da realidade são péssimos músicos, percebe-se que suas vozes *não* vêm do fundo, que através deles *não* fala o abismo da consciência científica – pois atualmente a consciência científica é um abismo –, a palavra *ciência*, nas bocarras desses trombeteiros, é simplesmente um abuso, um desaforo, uma impudência. A verdade é precisamente o oposto do que se afirma: a ciência hoje não tem absolutamente *nenhuma* fé em si, e tampouco um *ideal* acima de si – e onde é ainda paixão, amor, ardor, *sofrer*, não é o oposto desse ideal ascético, mas antes *a sua forma mais recente e mais nobre*. (NIETZSCHE, 2005, p.136).

Do contrário, o que a ciência faria era negar seu propósito de interpretação do mundo. Sua consciência estaria a serviço de um novo ideal que se manifesta através do processo de quantificação, mutilação e dominação do mundo, da vida. Será a ciência seu mais novo refúgio a toda forma de sofrimento. É o seu desânimo com a vida, sua descrença e remorso, um desprezo a si mesmo, um desprezo decorrente de sua falta de amor, o que decorre de um peso anestesiante, que o faz fugir do seu sofrimento numa nova crença, numa nova justificativa para alcançar a felicidade, para um novo meio, uma nova meta, o seu progresso.

Ah, o que não esconde hoje a ciência! O quanto não deve esconder! A competência dos nossos melhores doutores, sua impensada diligência, sua cabeça a fervilhar dia e noite, mesmo sua mestria no ofício – com que frequência o sentido de tudo isso esteve em não deixar que uma coisa se tornasse clara para si próprio! A ciência como meio de auto-anestesia: *vocês conhecem isto?*... (NIETZSCHE, 2005, p.137).

A ciência para Nietzsche estaria fundamentada numa mentira, a mentira da verdade e do progresso, como uma nova forma de solução para o seu sofrimento que é parte do processo civilizatório do homem, trazendo a ele grandes mudanças na civilização, como o definhamento do rebanho.

No entanto, a ciência não seria de todo um mal para o homem moderno. Mesmo que este esteja enjaulado na consciência científica, a ciência possuiria um novo meio para proporcionar ao homem uma resposta a sua falta de sentido na terra, ao seu sofrimento. Afinal, “qualquer sentido é melhor que nenhum” (NIETZSCHE, 2005, p.149).

A ciência e a filosofia, desse modo, buscam no seu novo ideal o mesmo ideal ascético, pois a sua nova crença na verdade, a verdade como algo metafísico ou absoluto, objetivo que fundamentasse a realidade, trazendo uma nova ordem com o cosmo, com o todo, as levaria a negar o mundo. A permanência desse ideal dá-se pelo fato da ciência e da filosofia acreditarem ter encontrado a certeza em sua nova verdade para a vida. Isso, no

entanto, seria uma grande evidência da sua fraqueza em demonstrar sua verdade, uma vez que esta não estaria demonstrada ou comprovada, pois eles não a poderiam fazer, mas, impõem-na numa improbabilidade, numa crença que seria aceita e seguida por eles mesmos.

Justamente por isso, Nietzsche nega a fé como um critério que pudesse alcançar qualquer sentido para a vida. Ele a nega como um suporte para se estabelecer qualquer verdade, pois a fé é apenas uma probabilidade, uma forma de ilusão. Desse modo, acusará a ciência de ser uma forma pálida e fraca que se manifesta através de ateístas, anticristos, imoralistas e niilistas do seu tempo, como falsos profetas e seguidores desses últimos idealistas do conhecimento.

Para isso a ciência, está longe de assentar firmemente sobre si mesma, ela antes requer, em todo sentido, um ideal de valor, um poder criador de valores, a cujo *serviço* ela *possa acreditar* em si mesma – ela mesma jamais cria valores. Sua relação com o ideal ascético não é absolutamente antagonística em si, ela antes representa, no essencial, a força propulsora na configuração interna deste. (NIETZSCHE, 2005, p.141).

A partir desse aspecto da modernidade, segundo Nietzsche, buscar-se-á novas formas de contra-ideais dos quais surgiriam os últimos idealistas na civilização européia. Uma nova geração que a colocaria contra qualquer forma de crença, e essa seria sua nova crença. Os homens modernos não possuiriam mais crenças em si mesmos, proclamando seu grande desprezo, seu novo ideal. Os cientistas, os filósofos, a política, a cultura, todos os homens modernos agora jogariam as mesmas regras do ideal ascético.

Ele não pode limitar-se a vegetar; precisa de cultivar ideais acima de si próprio; precisa de ver luzir estrelas acima da sua cabeça Mas até esse momento todas as estrelas estavam no Além, eram invenções de sacerdote, ideais contrários à natureza. Representavam o caminho árduo da vontade que, em oposição à natureza do homem, atingia a mais alta tensão e era a vontade no mais alto grau. Deste modo, Nietzsche estabeleceu uma relação íntima entre a vontade e o ideal ascético. Em certa medida existe ascetismo em cada vontade. (FINK, 1983, p. 144).

Os contra-ideais para Nietzsche se manifestam de todas as formas e através de todos os meios e tipos, como no caso da música de Richard Wagner que exultava o rebanho a seguir um ideal de destruição a serviço do *Reich* pelo idealismo nacional alemão, exaltando o sentimento de “*Deutschland, Deutschland über Alles*” (Alemanha, Alemanha acima de tudo) (NIETZSCHE, 2005, p.145).

Os contra-ideais, segundo Nietzsche, eram guiados por pobres de espíritos que desejavam acima de tudo a destruição a todo preço de suas próprias vidas, guiados por líderes

que serviam aos ideais do anti-semitismo, com a promessa de libertação e realização dos desejos do proletariado anarquista, tendo como apoio, a política, os jornais, a cerveja, e a música alemã, movidos contra um sentimento de vingança a tudo que fosse forte, vivo, autêntico, não suportavam nada que respirasse nas alturas, que fosse independente, superior. Era a força de toda forma de rebanho contra os espíritos livres.

Ora, analisar as “idéias modernas” é justamente um dos propósitos que o filósofo se coloca em grande parte de seus escritos. Nelas, denuncia o procedimento dos ressentidos, critica a imposição do que é uniforme, ataca o reino do animal de rebanho. É desse ponto de vista que julga acontecimentos históricos, correntes de idéias, sistemas de governo. É também nesses termos que considera a democracia, o socialismo, o anarquismo; é dentro desses parâmetros que os avalia. É ainda dessa perspectiva que encara a Revolução Francesa; a seu ver, os que nela se engajaram nada mais fizeram do que exigir a nivelção, impor a gregriedade, expressar o ressentimento. (MARTON, 2009, p. 188).

Por conseguinte, Nietzsche percebe que toda a moderna historiografia se colocaria como julgadora dos fatos, nada mais negando, nada mais afirmando. Ela pretenderia apenas constatar provas e fatos, julgando ser sua maior certeza diante da vida. Na verdade, estaria contaminada por um niilismo histórico de negação e mentira do seu próprio tempo.

Mas eu não suporto todos esses percevejos coquetes, cuja ambição é insaciável em farejar o infinito, até por fim o infinito cheirar a percevejos; não gosto desses fatigados e consumidos que se revestem de sabedoria e olham “objetivamente”; não gosto dos agitadores fantasiados de heróis que usam o capuz mágico do ideal em suas cabeças de palha; não gosto dos artistas ambiciosos que posam de sacerdotes e ascetas e no fundo não passam de trágicos bufões; tampouco me agradam esses novos especuladores em idealismo, os anti-semitas, que hoje reviram os olhos de modo cristão-ariano-homem-de-bem, e, através do abuso exasperante do mais barato meio de agitação, a afetação moral, buscam incitar o gado de chifres que há no povo (– o fato de que toda espécie de charlatanismo espiritual obtenha sucesso na Alemanha de hoje tem relação com o inegável e já evidente *definhamento* do espírito alemão, cuja causa vejo em uma dieta demasiado exclusiva, composta de jornais, política, cerveja e música wagneriana, juntamente com o pressuposto para essa alimentação: a clausura e a vaidade nacionais, o forte, porém estreito, princípio de “*Deutschland, Deutschland über alles*”, e também a *paralysis agitans* [paralisia que agita, isto é, doença de Parkinson] das “idéias modernas”). (NIETZSCHE, 2005, p.145).

No ateísmo que surge na época de Nietzsche, em plena modernidade, ele irá manifestar-se como um sintoma de cansaço do ideal ascético, mesmo sendo mais um contra-ideal, embora, surgisse como um grande fastio, não suportando mais o sedutor engano do seu inimigo, sua desconfiança agora se torna uma certeza, tudo é uma mentira para o contra-ideal, mas ainda é uma negação, porque acredita ainda numa verdade, uma “verdade” ressentida,

que nega, uma consciência contra-si, que a levará ao seu fim, seu acabamento em todo o processo em que se desenvolveu no pensamento europeu.

Desse modo, Nietzsche dirá que isso aconteceu por causa do casamento entre o grande **nojo** que homem teve da vida, com outra doença mais perigosa, a **compaixão**, duas formas de negação da vida. Como poderia o homem, agora suportar a vida se tudo que ele fez foi negá-la e deformá-la, através de ideais e mentiras. Ele agora não conseguiria criar um novo sentido que pudesse preencher a sua dor, ele não possuiria mais nenhum sentido, para ele tudo estaria perdido no seu vazio da sua existência na terra.

Se é normal a condição doentia do homem – e não há como contestar essa normalidade –, tanto mais deveriam ser reverenciados os casos raros de pujança da alma e do corpo, os *acazos felizes* do homem, tanto mais deveriam ser os bem logrados protegidos do ar ruim, do ar de doentes. Isto é feito?... Os doentes são o maior perigo para os sãos; não é dos mais fortes que vem o infortúnio dos fortes, e sim dos mais fracos. Isto é sabido?... *Grosso modo*, não é absolutamente o temor ao homem, aquilo cuja diminuição se poderia desejar: pois esse temor obriga os fortes a serem fortes, ocasionalmente temíveis – ele mantém *em pé* o tipo bem logrado de homem. O que é de temer, o que tem efeito mais fatal que qualquer fatalidade, não é o grande temor, mas o grande *nojo* ao homem; e também a grande *compaixão* pelo homem. Supondo que esses dois um dia se casassem, inevitavelmente algo de monstruoso viria ao mundo, a “última vontade” do homem, sua vontade do nada, o niilismo. E de fato: muita coisa aponta para isso. Quem para farejar possui não apenas o nariz, mas também os olhos e ouvidos, sente, em quase toda parte aonde vai atualmente, algo semelhante a um ar de hospício, a um ar de hospital – falo, naturalmente, das áreas de cultura do homem, de toda espécie de “Europa” sobre a terra. Os *doentios* são o grande perigo do homem: não os maus, não os “animais de rapina”. (NIETZSCHE, 2005, p.111).

Para Nietzsche, o processo de desenvolvimento histórico do pensamento europeu surgiu como manifestação niilista da vida, esse niilismo se desenvolveu através da história humana levando o homem ao seu estágio final, ao seu acabamento. Dessa maneira, é chegado o momento do Ideal ascético tomar seu próprio veneno, a sua vingança para com a vida se voltará contra ele mesmo. O ideal ascético, que surge de sua vontade de vingança contra a vida, se volta contra-si mesmo, porque sua vontade de sofrer não se suporta mais, e deseja agora acabar com ela, é seu grande fastio, não desejar mais e não suportar mais esse querer, aniquilar de todas as maneiras, eis sua receita médica a todo ser humano e diante de cada um surge um grande vazio, um grande “em vão”. A vida não tem mais sentido, ou seja, niilismo.

O homem nesse momento passa a odiar a si mesmo, sofrendo sua vida sem

resposta para esse sofrimento, o seu desejo é de aniquilamento, livrar-se da vida que sofre, que pesa, seria sua maior vontade, nenhum sentido mais conseguiria mantê-lo na vida, ele se cansou dela, não há mais sentido para sofrer, nada mais para se agarrar, e a melhor forma é destruir esse sofrimento que viria da sua vontade de sofrer, essa sendo, sua vontade de destruir a si mesmo. Não sobrou mais nenhum sentido para o seu vazio, já devorou todos, nada mais para preenchê-lo esse grande em vão, nada mais sacia, é a hora em que a vontade se virará contra ela mesma, não há mais como suportar, a melhor coisa a fazer é cessar a vontade, fazê-la parar seu desejo, destruí-la.

Surge, contudo, o grande **Nihilismo**, a vontade de nada, de aniquilação do homem em que ele se vê doente diante da vida e cansado de carregá-la. Por isso será necessário livrar-se dela, destruí-la, não há mais sentido para tanto sofrimento, “é necessário ainda querer o nada, a nada querer”. (NIETZSCHE, 2005, p.149).

II. O NIILISMO

Antes de continuar este caminho através das obras de Nietzsche pela história do pensamento europeu sobre o Niilismo e todo o seu processo de desenvolvimento, partindo desde o surgimento dos ideais ascéticos nas diversas formas de poder e dominação da vida humana até o seu acabamento na modernidade até os dias de hoje, pode-se, agora, depois de percorridos nos discussões anteriores presentes neste texto, dar-se uma pausa nessa jornada, e perceber que as reflexões aqui desenvolvidas acerca do niilismo e seu processo de desenvolvimento no pensamento europeu não possui nenhuma ingênua pretensão de abarcar até exaurir o assunto nas inúmeras perspectivas que este texto se apresenta, mas sim perceber que pode-se levar o assunto a ser apresentado e confrontado em uma dissertação.

Dessa forma, o poderoso e gigantesco filosofar nietzscheano e suas diversas perspectivas apresentadas em seu pensamento inviabilizam essa pretensão de se poder chegar a abarcar o problema por ele levantado em um texto desses. No entanto, mesmo diante dessa impossibilidade, penso que é possível se deparar, a partir dos textos deixados por Nietzsche, com alguns aspectos significativos do niilismo que se abateram sobre o homem ocidental a partir de sua crítica aos valores da moral, da religião, da filosofia, da ciência, enfim, a todo tipo e forma com o qual o ideal ascético aprisionou o homem, e deturpando nele sua vida real, fazendo-o adoecer até o niilismo se tornar sua própria condição de existência. Mas onde surge pela primeira vez esse termo niilismo e como ele foi descrito por Nietzsche? O conceito niilismo surge completamente diferente de como foi compreendido, uma maneira nova e diferente dos anteriores, será preciso mostrar essa origem.

Essa história remonta à época da Revolução Francesa, quando se utilizou a palavra *nihiliste* para designar a atitude de indiferença religiosa ou política. O emprego *filosófico* da palavra ocorre primeiro com F. H. Jacobi, que, em seus *Sendschreiben an Ficht* (1799), censurava o idealismo desse último por ser um niilismo. Desde então, o conceito exerce papel em distintas discussões filosóficas e políticas. Sua aplicação ao movimento socialista francês no século XIX, assim como aos hegelianos de esquerda (“herdeiros” da pecha de niilismo atribuída às filosofias idealistas de Fichte, Schelling e Hegel) determinou o uso da palavra no âmbito das lutas sociais e políticas na Rússia. De lá, estendeu-se para o campo lingüístico da Europa central: a história anterior do conceito foi de tal modo encoberta por I. Turguêniev, que ele em suas *Litteratur und Lebenserinnerungen* (edição alemã de 1862, p. 105) chegou a afirmar que inventara a palavra. Esse disparate foi repetido inclusive em nossa época (por exemplo, por Gottfried Benn, “Nach dem Nihilismus”, 1932, *Gesammelte Werke* I, 1959, PP. 156-157, e por Adolf Stender-Petersen, *Geschichte der Russischen Literatur*, vol. II, p. 251). Entretanto, Turguêniev não foi o primeiro a empregar a palavra na Rússia, vários autores já o haviam feito antes dele. (MÜLLER-LAUTER, 2009,

p.122, grifos do autor, nota).

Outro aspecto de crucial importância que não poderia ser esquecido é constatar que o niilismo diagnosticado e anunciado por Nietzsche não se coloca, somente, como uma crítica de impacto à decadência de todas as estruturas do pensamento ocidental europeu de maneira definitiva para o homem no geral, mas sim como uma crítica educativa em que se ensina ao homem que ele poderá superá-lo.

Nessa perspectiva, Nietzsche apresenta uma saída para o homem, ou melhor, uma saída para um novo homem, um homem que seja forte o suficiente para superar a si mesmo, o seu abismo niilista, um além-homem com o poder de criar novos valores, que possam servir a vida dele e que não o neguem, mas que o leve a vivê-la. Ou melhor, nas palavras de Nietzsche:

*Eu vos ensino o super-homem. O homem é algo que deve ser superado. Que fizeste para superá-lo? Todos os seres, até agora, criaram algo acima de si próprios: e vós quereis ser a vazante dessa grande maré, e antes retroceder ao animal do superar o homem? Que é o macaco para o homem? Uma risada, ou dolorosa vergonha. Exatamente isso deve o homem ser para o super-homem: uma risada, ou dolorosa vergonha. Fizeste o caminho do verme ao homem, e muito, em vós, ainda é verme. Outrora fostes macacos, e ainda agora o homem é mais macaco do que qualquer macaco. O mais sábio entre vós é apenas uma discrepância e mistura de planta e fantasma. Mas digo eu que vos deveis tornar fantasmas ou plantas? Vede, eu vos ensino o super-homem! O super-homem é o sentido da terra. Que a vossa vontade diga: o super-homem *seja* o sentido da terra! (NIETZSCHE, 2011, p. 14).*

Mas, contudo, não é o tema desse trabalho, falar sobre o super-homem e sua criação de novos valores, mas sim, falar do Niilismo e seu processo de desenvolvimento, pelo qual se deu na evolução do pensamento europeu. O objetivo é de tentar mostrar a crítica feita por Nietzsche e sua denúncia do fracasso que teve o ser humano nesse processo de desenvolvimento da civilização ocidental diante de si mesmo. Fracasso porque chega ao seu fim como um derrotado e desgostoso de sua chegada.

O filósofo do martelo denuncia o niilismo como uma doença que assume em sua profundidade um enorme vazio, que consome todo sentido que se dê a vida. Ao diagnosticar essa doença, Nietzsche irá anunciar a mais forte verdade dessa doença, a “morte de Deus” e com ela a decadência, o crepúsculo de suas verdades e essências, que dariam fundamento a todas as formas reguladoras para orientar e manter os diversos sentidos da vida humana. O Deus como demiurgo e ordenador do universo, paradigma orientador do mundo e da vida, morreu!

Nesse momento, o homem que pensou nunca estar sozinho agora se esclareceu¹⁴ e percebeu que estava órfão. “Deus morreu!”, desse modo, o homem encontra-se diante daquilo que mais temeu na terra, diante de seu abismo niilista, o grande monstro devorador de sentido, de sua falta de sentido, perturbado, pois não sabia a quem apelar, a quem acreditar, onde encontrar um princípio unitário organizador que lhe aponte o horizonte neste mar imenso, uma ilha que servisse de fundamento, de amparo para sua existência profundamente tempestuosa e perdida? Como o homem poderia agora amenizar sua dor existencial, seu medo do escuro em sua caverna, seu sofrimento?

De acordo com Christoph Türcke (1993, p. 27), a figura do louco presente na Gaia ciência faz alusão a Diógenes, “o homem da barrica, que de dia acendeu uma luz e disse: ‘Eu estou procurando um ser humano.’” . Diógenes procura com um candeeiro, num espaço público, na ágora, praça grega, o homem; sem encontrá-lo... Anuncia a sua morte.

Desse modo, Nietzsche nos fala através de seus textos o impacto que ele sofreu em sua vida e que sentido teria a morte de Deus para o homem moderno, embora tenha sido o único que a tenha percebido. O filósofo nos fala o quanto essa visão o toca de maneira mais profunda e atordoante através da figura de um louco, que procura por Deus na praça e depois sem tê-lo encontrado anuncia sua morte.

O homem louco anuncia a morte de Deus, momento este que aconteceria diurnamente em pleno meio dia, simbolizando o esclarecimento, a hora sem sombra, sem dúvidas, visto que o esclarecimento é o auge do ceticismo e sua consequência é a morte de qualquer tentativa de responder o mundo através de conjecturas transcendentais, da qual sua consequência principal foi morte de Deus:

Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar e incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daquele que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! *Nós o matamos* – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Que nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao

¹⁴ Segundo Eugen Fink (1983, p.55) “O racionalismo de Nietzsche “ilumina-se” a si próprio: não acredita seriamente na razão, no progresso, na “ciência”, mas toma a ciência como meio para pôr em questão a religião, a metafísica, a arte e a moral, para demonstrar o caráter “problemático” delas”.

desatar a terra do sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! (NIETZSCHE, 2001, p. 147).

Nesse sentido, o niilismo coloca diante do homem uma nova condição em sua vida: sentindo-se perdido, sem farol, sem bússola, sem direção, incompreensível e estranho a ele, perdido neste vasto oceano da vida em constante combate de forças vitais, o que é próprio da vida, lançado na sua própria condição humana, atirado na natureza com os bichos, se sentindo também como um, na sua finita e sofrida solidão, sofrerá seu maior medo, a ausência de sentido. Não há mais resposta que preencha a sua pergunta para que viver, porque ele precisa disso para viver, ele não suporta navegar sozinho sua *odisséia*, perdeu seu sentido, sua *Ítaca* de uma vez, e agora irá voltar-se contra si mesmo, pois não há mais como suportar a vida. O seu vazio o preenche, está acabado no seu acabamento, seu Niilismo, não existe mais vida ideal, só a real, e essa ele não suporta, ele a odeia.

Pode-se perceber desse modo, quão inquietante é para o homem, em sua condição de ser superior aos outros animais, que acreditava ser o filho do criador do universo e ao mesmo tempo herdeiro de toda a criação, dotado de consciência e detentor da verdade absoluta, privilegiado em toda a criação, protegido pelo pai o tempo todo de todo tipo de perigo inclusive da morte, da qual até ela seria vencida, porque para ele e só para ele existe a espera de um paraíso, belo, justo, verdadeiro e bom, tão diferente de tudo que ele viveu, e mesmo assim, entretanto, perder tudo, quão inquietante!?

Tudo aquilo que o homem colocava até então acima de si próprio, tudo aquilo que amava com todo o seu coração, tudo aquilo que fazia dele um homem, o distinguia do animal, o elevava acima da simples animalidade, tudo aquilo que durante vinte séculos fulgia como estrela cintilante por cima da paisagem da sua vida – tudo isso revela subitamente um sentido obscuro, oculto, tudo isso revela um fundo inquietante, aterrador. (FINK, 1983, p. 164).

O que é tão aterrador nesta sentença perpétua? O que há de tão assustador? O homem não possui mais sentido para tanto sofrimento, para esta vida miserável e desgraçada que ele carrega com muito ódio, e que ainda carrega, pois acredita receber uma recompensa. Porque pensa, que deve haver uma recompensa em outra vida. E ele pensa: tem que ter, não seria justo tanto sofrimento para nada. Mas mesmo sendo um nada para o homem, é um

sentido, ainda possuía algo, uma esperança, uma resposta, um preenchimento para o seu vazio desesperador, uma direção, um chão ilusório onde pisar, Deus, o alfa e ômega de sua vida. Ele perdeu o sol, o Sumo Bem platônico, o Deus judaico-cristão, não se encontra mais entre nós, Ele morreu!

Tomando-se o conceito “Deus” em toda a sua gravidade, como em Nietzsche, ele não representa meramente um ser mais elevado, no qual se pode crer ou não, mas a suma de toda a metafísica, o que significa que, caindo Deus, cai todo o Ser imaterial, espiritual, que dá forma, sustentação e cognoscibilidade ao mundo físico. Desaparece então toda verdade objetiva, na qual o intelecto humano poderia agarrar-se para fazer face à instabilidade da labuta cotidiana e a alma humana poderia encontrar um consolo. Então se deixa de visualizar qualquer fim mais elevado, ao qual pudesse direcionar-se a existência terrena. A queda da metafísica é uma intervenção inaudita na *Physis*. “O que fizemos nós quando desamarramos esta terra de seu sol?” pergunta o louco. “Em que direção ela está se movimentando? Para longe de todos os sóis? Não estaremos o tempo todo nos precipitando?”. (TÜRKE, 1993, p. 31).

Nesse caminho trágico, o homem agora se vê diante de uma realidade estranha, incognoscível, sem sentido, ele perdeu o sentido, não possui mais uma ordem cósmica e tudo deixou de ser ordenado, harmônico e sem sentido ele perdeu o seu papel que antes estava em harmonia com ele mesmo e o todo. Agora o homem existe enquanto ele mesmo, distante de si mesmo, diante de um grande abismo labiríntico se perguntando *quo vadis?* (para onde?)

Nietzsche distingue três formas psicológicas. Em primeiro lugar, o desespero, resultante de um esforço vão para descobrir um sentido, um sentido final na História. Em segundo lugar, a perturbação por não se chegar a descobrir uma forma de dominação, uma unidade organizadora do todo, por não se chegar a penetrar na construção do mundo e a encontrar aí indicada a situação do homem no cosmos. O niilismo é também o sentimento de se sentir lançado num mundo labiríntico e incompreensível, sem se saber donde se vem e para onde se vai, é a sensação paralisante de completa estranheza, o sentimento opressivo de perplexidade no meio de uma situação impenetrável em que nos assemelhamos a Édipo, que assassinou o pai e partilhou o leito da mãe. (FINK, 1983, p. 165).

Nietzsche ao diagnosticar o niilismo, ele percebe os sintomas dessa doença e a categoriza em três tipos: o passivo, o reativo e o ativo. Sendo todas formas do niilismo se manifestar em todo processo de desenvolvimento na história do pensamento europeu. Pode-se observar que esses três tipos de niilismo se tornam necessários na articulação das idéias desenvolvidas ao longo do texto, e principalmente nesta parte do trabalho quando se estabelece o diagnóstico sobre o niilismo, mostrando como ele se comporta em todo esse processo.

Gianni Vattimo¹⁵ concorda com Dilthey e Heidegger ao apresentar suas palavras de que: a filosofia de Nietzsche é a “filosofia da vida”, é nesse sentido, porém, que o niilismo aparece como uma doença da vida humana que diagnosticada e denunciada por esse filósofo da vida, apresenta-se também como única saída do homem civilizado, onde a vontade de vida apresenta-se em sua multiplicidade de situações e opções, mesmo sendo, esse homem empurrado para um abismo desesperador da existência, ele manifesta-se e assume a si mesmo como participante ativo do jogo das forças fisiológicas e cosmológicas, ou seja, ele descobre que não há mais respostas, fora dele mesmo, para além de suportes metafísicos e existências objetivas ordenadoras e doadoras de sentido à sua vida. Mas é o homem que se coloca na perspectiva de assumir a vida em seu conjunto de possibilidades e riscos, ele está livre, “tudo agora é permitido”, nesse modo o niilismo possui essa ambivalência, no sentido de ser um abismo que tira seus sentidos, mas que ao mesmo tempo o niilismo é necessário para a vida humana, porque desperta-o, para si mesmo, obrigando-o a superá-lo, saltá-lo.

Depois de ter determinado o carácter geral do niilismo e de haver mostrado as suas diferentes versões, Nietzsche passa à interpretação dos últimos séculos. Analisa o ensombramento do mundo moderno e acaba por dar uma indicação sobre o carácter ambíguo do nosso tempo. É precisamente porque vivemos num “tempo intermediário”, numa transição, que todas as formas e atitudes da vida são de uma profunda ambiguidade. Não se pode entendê-las simplesmente como sintomas. Mesmo o olhar do psicólogo mais arguto já não apreende uma linguagem unívoca dos sintomas da vida moderna. Tudo é equívoco, ambivalente. Tudo *pode* ser sintoma do declínio, da decadência, e tudo *pode* também ser sintoma de uma nova vida, de uma vida em fortalecimento. [...] “O carácter ambíguo do nosso mundo moderno consiste em que precisamente os mesmo sintomas podem indicar tanto o declínio como a força. Os sinais da força, da emancipação conquistada, poderíamos compreendê-los como sinais de fraqueza se nos baseássemos em avaliações tradicionais (atrasadas). Em suma, o sentimento do valor não está à altura dos tempos [...]” O mundo moderno é ambíguo porque é simultaneamente decadência e eclosão de um novo vigor, fim de uma era e dealbar de uma nova época. Com o conceito do niilismo, Nietzsche empenhou-se num momentoso problema – procurar compreender a morte de Deus, isto é, que produziu a interpretação do mundo pela metafísica moral e pela moral metafísica. (FINK, 1983, p. 169).

O homem moderno não possui essa força para saltá-lo, nele “o sentimento do valor não está à altura dos tempos” e dessa forma, não pode criar novos valores que dêem novos sentidos à sua vida, ele não consegue olhar para o niilismo como uma possibilidade de superá-lo, de dar um salto por sobre esse grande abismo, para isso seria preciso desprender-se de sua margem, essa velha margem, ele ainda se conserva nessa margem, na qual sempre

¹⁵ VATTIMO, 1990, p. 10.

esteve acomodado, mesmo a odiando, não tem forças para superá-la, forças que destruam essa base de “avaliações tradicionais (atrasadas)”. Ele não se supera, no entanto, nesse aspecto ele desperta ao chegar ao seu fim, ao último homem, o niilista, e nesse sentido, surge esse lado ambíguo do niilismo, o homem, ele ainda é uma ponte, ele pode atravessar esse abismo.

Nesse momento o niilismo é o acabamento de todo o desenvolvimento da história no pensamento europeu, pode-se ver a que ponto se chegou, tudo o que o homem acreditou, se tornou nada, niilismo, que preço que teve que pagar pelo esclarecimento, para descobrir esta verdade sobre si mesmo, sobre sua história, agora se pode fazer o balanço de todo seu trajeto, tudo se conduziu ao nada, ao grande em vão, Niilismo!

Entender o significado do que Nietzsche chama niilismo exige que se pense nele como uma epidemia que se alastrou por toda a Europa através de seu longo processo de desenvolvimento, desse adoecer humano e que contamina agora toda a contemporaneidade. O niilismo é o problema do nosso tempo, nos alerta Ernst Jünger: “É o tema de nosso tempo. tampouco faltam respostas. Pelo contrário, é sua pluralidade que a confunde. A saúde não vem porque todos se convertem em doutores”. (JÜNGER, 1994, p. 15, tradução nossa)¹⁶.

Nesse aspecto não só Ernest Jünger concorda que o niilismo é o problema de nosso tempo, mas Heidegger assume também esta sentença através de um profundo e penetrante debate entre eles sobre o niilismo. (VOLPI, 1999, p. 85)

Sendo assim, o niilismo é manifestação do cotidiano, do presente existencial humano, desse modo, deve-se investigar, segundo o pensamento de Nietzsche, a confirmação do anúncio feito por ele da chegada, do advento do niilismo e seu prolongamento durante duzentos anos. É dentro desta perspectiva que se pode confirmar nas palavras do filósofo que o Niilismo, não só se manifesta como um acontecimento, um sinal, na contemporaneidade, mas com ele se desenvolvem todos os acontecimentos, todos os sinais, através de seu processo de desenvolvimento e que leva todos esses acontecimentos e sinais a se conflitarem na contemporaneidade.

O que conto é a história dos dois próximos séculos. Descrevo o que vem, o que não pode mais vir de outro modo: *o advento do niilismo*. Essa história pode já agora ser contada: pois aqui obra a própria necessidade. Esse futuro pronuncia-se em cem sinais, esse destino anuncia-se por toda parte; para essa música do futuro, todos os ouvidos estão afinados. Toda a nossa cultura

¹⁶ “Es el tema de nuestro tiempo. Tampouco faltan respuestas. Por el contrario, es su pluralidad la que confunde. La salud no vienes porque todos se convertian en doctores.”

européia move-se já, desde há muito, com a tortura de uma tensão, que cresce de década a década, como se estivesse encaminhado-se para uma catástrofe: inquieta, violenta, precipitada: como uma correnteza que anseia por chegar *ao fim* e que não mais se lembra, tem medo de lembrar-se. (NIETZSCHE, 2008, p. 23).

Ora, como se pode compreender o niilismo estando inserido nele? Se não se pode, o pensamento dessa época, apartar-se do niilismo para olhá-lo de fora, como é possível? Para Nietzsche é de dentro e sentindo-o, experienciando-o, vivendo-o que se pode ter alguma vantagem sobre ele, no sentido de dominá-lo e com isso superá-lo.

Como foi dito, o prognóstico favorável não é compartilhado por observadores posteriores. A proximidade torna a montanha somente mais clara em suas particularidades, mas não em seu contorno. Acrescente-se a isso que o primeiro plano do declínio no seio do completo desdobramento do niilismo ativo se torna muito forte para ainda permitir espaço para suposições que se estendam pra fora do mundo tomado pelo espanto. O fogo, as paixões e o terror dominam, mesmo que somente por um instante. O conhecimento certamente não pode completar o espírito na zona da catástrofe. Também quase não existe consolo nela. O que poderia ser dito aos troianos no momento em que os palácios de Tróia caíam? Que Enéas iria fundar um novo reino? O olhar pode dirigir-se para este e aquele lado da catástrofe e para o futuro, e percorrer os caminhos que para lá levam – mas no turbilhão da catástrofe reina o presente. (JÜNGER, 1998, p. 42).

Para se poder ter uma compreensão do que seja niilismo, deve-se separar os acontecimentos que surgiram no seu processo de desenvolvimento, como também não se pode, tampouco compreendê-lo, conforme Nietzsche nos ensina, na superfície de problemas sociais das chamadas “vivências”¹⁷ de estilos de vida *décadence* da modernidade, e das diversas formas degeneradas fisiologicamente, com suas prisões de valores ilusórios a serviço de ideais negadores da vida, nem nas diversas opiniões que aprisionam o ser humano ao relativismo “pela pluralidade de respostas que confundem mais que explicam”¹⁸, que há muito já toma conta nesse longo processo do desenvolvimento do pensamento europeu, ou seja, na degeneração de suas estruturas e instituições morais, como exemplo do que o próprio filósofo vivenciou em sua época, como a crise de todas as “estruturas” morais, porque todos os seus “fundamentos” ruíram.

1. Ponto de partida: é um *erro* apontar para “calamidades sociais” [*soziale Notstände*] ou para “degeneração fisiológica” ou até para corrupção como *causa* do niilismo. Esta é a época mais honesta, mais compassiva. Miséria, miséria mental, corporal, intelectual não são capazes em si, absolutamente, de produzir niilismo, isto é, a recusa radical de valor, de sentido, de desejabilidade [*Wünschbarkeit*]. Essas misérias sempre permitem

¹⁷ NIETZSCHE, 2005, p. 7.

¹⁸ Cf. JÜNGER, 1994, p. 15.

interpretações inteiramente diversas. Mas sim: em uma *interpretação plenamente determinada*, na cristã-moral, finca-se [*steckt*] o niilismo. (NIETZSCHE, 2008, p. 27).

Todo fracasso dos valores humanos e com ele sua esperança em encontrar novos paradigmas para continuar sua vida, segundo Nietzsche valeria principalmente em relação, a todo o desconforto vivenciado pelo mal-estar que ele mesmo descreve frente a estas vivências angustiadas, presentes em todas as instituições de sua época, a sua denúncia ao cansaço existencial que acompanhou o vazio do homem moderno. O seu tempo, um tempo de *décadence*, de desencanto, de exaustão que somente pode ser compreendido a partir de suas palavras, às vezes raivosas e ao mesmo tempo irônicas, presentes em suas obras, às vezes leves às vezes muito pesadas.

O que significa dizer que “o niilismo está à porta”? De onde nos vem “esse mais inquietante de todos os hóspedes”? (NIETZSCHE, 2008, p. 27). Essas duas perguntas surgem como a necessidade de descrever o niilismo e as três formas que o pensador nos apresenta ao longo de suas obras, em especial na sua obra: *Vontade de Poder* – Ponto central desse tema: o niilismo é o tema que mais preocupa a Nietzsche, a ponto dele mesmo, e aí surge sua grandeza, no fato de dedicar sua vida atormentada pela “doença”, a uma necessidade histórica, a necessidade de descrever, sua época e diagnosticá-la como fim e advento de outra, intermediado pelo niilismo. Ele enfrenta esse monstro, mesmo sabendo que seria possuído por seu abismo; não suportava essa verdade, mas a encarou na sua mais profunda caverna, aonde a luz de sua época não chegava, o filósofo desceu suas profundezas com a tocha da sabedoria, ele antecedeu seu tempo.

– Aquele que aqui toma a palavra, por outro lado, não fez até agora nada mais senão *lembrar-se*: como um filósofo e eremita por instinto, que encontrou vantagem no ficar à parte, de fora, na paciência, na procrastinação [*Verzögerung*], no fato de ter ficado para trás; como um espírito-ousado-experimentador, que alguma vez errou por cada labirinto do futuro; como um espírito-de-pássaro-vaticinador [*Wahrsaegvogel-Geist*] que *olha para trás* quando conta o que virá; como o primeiro niilista em si até o fim, – que o tem atrás de si, abaixo de si, fora de si... (NIETZSCHE, 2008, p. 23).

Talvez não tenha se chegado à compreensão da mensagem que Nietzsche nos deixou sobre o Niilismo, desde o anúncio do filósofo até o seu desenvolvimento em toda a contemporaneidade se estendendo ao hoje, e que continuará talvez de maneira prolongada no que o filósofo avisa sobre sua duração de duzentos anos, um anúncio que de qualquer maneira coincidentemente teve relevância com relação a alguns acontecimentos históricos, presentes em toda a vida contemporânea, decorrentes como consequência do niilismo, a crise e o

conflito de valores, que enumerá-los aqui talvez fosse um trabalho um tanto grandioso e desproposital para este trabalho, no entanto, elencando alguns como as duas grandes guerras em torno de ideologias sócio-político-filosófico-econômico-culturais, como o socialismo, comunismo, capitalismo, nazismo e outras mais, que surgiram em vários momentos desses séculos, posteriores a seu anúncio sobre a chegada do grande niilismo, no seu estágio mais radical, seu ápice.

Talvez para tirar essa dúvida sobre o que significa niilismo na filosofia de Nietzsche, e com isso, se conseguir chegar à compreensão do que ele ensina, devem-se apresentar ao confronto os estudos elaborados por dois pensadores importantes para esta discussão: D'Agostini e Volpi, para prosseguirmos adiante a perspectiva nietzscheana dessa nova era do conhecimento, ou melhor dizendo, dessa nova era da vida humana.

Pode-se começar investigando, o que se faz necessário aqui, o niilismo como algo completamente diferente do que possa ser compreendido dentro de uma perspectiva lógica, seja ela clássica bivalente, da qual, a dupla negação e o terceiro excluído não participam; ou contemporânea, da qual a dupla negação e o terceiro excluído sejam formas determinantes de suas estruturas pertencentes a uma multiplicidade lógica ou neste caso metalógica.

Embora procure nos mostrar através de sua metalógica as formas, princípios e fundamentos, com base nos próprios métodos e conhecimentos filosóficos, que toda a lógica do niilismo, presentes na expressão nietzscheana “Nada é verdadeiro, tudo é permitido” (NIETZSCHE, 1998, p. 138), sucumbiria em si mesma, Franco D'Agostini (2002, p. 79, grifos do autor), apresenta a falha na lógica do niilismo conflitando a premissa negativa de que o não verdadeiro ($\neg V$) ao se negar se afirma (V), por já se colocar como uma verdade, ou seja, dizer que “nada é verdadeiro” ($\neg V$) significa dizer que a expressão “nada é verdadeiro” já é em si uma verdade (V), dessa forma, cai num silogismo de implicação material, $V (\neg V) \rightarrow V$ (se é verdade que a verdade não existe então a verdade existe), o que seria melhor vê nas suas palavras a situação que ele apresenta à lógica do niilismo:

“a verdade não existe, e nem mesmo esta é uma verdade”, e normalmente esta é considerada a fórmula de base do niilismo (que Nietzsche chamou “completo”). A autocontradição aqui, porém, está longe de ser evitada, pois ao negar “coerentemente” a verdade, como foi observado (cf. Kaulbach, 1990, p. 306), (*) incorre na dupla negação. Gera-se de novo o procedimento agostiniano, mas sem o operador performativo “é verdade”. Se “não existe verdade” não é verdade, então não é verdade que não existe verdade,

portanto a verdade existe.

Ao que parece seria um problema que causaria uma fissura no objetivo deste trabalho dissertativo, mas não há dúvida, com a ajuda da filosofia de Nietzsche, se pode dizer que o problema do niilismo, não é lógico ou metalógico, mas moral, embora ele possua uma espécie de lógica, uma lógica de desânimo do ser humano frente à ausência de sentido para a sua vida, que aponta para outra perspectiva, diferente do anterior argumento lógico de D'Agostini. Nietzsche contribui para entender-se melhor o que ele entendia por niilismo:

Vamos encontrar a resposta em Nietzsche, o primeiro grande profeta e teórico do niilismo. Num fragmento redigido em seus últimos anos de lucidez, ele mesmo propôs a questão e assim respondeu: *Niilismo*: falta-lhe a finalidade. Carece de resposta à pergunta “para quê?” Que significa o niilismo? *Que os valores supremos se depreciaram* (VII, II, 12). O niilismo constitui, assim uma situação de desnorteamento provocado pela falta de referências tradicionais, ou seja, dos valores e ideais que representavam uma resposta aos porquês e, como tais, iluminavam a caminhada humana. Em outro fragmento, Nietzsche esclarece melhor a dinâmica que desencadeia o esvaziamento dos valores supremos e suscita a irrupção do niilismo: O homem moderno acredita experimentalmente ora num ora noutro *valor* para depois esquecê-lo. Cresce sempre mais o círculo dos valores superados e esquecidos. Percebe-se sempre mais o círculo dos valores superados e esquecidos. Percebe-se sempre mais o *vazio* e a *pobreza de valores*. É um movimento incessante, apesar de todas as grandes tentativas para detê-lo. No máximo, o homem ousa uma crítica genérica dos valores. *Reconhece* sua origem. *Conhece* demais para não crer mais em valor algum. Esse é o *pathos*, o novo frêmito... Essa é a história dos dois próximos séculos... (VIII, II 266). (VOLPI, 1999, p. 8)

Desse modo, constata-se que na filosofia de Nietzsche o niilismo surge dentro de uma importância e significação pertencente a uma perspectiva de gênese moral, o que esse mesmo niilismo se desenvolve na medida em que a história humana do pensamento europeu determina-se nesse processo desses valores se impondo através de suas estruturas dominantes como é o caso da própria moral, da religião, da filosofia, da ciência e outras mais que expressaram seu domínio na terra.

...mas que, todavia, o pressupõe, lógica e psicologicamente, que tão-somente pode vir *sobre ele e a partir dele* [auf ihn und aus ihm]. Por que o advento do niilismo é doravante *necessário*? Porque nossos valores até agora são aqueles mesmos que o acarretam como a sua última conseqüência; porque o niilismo é a lógica de nossos grandes valores e ideais pensada até o fim, – porque nós primeiro tivemos que vivenciar o niilismo para descobrir, ver por trás o que era propriamente o *valor* desses “valores”... Teremos necessidade, algum dia, de novos valores... (NIETZSCHE, 2008, p. 24).

“Que significa niilismo? – Que *os valores supremos desvalorizem-se*. Falta o fim; falta a resposta ao “Por quê?” (Nietzsche, 2008, p. 29). O esforço de fornecer aqui uma

rigorosa compreensão leva a observar que o niilismo é, para Nietzsche, uma questão de fundamento na existência do homem, que perdeu seus valores através da dissolução dos fundamentos morais, os ideais ascéticos, os seus sentidos, aqueles que o alicerçavam e o guiavam. Nesse aspecto, Sísifo perdeu sua pedra, ele não possui mais sentido para carregá-la, sua existência se tornou mais pesada, sem finalidade. O homem da era niilista é esse Sísifo, ele e pedra se fizeram um, que rola abaixo num gigantesco abismo sem ter onde se agarrar, ele agora também é sua pedra, seu peso.

O problema do niilismo está vinculado à sua própria lógica, a desvalorização de todos os valores que davam sustento à vida do ser humano, o desânimo e cansaço dominam toda a existência, não há mais sentido para ela, não há mais resposta para o porquê viver, tudo se tornou em vão. O niilismo se determina num vazio que leva o homem à busca de sentido para a vida, na medida em que, ele ao buscar sentido através de todo o processo de desenvolvimento do pensamento europeu, se frustra diante dessa tarefa, chegando até seu último momento de desânimo, o seu acabamento nesse processo, o auge do niilismo.

“A consequência *niilista* (a crença na ausência de valor) como resultado da valoração moral: – o *egoístico frustrou-se em nós* (mesmo depois do entendimento da impossibilidade do não-egoístico); – o *necessário frustrou-se em nós* (mesmo depois do entendimento da impossibilidade de um *liberum arbitrium* e de uma “liberdade inteligível”). Vemos que não alcançamos a esfera na qual depusemos os nossos valores – com isso, a outra esfera, na qual vivemos, ainda não ganhou, *de modo algum*, em valorização: ao contrário, estamos cansados porque perdemos o nosso principal impulso [*Antrieb*]. “Em vão, até agora!” (NIETZSCHE, 2008, p. 30, grifos do autor).

“O niilismo não é nenhuma causa, mas somente a lógica da *décadence*.” (NIETZSCHE, 2008, p. 45). Talvez, nesse sentido, fosse melhor compreender-se a modernidade, como o momento mais decisivo nesse processo de desenvolvimento do niilismo, pois nela o niilismo em seu acabamento se torna o intermediário do advento de outra era, em que toda a civilização movida por seu espírito *décadence*, se lança a sua autodestruição, da qual o desejo de livra-se da vida toma conta, através do niilismo.

Outra era que em sua época, Nietzsche buscava diagnosticar os sintomas que se apresentavam, mostrando, anunciando o niilismo que se manifestava através do espírito de incerteza, dúvida e hesitação, sobre a vida, decorrentes da fraqueza humana, do animal *décadence* da modernidade, uma epidemia que crescia e dominava em plena modernidade.

A sua tarefa filosófica estava envolvida e comprometida com o anúncio dessa

nova peste negra, que assolava o homem moderno, sua solidão, sua orfandade com relação à morte de Deus, e o fim do mundo humano, pelo menos como ele conhecia-o.

2.1 Niilismo passivo

Para Nietzsche, o niilismo surge como determinação de si mesmo e manifesta seu domínio através de todo o processo de desenvolvimento do pensamento ocidental europeu, precisamente se realizando de maneira mais forte e expressamente através dos valores socrático-platônico-judaico-cristãos, expressões de valores dominantes da vida humana ao longo desse processo.

Nesta perspectiva, a característica principal e em que primeiro o niilismo irá surgir no mundo ocidental é o niilismo passivo marcando desde o primeiro momento uma ferida niilista no ser humano, se expressando a partir da fraqueza impotente e passiva do homem diante de sua vida degenerativa, na qual não suporta enfrentar a dinâmica do devir na existência caótica dos sentidos, que é toda possuída de conflitos e instabilidades vistas pelo homem passivo como diversas formas de sofrimento, contra as quais ele não consegue lutar, mas pode fazer algo, negá-las. Através de sua negação passiva diante da vida, ele se afirma internamente, é a sua interiorização de forças que criam um mundo de sonhos, inimigos e desprezadores da vida.

Nihil, em niilismo, significa a negação como qualidade da vontade de poder. Em seu primeiro sentido e em seu fundamento, niilismo significa portanto: valor de nada assumido pela vida, ficção dos valores superiores que lhe dão esse valor de nada, vontade de nada que se exprime nesses valores superiores. (DELEUZE, 1976, p. 69).

Sem força criativa para dar sentido e suportar essa vida que emerge se impondo a esse homem, ele sofre paralisado ao ver sua existência passar sem poder reagir, não conseguindo lutar, ele não reage e não a assume. Desse modo, ele a nega, não aceita, e encontra em sua natureza uma vontade, vontade de negar, maneira pela qual irá anular a vida em sua volta, voltando-se para dentro, um não contra o real que diz um sim dentro dele.

Os “bem-nascidos” se *sentiam* mesmo como os “felizes”; eles não tinham de construir artificialmente a sua felicidade, de persuadir-se dela, *menti-la* para si, por meio de um olhar aos seus inimigos (como costumam fazer os homens do ressentimento); e do mesmo modo, sendo homens plenos, repletos de força e portanto *necessariamente* ativos, não sabiam separar a felicidade da ação – para eles, ser ativo é parte necessária da felicidade (nisso tem origem

εὖ πράττειν [fazer bem: estar bem]) – tudo isso o oposto da felicidade no nível dos impotentes, oprimidos, achacados por sentimentos hostis e venenosos, nos quais ela aparece essencialmente como narcose, entorpecimento, sossego, paz, “sabbat”, distensão do ânimo e relaxamento dos membros, ou, numa palavra, *passivamente*. (NIETZSCHE, 2008, p. 30)

O principal sintoma desse tipo de niilismo surgiu com a filosofia socrática que se sente segura, confortavelmente acomodada, quando utiliza a sua natureza racional, na medida em que a racionalidade se instaura, possibilitando ao homem construir uma arquitetura conceitual que lhe permita disfarçar a tragédia humana, suas contradições e fragilidades próprias ao jogo da vida.

A racionalidade como possibilidade e caminho para o alcance da virtude, da felicidade, do bem irá nascer em plena Grécia clássica. É a filosofia nascente, estabelecendo princípios racionais para as contingências e contradições próprias da condição humana, ou melhor dizendo, contra a maneira como a Grécia arcaica encarava suas contradições e contingências dentro de seu contexto trágico.

Nesse sentido, Nietzsche critica a racionalidade socrática como uma das manifestações de negação da cultura grega, base de todo o processo de desenvolvimento do pensamento europeu. Sua crítica aponta para uma racionalidade inventada por Sócrates que, a partir dela, possa ter o domínio regulador e ordenador da vida, ou seja, a partir da razão, poder-se-ia se ver livre dos problemas que surgem na vida, através de uma correção racional de seus comportamentos, um método questionador dos instintos mais fortes da vida, apoiando-se na razão como única doadora de sentido e finalidade à existência.

“Apenas por instinto”: por essa expressão tocamos no coração e no ponto central da tendência socrática. Com ela, para onde quer que dirija o seu olhar perscrutador, avista ela a falta de compreensão e o poder da ilusão; dessa falta, infere a íntima insensatez e a detestabilidade do existente. A partir desse único ponto julgou Sócrates que devia corrigir a existência: ele, só ele, entra com ar de menosprezo e de superioridade, como precursor de uma cultura, arte e moral totalmente distintas, em um mundo tal que seria por nós considerado a maior felicidade agarrar-lhe a fímbria com todo o respeito. Eis a extraordinária perplexidade que sempre se apodera de nós em face de Sócrates, que nos incita sempre de novo a reconhecer o sentido e o propósito desse fenômeno, o mais problemático da Antigüidade. Quem é esse que ousa, ele só, negar o ser grego, que, como Homero, Píndaro e Ésquilo, Fídias, Péricles, Pítia e Dionísio, como o abismo mais profundo e a mais alta elevação, está seguro de nossa assombrada adoração? Que força demoníaca é essa que se atreve a derramar na poeira a beberagem mágica? Que semideus é esse que o coro dos espíritos dos mais nobres da humanidade precisa invocar: “Ai! Ai! Tu o destruíste, o belo mundo, com um poderoso punho; ele cai, se desmorona!”? (NIETZSCHE, 1992, p. 85)

Nesta perspectiva, Nietzsche acusa Sócrates de desprezar todo o mundo grego, e não só isso, mas também os instintos que regiam esse mundo, que se estabeleciam a partir de um conjunto complexo de interpretação mítica formadora de todas as suas relações natural-cultural-religioso-políticas, que colocava o homem grego e seus próprios conflitos em harmonia com os conflitos da própria natureza cósmica grega, sem haver separação de nenhuma delas, mas ao contrário, inerentes a toda forma de significação antropomórfica para explicar sua própria realidade trágica na natureza.

Nietzsche acusa a racionalidade socrática de ser uma vontade de estabelecer uma nova perspectiva de negação do mundo, que criaria um sentido para o sem-sentido da existência, uma finalidade para o jogo das forças cósmicas que participam no contínuo combate da existência humana.

Ora, ao se fazer uma volta às origens do pensamento grego, neste longínquo caminho até os seus mitos, pode-se constatar a importância deles na harmonia do homem e seu cosmo. Os mitos surgiram como formas de responder aos mistérios que circundavam suas vidas no mundo natural, mitos que ajudavam o grego a se ver integrado e participante da *Physis*¹⁹. A *physis* para o grego compreendia a totalidade da vida, o que ele pensava, cheirava,

¹⁹ **PHYSIS.** El término φύσις es fundamental en el pensamiento griego, por lo que diremos unas palabras sobre el mismo, como introducción al artículo NATURALEZA. Suele traducirse φύσις por ‘naturaleza’. Así, el título Περί φύσεως — título que se atribuye a varias obras, con frecuencia en forma de poema, de filósofos presocráticos (v.) — se suele traducir por *Sobre la naturaleza* o *De la naturaleza* (*De natura*). En algún sentido esta traducción es aceptable si nos atenemos al sentido etimológico de ‘naturaleza’, como voz derivada del latín *Natura*. En efecto, φύσις es el nombre que corresponde al verbo φύω (infinitivo φύειν), el cual significa “producir”, “hacer crecer”, “engendrar”, “crecer”, “formarse”, etc., como en φύειν περὰ, “crece alas” (“le crecen alas”) y φύειν ἀνδρας αγαθούς (producir hombres buenos [valientes]); de ahí β φυσις, “el engendrador”, “el generador”, “el progenitor”, es decir, “el padre”. Análogamente, *natura* es el nombre que corresponde al verbo *nascor* (infinitivo, *nasci*), el cual significa “nacer”, “formarse”, “empezar”, “ser producido”, como en *ex me natus est*, “ha nacido de mi (es mi hijo)”. De ahí que φύσις equivalga (por lo menos en gran parte) a *natura* y sea traducido por ‘naturaleza’ en tanto que “lo que surge”, “lo que nace”, “lo que es engendrado (o engendra)” y por ello también cierta cualidad innata, o propiedad, que pertenece a la cosa de que se trata y que hace que esta cosa sea lo que es en virtud de un principio propio suyo. Por consiguiente, si usamos ‘naturaleza’ para traducir φύσις habrá que tener en cuenta estos diversos significados y ciertos modos como estos significados han evolucionado. Tratamos este punto en el mencionado artículo NATURALEZA, pero agregamos aquí algunas observaciones a propósito del uso de φύσις en el pensamiento griego. Por lo pronto, debe tenerse en cuenta que el término φύσις aparece en muy diversos contextos en la literatura (filosófica y no filosófica) griega y que puede ser traducido de diversas maneras o, mejor dicho, tiene que ser traducido de diversas maneras con el fin de que el contexto cobre sentido. V. W. Veazie mostró que de cierto número de ejemplos tomados de la literatura griega, φύσις ha podido ser traducido por palabras como ‘poder’ (o potencia), ‘poder propio’, ‘fuerza’, ‘habilidad innata’, ‘temperamento’, ‘función’, ‘Vida que otorga poder’, ‘naturaleza (de una persona), o ‘carácter’, etc., etc., y que muchos de los ejemplos se refieren a seres humanos, pero otros se refieren a plantas, pájaros, personificaciones, etc., etc. En vista de ello puede concluirse que φύσις ha llegado a significar prácticamente cualquier cosa, pero resulta que entre la multiplicidad de significaciones de φύσις destacan (cuando menos filosóficamente) algunas que adquieren una cierta permanencia. Mencionaremos dos de estas significaciones, que son especialmente pertinentes para la filosofía presocrática. Por un lado φύσις —que escribiremos *physis* — designa algo que tiene en sí mismo la fuerza del movimiento por el cual llega a ser lo que es en el curso de un

comia, bebía, no nacimiento e na morte, presentes na vida de todos os seres: plantas, animais e ele mesmo inserido, tudo o que ele conhecia como vida era *physis*. A *physis* era a vida em seu todo, vida que poderia ser apreendida em tudo o que acontecia de bom e de ruim, nos atos políticos e religiosos, que não estavam separados, no cotidiano, do homem mais simples ao aristocrata. Tudo era compreendido diante de uma relação harmoniosa, num cosmos, parte dele mesmo, sendo trágico ou não, isso era a vida para o grego.

Para Nietzsche, a grande tragédia grega apresenta como característica o saber místico da unidade da vida e da morte e, nesse sentido, constitui uma “chave” que abre o caminho essencial do mundo. Mas Sócrates interpretou a arte trágica como algo irracional, algo que apresenta efeitos sem causas e causas sem efeitos, tudo de maneira tão confusa que deveria ser ignorada. Por isso, Sócrates colocou a tragédia na categoria das artes adúladoras que representam o agradável e não o útil e pedia a seus discípulos que se abstivessem dessas emoções “indignas de filósofos”. Segundo Sócrates, a arte da tragédia desvia o homem do caminho da verdade: “uma obra só é bela se obedecer à razão”, fórmula que, segundo Nietzsche, corresponde ao aforismo “só o homem que conhece o bem é virtuoso”. (CHAUÍ; FERREZ, 2005, p. 9).

“crecimiento” o “desarrollo”. En este sentido se ha dicho que la *physis* fue para los presocráticos la realidad misma en cuanto algo primario, fundamental y permanente. Por eso se ha propuesto que *physis* equivale para los presocráticos a la realidad básica, la substancia fundamental, de que está hecho todo cuanto hay (diríamos, “toda la *physis*”, o “toda la Naturaleza”). Por eso también se ha dicho que la *physis* equivale al ἀρχή, al principio (VÉASE). Por otro lado, la *physis* designa el proceso mismo del “emerger”, del “nacer” siempre que tal proceso surja del ser mismo que “emerge” y “nace”. La *physis* puede seguir siendo entonces un “principio”, pero es “principio de movimiento” (que en el caso presente es lo mismo que “principio de *ser*”). En tal caso la *physis* es una actividad que incluye el fondo del cual procede la actividad; de ahí que se haya dicho que la *physis* es una “fuente”, un “hontanar”, etc., es decir, algo así como “fuente del ser” (posiblemente en cuanto que “llegar a ser”). Los dos sentidos no son necesariamente incompatibles. Además, en ambos casos la *physis* puede referirse a “todo cuanto hay” en el sentido de que “todo cuanto hay” emerge de esa fuente de movimiento que podría ser simplemente “el ser” o “la realidad”. Heidegger ha rechazado que la *physis* fuera (para los presocráticos) simplemente el emerger de todo cuanto hay, pues, según señala, “los griegos no experimentaron lo que es la φύσις a base de los procesos naturales, sino a la inversa: por medio de una experiencia poético-pensante fundamental se reveló a ellos lo que debían llamar φύσις. Sólo a base de esta revelación pudieron vislumbrar lo que es la Naturaleza en sentido estricto. Φύσις significa, pues, originariamente, tanto el cielo como la Tierra, tanto las piedras como las plantas, tanto los animales como el hombre y la historia humana como obra de los hombres y de los dioses; finalmente y ante todo, los dioses mismos bajo el destino. Φύσις significa el poder que emerge y el permanecer que cae bajo su imperio. En este poder que surge permaneciendo radican tanto el ‘devenir’ como el ‘ser’ en el sentido restringido del estar siendo fijo. Φύσις es el originarse (*Ent-stehen*) del cual se yergue lo oculto” (*op. cit. infra*, págs. 11-2). Luego Heidegger ha ligado el significado de la *physis* originaria con el de “presencia” (VÉASE) que “aparece” y que, por consiguiente, está “oculta”, hasta en su mismo aparecer, en el sentido heracliteano de que la “Naturaleza ama esconderse”. En este sentido es cierto que “Naturaleza” (*Natura*) no traduce la “fuerza” de φύσις, ya que presupone ciertas distinciones que no habían surgido todavía: por ejemplo, la distinción entre φύσις y τέχνη, entre φύσις y πόλις, etc., etc. — distinciones, por lo demás, muy características de muchas de las concepciones modernas de “Naturaleza”. Pero justamente ello equivale, en último término, a reconocer que la *physis* pudo significar la realidad en cuanto, por así decirlo, emerge de sí misma, y también lo que podríamos llamar “la realidad como fuente” o “como hontanar”. Sería un error de todos modos reducir la idea de *physis* a la concepción o “visión” que de ella tuvieron los presocráticos. Al fin y al cabo, en las referencias al término φύσις en Aristóteles siguen latiendo algunos de los significados que pueden considerarse “más originarios”. Pero a ello nos referimos en el artículo NATURALEZA. (FERRATER MORA, 1950, p. 415)

Nietzsche irá dizer que a vida grega se afirmava por ela mesma, em meio à tragédia existencial na qual o homem estava inserido. O jogo da existência era partilhado entre homens e deuses, através de sua religião. A vida afirmava-se por ela mesma, sem dualismos como essência-aparência ou mundo-além-mundo que fossem extrínsecos a sua realidade.

Quem, abrigando outra religião no peito, se acercar desses olímpicos e procurar neles elevação moral, sim, santidade, incorpórea espiritualização, misericordiosos olhares de amor, quem assim o fizer, terá logo de lhes dar as costas, desalentado e decepcionado. Aqui nada há que lembre ascese, espiritualidade e dever, aqui só nos falta uma opulenta e triunfante existência, onde tudo o que se faz presente é divinizado, não importando quer seja bom ou mau. [...] Agora se nos abre, por assim dizer, a montanha mágica do Olimpo e nos mostra as suas raízes. O grego conheceu e sentiu os temores e os horrores do existir: para que lhe fosse possível de algum modo viver, teve de colocar ali, entre ele e a vida, a resplendente criação onírica dos deuses olímpicos. Aquela inaudita desconfiança ante os poderes titânicos da natureza, aquela Moira [destino] a reinar impiedosa sobre todos os conhecimentos, aquele abutre a roer o grande amigo dos homens que foi Prometeu, aquele horrível destino do sagaz Édipo, aquela maldição sobre a estirpe dos Átridas, que obriga Orestes ao matricídio, em suma, toda aquela filosofia do deus Silvano, juntamente com os seus míticos exemplos, à qual sucumbiram os sombrios etruscos – foi, através daquele artístico *mundo intermédio* dos Olímpicos, constantemente sobrepujado de novo pelos gregos ou, pelo menos, encoberto e subtraído ao olhar. Para poderem viver, tiveram os gregos, levados pela mais profunda necessidade, de criar tais deuses, cujo advento devemos assim de fato nos representar, de modo que, da primitiva teogonia titânica dos terrores, se desenvolvesse, em morosas transições, a teogonia olímpica do júbilo, por meio do impulso apolíneo da beleza – como rosas a desabrochar da moita espinhosa. De que outra maneira poderia aquele povo tão suscetível ao sensitivo, tão impetuoso no desejo, tão singularmente apto ao *sofrimento*, suportar a existência, se esta, banhada de uma glória mais alta, não lhe fosse mostrada em suas divindades? (NIETZSCHE, 1992, p. 35)

Ainda com relação ao pensamento grego, pode-se afirmar que os sofistas²⁰,

²⁰ Ver FERRATER MORA, 1950, p. 701 SOFISTAS. I. *Concepto y problema*. La sofística puede entenderse de dos modos: como un particular movimiento intelectual que surgió primeramente en Grecia en el siglo V antes de J. C., y como una constante posible en la historia y en la vida humanas. En el primer caso, la sofística tiene características bien precisas: los sofistas eran los sabios, los “maestros del saber” que, en virtud de una crisis del espíritu griego —la primera crisis de la filosofía—, aparecieron y proliferaron en Grecia, convirtiendo, según el clásico esquema de Windelband, el período cosmológico en antropológico. Ciertamente es que, según el propio Windelband reconoce, “la investigación de la filosofía natural había preparado tal viraje, por cuanto en parte abandonó, después de su evolución inicial y creadora, los temas generales de la cosmología para desembocar en una serie de problemas de carácter especial”. Pero la aparición de los sofistas tiene otras causas además de la evolución interna del pensamiento helénico. Ante todo, “causas históricas”: se descubre un nuevo mundo en Oriente, se forma una conciencia “nacional” o “común”, irrumpen las masas en la vida pública. Esta irrupción condiciona el predominio de ciertos saberes — estudio del hombre, de la sociedad, de la educación — que de vagas intuiciones se convierten en ciencias precisas. De ahí la necesidad de convencer y especialmente de refutar, necesidad que acaba sobreponiéndose al afán de verdad y al deseo de forjar racionalmente uno universo armónico. Antes de la sofística, la filosofía era especulación solitaria e inclusive desdeñosa; el intelectual era el

considerados sábios de sua época, aparecem como os primeiros sintomas do niilismo. Dentre eles destacou-se bastante o sofista Protágoras, que dizia que o homem era a medida de todas as coisas, pois ele era o melhor juiz de suas próprias experiências, ao homem cabia a força de julgar suas próprias circunstâncias diante das intempéries da realidade e de julgá-la sendo ele mesmo doador de sentido a ela, ou seja, sua vida, seu mundo.

Os deuses olímpicos não foram criados como uma maneira de escapar do mundo em nome do além-mundo, nem ditam um comportamento religioso baseado na ascese, na espiritualidade, no dever; são as expressões de uma religião da vida, inteiramente imanente, religiões da beleza como floração – e não como falta que diviniza o que existe. (MACHADO, 1999, p.18).

Porém o que chama atenção aos sofistas é o comentário de Franco Volpi, sobre, o que talvez fosse um dos primeiros sintomas do niilismo a surgir na antiguidade, o que viria através de outro sofista também muito famoso em sua época, Górgias porque no seu pensamento se apresenta a impossibilidade do humano conhecer algo, nesse sentido, como algo absoluto, definitivo sobre o mundo em toda a multiplicidade de manifestações e da

hombre en soledad, que monologaba o a lo sumo dialogaba. Con la sofística aparece el filósofo como hombre en sociedad, que en vez de meditar o de dialogar, discute. No quiere esto decir ni mucho menos que haya de darse a la sofística un carácter exclusivamente peyorativo; la sofística descubre realidades que sin la crisis hubiesen permanecido ocultas. Lo que encuentra el hombre ante sí no es tanto el universo como la realidad humana, pero una realidad inestable y por ello problemática. Esta seriedad de la sofística vale sobre todo para aquellos sofistas que han sido auténticamente “creadores” — Protágoras, Pródico, Hipias, tal vez Gorgias; si no hubiera habido gravedad en su discusión no habría sido posible la continua polémica que Sócrates y Platón sostuvieron contra ellos. La sofística coincidió así por lo menos con los demás caracteres de esta crisis histórica y espiritual: el desvío de lo heroico y la tendencia a lo humano que la evolución de la tragedia nos conserva; la aparición de la comedia y del realismo antiheroico; un conservadurismo opuesto a toda novedad y, a la vez, un desmedido afán de utopía. La ciencia y la filosofía se hicieron entonces lo que nunca habían sido hasta entonces: populares. Mas esta popularidad era muy distinta de la que adquirió la filosofía cuando en otra crisis histórica — la del final del mundo antiguo — se hizo paulatinamente — en los estoicos y en los neoplatónicos sobre todo — una religión. La popularidad de la sofística era, más que la popularidad de la ciencia misma, la del que la poseía: el intelectual se convirtió de este modo en una fuerza social. De ahí se derivaba el uso y el abuso de la retórica, de la elocuencia y de la enseñanza de estas artes por encima de los saberes propiamente dichos. El sofista hacía, además, algo escandaloso para su época: enseñar por remuneración. El hecho de que la sofística sea la expresión de una crisis más bien que el resultado de la evolución interna de un pensamiento se revela cuando se considera que, más que el problema de la esencia del ser, se planteaba el problema de un conocimiento válido de la Naturaleza, de una verdad en la que pudiera confiar el hombre. Y este problema se transformó bien pronto: a la pregunta por un saber universalmente válido se sobrepuso inmediatamente la pregunta por una ley universalmente válida. El hombre desconfiaba de la eternidad de la ley; advertía que la ley es cosa humana; por lo tanto, precaria y transitoria. La sofística ha nacido, en suma, de una desconfianza moral. Si luego la sofística ha degenerado, si de ella se ha derivado inclusive la acepción del sofisma como un razonamiento incorrecto, formulado *con conciencia de su falsedad*, es porque se ha olvidado la gravedad de la crisis por la cual surgió y el hecho de que fuera, como ocurre siempre, un decidido intento de superar esta crisis. Desde el punto de vista de la historia de la filosofía, la sofística pertenece a la época mencionada; retóricos como Dion de Prusa y Flavio Filóstrato, del siglo u después de J. C., que se limitaron a mostrar una preocupación retórica y a defender el “aticismo” frente al “orientalismo” no puede decirse, sin muchas reservas, que pertenecen al movimiento sofístico. Con esto ponemos de relieve que los términos ‘sofistas’ y ‘sofística’ deben ser empleados primariamente en un sentido “histórico”, es decir, debe circunscribirse su significación a momentos determinados en la historia intelectual de Occidente, y en particular a un cierto momento determinado en la historia de la cultura griega. (FERRATER MORA, 1950, p. 701).

maneira em que ela se apresenta à curiosidade do homem grego:

Poder-se-ia, nesse sentido, considerar Górgias o primeiro niilista da história ocidental, pelo terrível raciocínio que nos legou: nada existe; se alguma coisa existisse, não a poderíamos conhecer; e, se a conhecêssemos, não seria comunicável (anhermèneuton).). (VOLPI, 1999, p. 9)

No entanto, segundo Nietzsche o niilismo começa a dominar o pensamento grego através da filosofia de Sócrates, que elege a razão como reguladora de si mesmo e da vida, visto que, olhar as diversas perspectivas da vida dentro de uma racionalização que mede e quer dominar o devir da multiplicidade da existência, seria uma maneira de limitá-la e mutilá-la. No pensamento socrático somente a fundamentação da razão, teria como tarefa reduzir toda a multiplicidade e devir da vida a uma só perspectiva, nesse caso, racional.

– É a ironia de Sócrates uma expressão de revolta? de ressentimento plebeu? Goza ele, como oprimido de sua própria ferocidade nas estocadas do silogismo? *Vinga-se* ele dos homens nobres a quem fascina? – Como dialético, tem-se um instrumento implacável nas mãos; pode-se fazer papel de tirano com ele; expõe-se o outro ao vencê-lo. O dialético deixa ao adversário a tarefa de provar que não é um idiota: ele torna furioso, torna ao mesmo tempo desamparado. O dialético *tira a potência* do intelecto do seu adversário. – Como? A dialética é apenas uma forma de vingança em Sócrates? (NIETZSCHE, 2006, p.20).

Ao reduzir a vida a essa mutilação, toda a filosofia socrática seria uma maneira de domínio, através de sua dialética irônica, método utilizado pelo filósofo que acontecia através de perguntas e respostas consecutivas que se desenvolviam num diálogo sobre um tema.

Para Nietzsche a filosofia de Sócrates se manifesta como uma vontade de poder, que o ajudaria a impor-se na vida pela valoração da verdade como o bem, “em si mesma”, a verdade pela verdade, a razão em sua vontade de domínio que procurasse levar o homem equilibrado, medido pela razão, a encontrar sua virtude, sua felicidade. De maneira que a filosofia de Sócrates carregaria em si uma espécie de vingança contra a vida, porque vida seria o contrário da verdade, do bem, para Sócrates a vida era aparência da qual ele demonstraria um profundo desprezo.

Quando há necessidade de fazer da *razão* um tirano, como fez Sócrates, não deve ser pequeno o perigo de que uma outra coisa se faça de tirano. A racionalidade foi então percebida como *Salvadora*; nem Sócrates, nem seus

“doentes” estavam livres para serem ou não racionais – isso era de *rigueur* [obrigatório], era seu *último* recurso. O fanatismo com que toda a reflexão grega se lança à racionalidade mostra uma situação de emergência: estavam em perigo, tinham uma única escolha: sucumbir ou – ser *absurdamente racionais*... O moralismo dos filósofos gregos a partir de Platão é determinado patologicamente; assim também a sua estima da dialética. Razão = virtude = felicidade significa tão-só: é preciso imitar Sócrates e instaurar permanentemente contra os desejos obscuros, uma *luz diurna* – a luz diurna da razão. É preciso ser prudente, claro, límpido a qualquer preço: toda concessão aos instintos, ao inconsciente leva *para baixo*... (NIETZSCHE, 2006, p.21).

Para Nietzsche, na filosofia de Sócrates o ideal do homem assume na razão a tarefa de buscar a virtude, para se chegar à felicidade, na medida em que isto significa dominar o mundo à sua volta por meio de seu método racional, que levaria o seu oponente a parir ideias novas e contrárias ao mundo aparente, ou seja, iluminar a escuridão deste mundo com a luz da razão.

A razão socrática assumiria assim, na perspectiva do filósofo alemão, a tarefa de afastar o homem dos enganos e das contradições provocados pelos sentidos, levando-o para além das aparências, das ilusões, da vontade instintiva da vida, à busca e ao alcance da virtude por meio da posse da verdade, dos fundamentos racionais do conhecimento separados da vida, do mundo dos conflitos.

Esse bem ideal concebido por Sócrates existiria em um mundo supra-sensível, no “verdadeiro mundo”, inacessível ao conhecimento dos sentidos, os quais só revelariam o aparente e irreal. Com tal concepção, criou-se, segundo Nietzsche, uma verdadeira oposição dialética entre Sócrates e Dioniso: “enquanto em todos os homens produtivos o instinto é uma força afirmativa e criadora, e a consciência criadora”. Assim, Sócrates, o “homem teórico”, foi o único verdadeiro contrário do homem trágico e com ele teve início uma verdadeira mutação no entendimento do Ser. Com ele, o homem se afastou cada vez mais desse conhecimento, na medida em que abandonou o fenômeno do trágico, verdadeira natureza da realidade, segundo Nietzsche. Perdendo-se a sabedoria instintiva da arte trágica, restou a Sócrates apenas um aspecto da vida do espírito, o aspecto lógico-racional; faltou-lhe a visão mística, possuído que foi pelo instinto irrefreado de tudo transformar em pensamento abstrato, lógico, racional. Penetrar a própria razão das coisas, distinguindo o verdadeiro do aparente e do erro era, para Sócrates, a única atividade digna do homem. (CHAUÍ; FEREZ, 2005, p. 9).

Foi desse modo, para o filósofo de Sils-Maria, que Sócrates, desenvolveu sua filosofia a partir de uma necessidade fisiológica decadente, a sua busca racional, verdade pela verdade, tinha em sua natureza uma desertificação, uma anarquia estabelecida no interior dos instintos que enfraquecidos e doentes recorriam de toda forma a uma maneira de sobreviver. Sócrates seria nesse sentido o exemplo de animal *décadence*; “a racionalidade foi então

percebida como *salvadora*”, foi seu único refúgio. Na perspectiva de Nietzsche, Sócrates estabelece juízos de valor sobre a vida em sua multiplicidade e variedade, manifestas num constante devir que sem poder lidar com ela recorre à razão como uma espécie de solução a esse problema insolúvel. O mundo da aparência, o mundo mesmo é desprezado pela razão socrática submetendo a vida através de uma resignificação, um enquadramento em parâmetros avaliativos da razão, numa vontade de negação, numa vontade de domínio.

Para Nietzsche, um tipo de filósofo encontra-se entre os pré-socráticos, nos quais existe unidade entre o pensamento e a vida, esta “estimulando” o pensamento, e o pensamento “afirmando” a vida. Mas o desenvolvimento da filosofia teria trazido consigo a progressiva degeneração dessa característica, e, em lugar de uma vida ativa e de um pensamento afirmativo, a filosofia ter-se-ia proposto como tarefa “julgar a vida”, opondo a ela valores pretensamente superiores, medindo-a por eles, impondo-lhe limites, condenando-a. em lugar do filósofo-legislador, isto é, crítico de todos os valores estabelecidos e criados de novos, surgiu o filósofo metafísico. Essa degeneração, afirma Nietzsche, apareceu claramente com Sócrates, quando se estabeleceu a distinção entre dois mundos, pela oposição entre essencial e aparente, verdadeiro e falso, inteligível e sensível. Sócrates “inventou” a metafísica, diz Nietzsche, fazendo da vida aquilo que deve ser julgado, medido, limitado, em nome de valores “superiores” como o Divino, o Verdadeiro, o Belo, o Bem. Com Sócrates, teria surgido um tipo de filósofo voluntário e sutilmente “submisso”, inaugurando a época da razão e do homem teórico, que se opôs ao sentido místico de toda a tradição da época da tragédia. (CHAUI; FERREZ, 2005, p. 9).

Sua vontade de domínio realiza-se por meio da razão estabelecendo critérios a partir dos quais os instintos enfraquecidos possam ser guiados e orientados para uma forma determinada de extravasamento medido e controlado, pela “virtude do equilíbrio”, para se alcançar a sua finalidade, o seu sentido para a vida, para a sua existência, a felicidade.

Segundo Nietzsche Sócrates avaliaria o valor da vida, numa perspectiva que através da domesticação dos instintos se poderia através da virtude fundamentada na razão alcançar a felicidade, isto é, partindo da razão e só dela. A racionalidade, nesse sentido, lhe permitiria orientar a existência na busca da virtude e da felicidade. Por conseguinte, a virtude e a felicidade somente poderiam ser alcançadas na medida em que os instintos, a vontade cega, sejam abandonados, nesse caso, negados, para com isso poder-se se liberta da prisão manifesta pelo devir caótico do mundo e sem sentido da vida.

Juízos, juízos de valor acerca da vida, contra ou a favor, nunca podem ser verdadeiros, afinal; eles têm valor apenas como sintomas, são considerados apenas enquanto sintomas – em si, tais juízos são bobagens. É preciso

estender ao máximo as mãos e fazer a tentativa de apreender essa espantosa *finesse* [finura], a de que o *valor da vida não pode ser estimado*. Não por um vivente, pois ele é parte, até mesmo objeto da disputa, e não um juiz; e não por um morto, por um outro motivo. – Que um filósofo enxergue no *valor* da vida um problema é até mesmo uma objeção contra ele, uma interrogação quanto à sua sabedoria, uma não-sabedoria. Como? Todos esses grandes sábios – eles não seriam senão *décadents*, não teriam sido nem mesmo sábios? (NIETZSCHE, 2006, p. 18).

Não o nascimento, mas o consagraimento da racionalidade marcaria para Nietzsche o processo de decadência da filosofia e cultura gregas, expressando o surgimento de valores de negação, que através da razão socrática expressaria o surgimento dessas primeiras manifestações niilistas, resultando na queda dos valores cosmológicos a partir dos quais a vida grega se orientava. Seria justamente, nesta perspectiva para Nietzsche, que Platão, discípulo de Sócrates, daria continuidade à filosofia niilista de negação do mundo, radicalizando mais ainda essa negação através de sua filosofia dualista da realidade, na qual o mundo é bipartido em essência-aparência, doxa-episteme.

Essa história do Ocidente como o reino incondicional de Apolo, em que o predomínio da luz, do conceito, da lógica, da razão torna uniforme, seca, árida a vida, calcificando-a e desertificando-a, Nietzsche demarca como tendo se iniciado com Sócrates. A própria história da metafísica ele designa muitas vezes como platonismo, no sentido de separação entre mundo supra-sensível e mundo sensível, portanto no sentido vulgar em que o pensamento platônico foi compreendido. (CORDEIRO, 2010, p. 51).

Sua filosofia se espalharia e dominaria todo o pensamento como força deformadora dos valores estabelecidos no mundo grego, porém, seria apenas o início, o racionalismo e idealismo, Sócrates e Platão encontraria sua vontade de domínio, sua força, se apropriando do mundo em sua volta, como valores deformadores da vida, dominados por um racionalismo-idealismo que se espalharia por todo o processo de desenvolvimento do pensamento europeu, todos a serviço do niilismo.

Parece que todas as coisas grandes, para se inscrever no coração da humanidade com suas eternas exigências, tiveram primeiro que vagar pela Terra como figuras monstruosas e apavorantes: tal caricatura foi a filosofia dogmática, a doutrina vedanta na Ásia e o platonismo na Europa, por exemplo. Não sejamos ingratos para com eles, embora se deva admitir que o pior, mais persistente e perigoso dos erros até hoje foi um erro dogmático: a invenção platônica do puro espírito e do bem em si. (NIETZSCHE, 2005, p. 7).

Ora, nesse caso, fica claro que Nietzsche acusa diretamente a filosofia de Platão e seu dogmatismo como expressão de uma vontade de domínio que negaria o mundo real privilegiando um suposto mundo inteligível. Sendo assim, a filosofia platônica estabeleceria

como principal tarefa um enfraquecimento, um adoecimento dos fundamentos que sustentavam o pensamento grego. Platão com sua invenção do mundo inteligível se voltaria contra esse mundo, movido por um sentimento de vingança contra todos os valores existenciais que regiam o mundo grego e sua visão trágica da época.

Para Nietzsche, porém, esse tipo de conhecimento não tarda a encontrar seus limites: “esta sublime ilusão metafísica de um pensamento puramente racional associa-se ao conhecimento como um instinto e o conduz incessantemente a seus limites onde este se transforma em arte”. Por essa razão, Nietzsche combateu a metafísica, retirando do mundo supra-sensível todo e qualquer valor eficiente, e entendendo as idéias não mais como “verdades” ou “falsidades”, mas como “sinais”. A única existência, para Nietzsche, é a aparência e seu reverso não é mais o Ser; o homem está destinado à multiplicidade, e a única coisa permitida é sua interpretação. (CHAUÍ; FERREZ, 2005, p. 9).

Ao contrário da filosofia de Platão, suporte dos valores da negação da vida, Nietzsche afirma que o único mundo que existe é somente este, o mundo da imanência, das sensações e do devir nas suas mudanças ininterruptas e irrepetíveis. O corpo como força de expressão dos novos fluxos, como capacidade para o conhecimento. Na filosofia de Nietzsche não existe outro mundo, separado desse mundo, separado e fechado em si mesmo, um além-mundo imutável, perfeito, transcendente, não-natural.

Todas as pretensões da filosofia platônica, nesse sentido, voltam-se para estabelecer uma separação no mundo, num dualismo entre opinião (δόξα) e conhecimento (ἐπιστήμη)²¹, entre desejo e razão, entre senso comum e filosofia. Platão constrói uma metafísica racional filosófica que enxerga este mundo, como mera aparência, aparência das realidades perfeitas, que seriam as ideias eternas e imutáveis que habitam num suposto mundo

²¹ Ver FERRATER MORA, 1950, p. 332 OPINIÓN. En la *República* (V, 477 A-480 A), Platón señala que lo que es absolutamente es también cognoscible absolutamente, y que lo que no existe absolutamente no es en ningún respecto conocido. Pero habiendo cosas que a la vez son y no son, es decir, cosas cuyo ser es el estar situadas entre el ser puro y el puro no ser, hay que postular para la comprensión de ellas la existencia de algo intermedio entre la ignorancia, ἀγνοία, y la ciencia, ἐπιστήμη. Lo que corresponde a ese saber intermedio de las cosas también intermedias es la opinión, δόξα. Se trata, según Platón, de una facultad propia, distinta de la ciencia, de una facultad que nos hace capaces de “jugar sobre la apariencia” (477 E). Como conocimiento de las apariencias, la opinión es el modo natural de acceso al mundo del devenir y, por lo tanto, no puede ser simplemente desechada. Sin embargo, lo que caracteriza al filósofo es el no ser “amigo de la opinión”, es decir, el estar continuamente abocado al conocimiento de la inmutable esencia. La concepción platónica de la opinión permanecía, pues, estrechamente vinculada a la admisión de la existencia y primado del mundo inteligible; no era simplemente una creencia, sino, como hemos visto, una facultad especial e irreductible, algo intermedio para un ser también intermedio. Sin embargo, el carácter probable de la opinión frente a la segura certidumbre de la visión intelectual de lo inteligible ha hecho posible lentamente el tránsito al concepto actual de opinión como algo distinto a la vez del saber y de la duda; en la opinión no hay propiamente un saber, ni tampoco una ignorancia, sino un modo particular de aserción. Esta aserción está tanto más cercana al saber cuanto más probables son las razones en las cuales se apoya; una posibilidad absoluta de estas razones haría coincidir, desde luego, la opinión con el verdadero conocimiento. (FERRATER MORA, 1950, p. 332).

inteligível ou mundo das idéias, um além-mundo, perfeito, eterno, imutável, de onde provém a idéia do bem, belo, justo e do verdadeiro como pressupostos de toda “realidade aparente”.

A filosofia platônica corresponderia desse modo, através do diálogo, método racional para se atingir o ideal em todas as áreas do conhecimento, negando-se pela superação do senso comum, reino da δόξα, ou mundo da aparência, que vivem constantemente aprisionados ao mundo pelos sentidos, mundo da percepção ou sensação regido pelos os instintos.

Observe-se em alguns dos diálogos de Platão na figura de Sócrates, do qual, Platão foi discípulo, o texto se apresenta, através de um diálogo, no qual, Sócrates encaminhará Teeteto ao filosofar. Desse modo, Teeteto é conduzido a manifestar sua opinião acerca do que é o saber, depois da resposta Sócrates irá contradizer a opinião que foi apresentada por ele: Qual o sentido, o que Sócrates pretende ao contradizer a opinião que foi exteriorizada por Teeteto, onde quer levá-lo?

Ambos levados através de um diálogo, no qual, o primeiro problema a ser resolvido é a questão o que é conhecimento? E que, a primeira resposta surge, quando o próprio Teeteto propõe que a percepção é saber, atribuindo, à sensação (pelos sentidos) características infalíveis do saber. Sócrates compreende rápido que a opinião refere-se à máxima de Protágoras: “S. - A minha percepção é verdade para mim - pois é sempre parte da minha natureza – e eu sou juiz, segundo Protágoras, das coisas que são para mim, enquanto são, e das que não são, enquanto não são. *Teet.* 160c” (PLATÃO, 2005, p. 222)

Para Nietzsche, Platão através de sua filosofia envolve assim, o desprezo pelo mundo dos sentidos e negação do mundo real pela busca de outro suposto mundo, o mundo das idéias, um além-mundo, que seria o perfeito, o verdadeiro, o real. Enquanto que o mundo mesmo seria o mundo aparente, da falsidade, das sombras na caverna²².

Continuando a examinar o diagnóstico traçado pela perspectiva nietzscheana, pode-se encontrar a completude e surgimento na decadência da filosofia grega e sua dominação hegemônica no processo de desenvolvimento do pensamento europeu. Na visão de Nietzsche, Sócrates e Platão significam o início da decadência no pensamento grego, o início do niilismo na vida do homem europeu, na medida em que o poder interpretativo do devir no

²² Cf. *República*, livro VII, 1990, p. 315.

mundo como possuía os filósofos da natureza é perdido, o mundo natural deixa de ser parâmetro de qualquer tentativa de compreensão, porque pelo pensamento filosófico de Sócrates e Platão sua nova condição será a do mundo do erro, das paixões que aprisionam o homem na caverna das sombras, o impedindo de ser feliz ou de chegar ao outro mundo que seria o verdadeiro, o mundo das ideias, onde, a razão seria o meio para libertar-se e alcançá-lo.

Platão – ele *dissolveu* os instintos da polis, da competição, da habilidade militar, da arte e da beleza, dos Mistérios, da crença na tradição e nos antepassados... foi o sedutor dos nobres: ele “grego nobre” de boa cepa, admitiu a dialética na práxis do dia-a-dia, conspirou com os tiranos, fomentou a política do futuro e deu o exemplo da mais completa *dissolução do instinto do antigo*. É profundo, apaixonado em tudo que é *anti-helênico*... (NIETZSCHE, 2008, p. 236)

Nessa forma de pensamento, as manifestações instintivas do homem na pólis, sua vida, são desprezadas ou mesmo reprimidas através da filosofia de Platão que tem como fundamento um racionalismo que nega. O homem é submetido a uma espécie de apostasia da racionalidade, uma racionalidade ascética e radicalizada que procura na sua vontade de domínio, abarcar o sentido da totalidade do real do devir, através do conceito de verdade ou idéias perfeitas e imutáveis, desprezando qualquer manifestação instintiva do corpo que pudesse ser compreendido como prejudicial à razão.

Nietzsche diagnostica o perigo do controle da razão sobre o homem, e denuncia que ao estabelecerem-se verdades e convicções a partir das quais se fundamenta uma moral que condena a vida, acaba-se por desprezar, assim, os valores que antes vigoravam na vida desse homem que o mantinha numa ligação direta e consonante com o seu próprio mundo, a natureza e os outros seres, vivendo sem nenhum estranhamento com ele mesmo e o todo.

Na perspectiva nietzscheana, o homem deixa de partilhar o seu destino e de todas as coisas para tornar-se um “ser” separado delas, porque agora o homem seria dotado de uma razão “não natureza” que se vê separada da vida natural, com os outros seres. Conseqüentemente o que vem agravar é a divisão desse mundo, o único que ele conhece e pode experienciar, por outro suposto mundo real, o mundo das ideias, uma espécie de além-mundo desenhado pelos modelos da racionalidade, construído e alicerçado em verdades e conhecimentos metafísicos, para além deste mundo e que se torna preferido em negação ao mundo aparente, nesse sentido, lhe desperta a necessidade de desprezar e odiar esse mundo aparente que na verdade seria o único e real.

Em todos os tempos, os homens mais sábios fizeram o mesmo julgamento da vida: *ela não vale nada...* Sempre, em toda parte, ouviu-se de sua boca o mesmo tom – um tom cheio de dúvida, de melancolia, de cansaço da vida, de resistência à vida. Até mesmo Sócrates falou, ao morrer: “Viver significa há muito estar doente: devo um galo a Asclépio, o salvador”. (NIETZSCHE, 2006, p. 17).

Portanto, segundo Nietzsche, o universo espiritual, religioso e político do cotidiano que existia na Antiga Grécia, pré-socrática, as experiências antagônicas entre Dioniso²³, o deus da vida, dos instintos e da tragédia grega, que consistiam no saber místico da unidade entre vida e morte, no poder do conhecimento natural, intuitivo ligado diretamente com o caminho instintivo do mundo, poderes instintivos que eram simbolizados no mundo como vontades afirmativas da vida, todas em harmonia com o deus da razão técnica, instrumental e da beleza perfeita Apolo²⁴, o deus da sabedoria, da racionalidade e da virtude, foi abandonada pela filosofia socrático-platônica, numa nítida separação e exclusão da visão dionisiaca em vantagem da visão apolínea, da negação dos instintos e da vontade de vida.

²³ Dioniso ou Baco: o deus do êxtase e do entusiasmo, Dioniso, em grego Διόνυσος (Diónysos), é a palavra ainda sem etimologia definida. Talvez o teônimo seja um composto do genitivo Διο (ς) – Dio(s) – nome do céu em trácio e de Νῦσα (Nysa), *filho*, donde Dioniso seria “o filho do céu”. [...] Dioniso é o deus da μεταμόρφωσις (metamórphosis), quer dizer, o deus da transformação. [...] Um dos mais profundos conhecedores da tragédia grega, A Lesky, é taxativo a esse respeito: “O elemento básico da religião dionisiaca é a transformação. O homem arrebatado pelo deus, transportado para seu reino por meio do êxtase, é diferente do que era no mundo cotidiano”. [...] A embriaguez, o erotismo, a fertilidade universal, mas também as experiências inesquecíveis provocadas pela chegada periódica dos mortos, ou pela *manía*, pela imersão no inconsciente animal ou pelo êxtase do *enthusiasμός* – todos esses terrores e revelações surgem de uma única fonte: *a presença do deus*. O seu modo de ser exprime a unidade paradoxal da vida e da morte. É por essa razão que Dioniso constitui um tipo de divindade radicalmente diferentes dos Olímpicos. [...] De um ponto de vista simbólico, o deus da *mania* e da *orgia* configura a ruptura das inibições, das repressões e dos recalques. Na feliz expressão de Defradas, Dioniso “simboliza as forças obscuras que emergem do inconsciente, pois que se trata de uma divindade que preside à liberação provocada pela embriaguez, por todas as formas de embriaguez, a que se apossa dos que bebem, a que se apodera das multidões arrastadas pelo fascínio da dança e da música e até mesmo a embriaguez da loucura com que o deus pune aqueles que lhe desprezam o culto”. Desse modo, Dioniso retrataria as forças de dissolução da personalidade: a regressão às forças caóticas e primordiais da vida, provocadas pela *orgia* e a subversão da consciência no magma do inconsciente. BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. 19ª ed. Petrópolis: Vozes, 2010, (v. II), p. 117,135,144,146.

²⁴ Apolo, em grego Απόλλων (Apóllon). Muitas vezes tem sido as tentativas de explicar o nome do irmão de Ártemis, mas, até o momento, nada se pode afirmar com certeza. Há os que procuram aproximá-lo do dórico ἄπελλα (ápella) ou mais precisamente de ἀπέλλαι (apéllai), “assembleias do povo”, em Esparta, onde Apolo, inspirador por excelência, seria o “guia” do povo, como *Tiaz*, com o nome de *Thingsaz*, dirigia as reuniões dos germanos. Outros preferem recorrer ao indo-europeu *apelo-*, “forte”, que traduziria bem um dos ângulos do deus do arco e da flecha, mas tais hipóteses não convencem. [...]. O deus-Sol, todavia, iluminado pelo espírito grego, conseguiu, se não superar, ao menos harmonizar tantas polaridades, canalizando-as para um ideal de cultura e sabedoria. Realizador do equilíbrio e da harmonia dos desejos, não visava a suprimir as pulsões humanas, mas orientá-las no sentido de uma espiritualização progressiva, mercê do desenvolvimento da consciência, com base no γνῶθι σ’αυτόν (gnóthi s’autón), “conhece-te a ti mesmo”. [...] Fiel interprete da vontade de Zeus, Apolo é Χρηστήριος (khrestérios), um “deus oracular”, mas cujas respostas aos consulentes eram, por vezes, ambíguas, donde o epíteto de Λοξίας (Loksías), Lóxias, “oblíquo, equívoco”. Deus da cura por encantamento, da melopeia oracular, chamado por isso mesmo, pai de Orfeu, que tivera com Calíope, Apolo foi transformado desde o século VIII a.C. em mestre do canto, da música, da poesia e das Musas, com o título de Μουσηγέτης (Museguétes), “condutor das musas”: as primeiras palavras do deus, ao nascer, diz o Hino homérico (*Hh. AP.*, I, 131-132) foram no sentido de reclamar “a lira e seu arco recurvado”, para revelar a todos os desígnios de Zeus. Deus da luz, vencedor das forças ctônicas, Apolo é o *Brilhante*, o Sol. Idem, p. 87/88.

É o abandono da natureza por uma nova vida que nasce sem a compreensão trágica. Essa nova vida, “civilização”, realizaria o tipo de vida confinada, longe dos perigos, gosto pelo controle do outro, é a natureza do grande rebanho humano, dos animais próximos demais um dos outros, para que cada um não possa ser ele mesmo, domesticados, reprimidos, disfarçados pela necessidade da “paz perpétua” apoiados num conhecimento racional, que promete um conforto em troca tomando suas vidas em jaulas, as cidades.

No processo de desenvolvimento do pensamento da civilização européia alicerçado na metafísica da racionalidade, na busca do conhecimento pela verdade como forma de se atingir a felicidade, surge uma ligação direta com a moral judaico-cristã e sua proposta do mundo do além, da verdade, do bem, para a formação e desenvolvimento do niilismo e de todo o seu processo de desenvolvimento do pensamento europeu.

Nesse caso a semelhança que existe entre o pensamento platônico e a religião judaico-cristã surge da necessidade de negar o mundo real, privilegiando um suposto mundo ideal, uma espécie de além-mundo, de onde emana toda a autoridade necessária ao estabelecimento dos valores transmitidos aos humanos, valores esses que se exprimem em verdade, bom, justo e belo. Outra semelhança está numa entidade única criadora e reguladora do mundo com poder absoluto que rege a tudo permanecendo no mundo transcendente, separado da vida e deste mundo, que permite julgar e determinar a vida humana.

Na análise de Nietzsche, esta moral judaico-cristã não passaria de um platonismo para o populacho, necessário no sentido de conformar as ansiedades do rebanho, conferindo-lhe a crença em além-mundos e promessas de verdades eternas e imutáveis em relação à falta de sentido em suas existências.

“Minha desconfiança de Platão vai fundo, afinal: acho-o tão desviado dos instintos fundamentais dos helenos, tão impregnado de moral, tão cristão anteriormente ao cristianismo – ele já adota o conceito “bom” como conceito supremo –, que eu utilizaria, para o fenômeno Platão, a dura expressão “embuste superior” ou, se soar melhor, idealismo, antes que qualquer outra palavra. Pagou-se caro pelo fato de esse ateniense haver frequentado a escola dos egípcios (– ou dos judeus no Egito?...). Na grande fatalidade que foi o cristianismo, Platão é aquela ambigüidade e fascinação chamada de “ideal”, que possibilitou às naturezas mais nobres da Antiguidade entenderem mal a si próprias e tomarem a *ponte* que levou à “cruz”... E quanto de Platão ainda se acha no conceito “Igreja”, na construção, no sistema, na prática da Igreja!”(NIETZSCHE, 2006, p. 102).

Desse modo, ficaria perfeitamente claro, que Nietzsche acusa Platão com o seu

conceito de bom e farsa de um mundo inteligível do idealismo, de negar a vida e o movimento da existência trágica. O homem grego perdendo sua cultura helênica de compreensão e harmonia com essa tragicidade recorre ao refúgio do ideal platônico, do seu “além-mundo”, encontrar-se-ia nessa perspectiva nietzscheana uma suspeita de que esse ideal estaria relacionado com a moral judaico-cristã na tarefa aniquiladora do corpo e de todo o mundo natural, assim como toda a reprovação dos seus instintos.

Ora, nessas duas formas de negação da vida, que se resume em niilismo, o corpo é visto como o cárcere da alma, o que tornaria o homem aprisionado no mundo das aparências, dos sentidos desviando-o da verdade. Seria o corpo partícipe do pecado original, o qual levou ao homem o castigo que compete atravessar o “vale de lágrimas” na terra, uma visão de dor e sofrimento com relação à sua própria existência e que a única forma de libertar-se seria negando-a, com o propósito de um dia merecer alcançar o tão sonhado além-mundo.

O processo de desenvolvimento do pensamento europeu desde seus primórdios metafísicos e cristãos se esforçaria em negar a participação do corpo na vida como elemento primordial da razão, até chegar o momento em que a própria vida foi negada. Desta forma tudo o que estava ligado ao corpo ou a vida seria menosprezado, tido como ilusório, fruto de impulsos instintivos que conduziriam ou ao erro, ou ao pecado, desviando o seu seguidor do caminho para o além-mundo, um mundo tão desumano tão fora de realidade, porque odeia a tudo que seja verdadeiramente humano e real.

O corpo seria a caverna onde a alma estaria aprisionada, conseqüentemente, fonte de erro, de desordem, de tudo aquilo que prejudica todo o pretensioso projeto do pensamento na busca do conhecimento verdadeiro, necessário à salvação da alma dessa existência miserável. Portanto, tinha o corpo que ser disciplinado, mutilado, reprimido, destruído para a libertação do escravo, a alma...

Desprezadores da vida, são eles, e moribundos, envenenados por seu próprio veneno, dos quais a terra está cansada; que desapareçam, pois, de uma vez! Outrora o delito contra Deus era o maior dos delitos; mas Deus morreu e, assim, morreram também os delinquentes dessa espécie. O mais terrível agora, é delinquir contra a terra e atribuir mais valor às entranhas do imperscrutável do que ao sentido da terra! Outrora, a alma olhava desdenhosamente o corpo; e esse desdém era o que havia de mais elevado; – queria-o magro, horrível, faminto. Pensava, assim, escapar-se dele e da terra. Oh, essa alma era, ela mesma, ainda magra, horrível e faminta; e a crueldade era a sua volúpia! (NIETZSCHE, 2010, p. 36).

Em Nietzsche o corpo é reunido numa multiplicidade de instintos intrínsecos da

vida e propulsoras de forças diversas realizadas através de um conflito imanente da natureza cósmica do mundo, manifestado por diferentes vontades de potências, forças vitais que impulsionam a dinâmica da vida em seu devir, numa relação ativa com o mundo, com a terra, com a natureza. Nesta perspectiva, o corpo é a “grande razão” que possibilita ao homem a interpretação e a construção conceitual com o qual tenta mover-se no mundo.

O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Instrumento de teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chamas “espírito”, pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão. “Eu – dizes; e ufanas-te desta palavra. Mas ainda maior – no que não queres acreditar – é o teu corpo e a sua grande razão; esta não diz eu, mas faz o eu. [...] Há mais razão no teu corpo do que na tua melhor sabedoria. E por que o teu corpo, então precisaria logo da tua melhor sabedoria? (NIETZSCHE, 2010, p. 60).

Para Nietzsche, seria a vida pulsionada constantemente pela natureza reunida por uma difusão de instintos antagônicos que se manifestam através de um conflito que, num determinado momento, a vitória de uns sobre outros se realiza. Nesse caso, surgiria no filósofo a vitória da vontade de verdade sobre as outras vontades; no artista, a vontade de ilusão; na religião a vontade de domínio. O intelecto na operação racional seria mais uma vontade de poder que se determina de maneira vitoriosa com relação aos outros instintos.

Priorizar a razão ou qualquer uma das outras naturezas do ser humano, para dessa forma desprezar o corpo, como por exemplo, estabelecendo uma perspectiva dualista hierarquizada, afirmando a supremacia da racionalidade conceitual, da lógica, sobre esse mesmo corpo e seus instintos, somente foi possível, no processo de desenvolvimento do pensamento europeu, através do pensamento metafísico de Platão e a moral religiosa da cultura judaico-cristã de desprezo pelos instintos, pelo mundo sensível, em detrimento do qual é privilegiado outro mundo, fora deste, um além-mundo, completamente oposto ao real, criado e idealizado por uma razão manifestada por sua vontade de negar a vida, de negar o próprio ser humano.

Eles desprezaram o corpo: não o levaram em conta: mais ainda, trataram-no como inimigo. Sua loucura foi acreditar que se poderia comportar uma “bela alma” em uma disformidade de cadáver... Para tornar isso concebível também para os outros, eles precisavam postular diferentemente o conceito de “bela alma”, reavaliar os valores naturais, até que finalmente um ser pálido, doentio, fanático e idiotizado fosse sentido como uma perfeição, como “angelical”, como apoteose, como homem superior. (NIETZSCHE, 2008, p. 136).

A partir desta ótica a metafísica platônica e a moral judaico-cristã apresentam-se

como a manifestação explícita do ressentimento, do escravo, do homem que anula a própria existência em função do além mundo. É o julgamento e a desvalorização deste mundo, da terra, do corpo, da vida participante dos valores fisiológicos e cosmológicos em nome de outro mundo, o “verdadeiro”. Para esse tipo de homem fez mais sentido a frase: “Meu reino não é deste mundo!”

Eis o objeto do ressentimento sob seus dois aspectos: privar a força ativa de suas condições materiais de exercício; separá-las formalmente do que ela pode. Mas se é verdade que a força ativa é separada do que ela pode ficticiamente, não é menos verdade que algo lhe acontece como resultado dessa ficção. Deste ponto de vista, nossa pergunta não parou de repercutir: o que a força ativa realmente se torna? A resposta de Nietzsche é exatamente precisa: qualquer que seja a razão pela qual uma força ativa é falseada, privada de suas condições de exercício e separada do que ela pode, *ela se volta para dentro, volta-se contra si mesma*. Interioriza-se, voltar-se contra si é a maneira pela qual a força ativa se torna realmente reativa. “todos os instintos que não tem saída, que alguma força repressiva impede de explodir para fora, voltam-se para dentro: é o que eu chamo a interiorização do homem... E aí está a origem da má consciência. (DELEUZE, 1976, p. 60).

Para Nietzsche o ressentimento é refluxo, uma interiorização dos sentimentos de impotência diante das dificuldades da vida. Nessa condição, o homem assume diante da vida um sentimento de culpa e vingança, ou seja, o homem domesticado, incapacitado de agir diante da vida, interioriza seus instintos de ação, desse modo, o que pode sair dele são sentimentos que criam valores que negam a exuberância da vida em sua multiplicidade de manifestações, a mesma vida que não é suportada por esse homem do ressentimento. Os valores de negação serão o novo suporte que lhe permitirão olhar a vida com outro sentido, procurando ordená-la, conferir certezas e previsibilidades ao mundo, à existência, conseqüentemente, esses valores tomariam um sentido mais radical ao criar um mundo perfeito, separado deste.

Ao analisar as noções de culpa e de castigo presentes na história da moral, Nietzsche constata o surgimento da má-consciência. A má-consciência é uma doença que se instaura a partir de uma adaptação involuntária, quando o *animal* homem é obrigado, pelo novo contexto social emergente, a seguir os padrões e regras da sociedade, devendo renunciar à vida selvagem, às aventuras e à livre manifestação de seus instintos. Com esta transformação, este tipo de homem se torna mórbido, pois a livre expressão da força é interpretada como má, e o seu portador como culpado. A mudança da condição animal para o domínio da cultura faz com que o homem mude a direção de seus instintos. Ao interiorizar os instintos, o homem exerce violência contra si, o que lhe acarreta uma cisão e tortura da alma. Com o advento do deus cristão, o sentimento de culpa é elevado até seu mais alto grau. O sacerdote cristão, ao interiorizar a dor, quer incutir a culpa no senhor. (ARALDI, 1998, p. 81).

Ao desprezar o mundo, ao colocar as esperanças em um além e negar os sentidos, o homem ressentido mente a si mesmo, mas ele não tem força para ser algo diferente, seu sofrimento foi interiorizado, nesta interioridade surge o impulso frustrado, germinando e frutificando uma má consciência, contra tudo o que causou seu sofrimento, será sua força de criar uma culpa, porque é incapaz de olhar ele mesmo como único culpado pelo seu sofrimento. Nesse momento o ressentimento se torna pleno, ditando valores e regras ao agir humano, contra toda a forma de vida feliz, saudável, livre e forte que ele mesmo foi incapaz de ser, ele desejaria outra vida, outro tipo de existência, mas não pode. Então, com o seu poder de negar o mundo, ele cria outro, ele faz de sua miséria uma alegria.

O ódio contra os privilegiados da alma e do corpo: rebelião das almas feias e fracassadas contra as almas belas, orgulhosas e confiantes. Seu meio: desconfiança em relação à beleza, ao orgulho, à alegria: “não há mérito algum”, “o perigo é imenso: *deve-se* tremer e sentir-se mal”, “a naturalidade é má; o direito tem repugnância à natureza, *também* à ‘razão’” (– a antinatureza como o mais elevado) [...] *O ódio dos medíocres*, contra os *tipos de exceção*, do rebanho contra os independentes (o costume como “moralidade”). Virada *contra* o “egoísmo”: só tem valor o que é “para o outro”. “Somos todos iguais”; – contra a ambição de poder, contra os “senhores” em geral; contra o privilégio; – contra sectários, espíritos livres, céticos; – contra a filosofia (como se é contra o instinto instrumental e contra o instinto de ponta); na própria filosofia “o imperativo categórico”, a essência da moral “universal e presente em toda parte”. (NIETZSCHE, 2008, p. 164).

Sua fraqueza seria sua maior força na negação da vida, porque através dela surge o ressentimento, ou sentimento de vingança que tem em sua natureza negar a vida em suas potencialidades em função de outra realidade ou além-mundo eterno e imutável. O homem invadido pelo ressentimento é tomado por uma incapacidade de agir e reagir diante dos desafios, dos riscos, de participar do jogo da existência e prefere a passividade, a virtude como equilíbrio, o justo meio na intenção de encontrar a felicidade.

Na filosofia de Nietzsche em seu primeiro momento a moral judaico-cristã surge no mundo como um niilismo passivo, através do ideal ascético, a maior vingança contra a vida, que prega a mortificação do corpo, dos instintos, negando a vida em função de um além-mundo; é aí que surge sua utilidade, o negar a vida, implica, como uma maneira de ligá-lo a Deus no além-vida.

...as noções de culpa e dever devem se voltar para trás – contra *quem*? Não se pode duvidar: primeiramente contra o “devedor”, no qual a má consciência de tal modo se enraíza, corroendo e crescendo para todos os lados como um pólipô, que, por fim, com a impossibilidade da penitência, a

idéia de que não se pode realizá-lo (o “castigo *eterno*”); mas finalmente se voltam até mesmo contra o “credor”: recordemos a *causa prima* do homem, o começo da espécie humana, o seu ancestral, que passa a ser amaldiçoado (“Adão”, “pecado original”, “privação do livre-arbítrio”), ou a própria existência, que resta como algo *em si sem valor* (afastamento niilista da vida, anseio do Nada, ou anseio do “contrário”, de um Ser-outro, budismo e similares) – até que subitamente nos achamos ante o expediente paradoxal e horrível no qual a humanidade atormentada encontrou um alívio momentâneo, aquele golpe de gênio do *cristianismo*: o próprio Deus pagando a si mesmo, Deus como o único que pode redimir o homem daquilo que para o próprio homem se tornou irredimível – o credor se sacrificando por seu devedor, por *amor* (é de se dar crédito?), por amor ao seu devedor!... (NIETZSCHE, 1998, p. 80).

É a partir destes pressupostos que se estabelece a “consciência de culpa”, momento em que há interiorização pelo homem da negatividade das suas ações que não estariam em conformidade com os preceitos da moral judaico-cristã e, conseqüentemente, com as perspectivas que conduzem a vida em rebanho a sua conformação e até prazer em viver no sofrimento, havendo necessidade de expiá-las, como uma tentativa de sublimação do sofrimento cotidiano, maneira de negação passiva da vida, através das noções de culpa e dever que se volta contra o devedor, ou seja, fazendo o homem aceitar de maneira domesticada sua condição de escravo, de rebanho.

Nossa insolência de domésticos serve de antídoto à nossa má consciência. E, sobretudo, o ressentimento, ao mudar de direção, nada perdeu de suas fontes de satisfação, de sua virulência nem de seu ódio contra *os outros*. É minha culpa, este é o grito de amor com o qual, novas sereias, atraímos os outros e os desviamos de seu caminho. Mudando a direção do ressentimento, os homens de má consciência encontram o meio para satisfazer melhor a vingança, para espalhar melhor o contágio: “Eles próprios estão prontos a fazer expiar, têm sede de representar o papel de carrascos...” (DELEUZE, 1976, p. 66).

Diante da impotência e limitação do homem ressentido e sua sobrevivência miserável diante da multiplicidade conflituosa e caótica da existência da qual ele não suporta, recusando-a, surge um refúgio: a moral judaico-cristã servindo como um consolo, uma promessa de um além-mundo, ou seja, a existência humana é dividida entre o “vale de lágrimas” do mundo natural e a felicidade eterna do paraíso depois da vida. Uma vida que ele olha com ódio, medo, nojo, pois não aceita como ela é; ele precisa criar outra, um sonho diferente do mundo, uma promessa, que o faça suportar a vida mesma, ele não consegue vivê-la é muito pesada para esse compassivo, fraco e doente niilista, ele quer uma vida de paz e não uma vida de conflitos, uma vida humana, demasiadamente humana.

E sabeis também o que “o mundo” é para mim? Devo mostrá-lo a vós no

meu espelho? Este mundo: um gigante de força, sem início, sem fim, uma dimensão fixa e brônzea de forças, que não aumenta nem diminui, que não se consome, mas apenas se transforma, imutavelmente grande como um todo, um patrimônio sem gastos nem perdas, mas igualmente sem aumento, sem entradas, envolto por “nada” como por seu limite; não é nada que se desvaneça, nada que se dissipe, nada infinitamente extenso, mas inscrito como força determinada num espaço determinado, e não num espaço que se acumulam aqui e, ao mesmo tempo, atenuam-se em outro lugar, um mar de forças que se lançam e fluem para si mesmas, mudando eternamente, voltando eternamente, com anos gigantescos do retorno, como uma vazante e uma torrente de suas formas, transbordando das mais simples para penetrar nas mais complexas, do mais tranquilo, do mais rígido, do mais frio para o mais ardente, o mais selvagem, o mais contraditório consigo mesmo, e depois novamente regressando da plenitude para o simples, do jogo das contradições para o prazer da harmonia, afirmando a si mesmo ainda nessa igualdade de seus caminhos e anos, abençoando a si mesmo como aquilo de que deve retornar eternamente, como um devir que não conhece saciedade, nem fastio, nem cansaço. Esse meu mundo *dionisíaco* de criar eternamente a si mesmo, de destruir eternamente a si mesmo, esse mundo de segredos das voluptuosidades duplas, esse meu mais além do bem e do mal; sem objetivo, se não houver um objetivo na felicidade do círculo; sem vontade, se um anel na tiver boa vontade em relação a si mesmo. Quereis um *nome* para este mundo? Uma *solução* para todos os seus enigmas? Uma *luz* também para vós, os mais ocultos, os mais fortes, os mais destemidos, os mais familiarizados com a meia-noite? *Este mundo é a vontade de poder e nada além disso!* E também vós mesmos sois essa vontade de poder – e nada além disso! (NIETZSCHE, 2005, p. 212).

Nesse sentido, todo o processo de desenvolvimento no pensamento europeu seria uma forma de negar a vida, movidos pela vontade de domínio, que busca deformar e destruir esse mundo num niilismo que toma seu lugar, sua força desde o surgimento da moral judaico-cristã no mundo incapaz de aceitar a realidade que se impõe a ela, recusando esta vida, concebendo o mundo terreno como imperfeito irreal e aparente. O que gera no homem o ódio, o nojo, o ressentimento numa força de vingança com relação à vida.

Este niilismo passivo em seu primeiro estágio surge no homem como uma necessidade de dar sentido à existência humana, cujo sentido está na finalidade de lhe manter na vida, de fazer suportá-la de maneira passiva, quieto, dormente. É a partir de princípios metafísicos que se doutrina a construção de um mundo imaginário à imagem e semelhança do homem, portanto, antropomórfico, no entanto, anumano, inventado pela moral judaico-cristã que ampara a existência humana para o além-mundo, resultando, na modernidade, a continuidade desse mesmo tipo de ideal que nega o mundo, a natureza e a vida, levando o homem moderno a ideia de progresso e construção de um mundo “verdadeiro”, diferente deste.

Para o alemão bigodudo, a ideia de progresso é assumida na modernidade pela racionalidade científica, reduzindo a realidade a um mecanismo em que o mundo em sua multiplicidade e dinamicidade é submetido a objetos passíveis de dominação. O sujeito pensante já o tem para si *a priori*²⁵, através do emprego de categorias racionais e conceitos que explicam e deformam a totalidade do real num utilitarismo.

Compreenderam que a razão só entende aquilo que produz segundo os seus próprios planos; que ela tem que tomar a dianteira com princípios, que determinam os seus juízos segundo leis constantes e deve forçar a natureza a responder às suas interrogações em vez de se deixar guiar por esta; de outro modo, as observações feitas ao acaso, realizadas sem plano prévio, não se ordenam segundo a lei necessária, que a razão procura e de que necessita. A razão, tendo por um lado os seus princípios, únicos a poderem dar aos fenômenos concordantes a autoridade de leis e, por outro, a experimentação, que imaginou segundo esses princípios, deve ir ao encontro da natureza, para ser por esta ensinada, é certo, mas não na qualidade de aluno que aceita tudo o que o mestre afirma, antes na de juiz investido nas suas funções, que obriga as testemunhas a responder aos quesitos que lhes apresenta. (KANT, 2001, B XIII, p. 44)

Através de leis inventadas e julgadas pela razão *a priori* seria desencadeado a partir dela, assim todo um conjunto de juízos normativos no desenvolvimento infundável de dominação da natureza pelo homem, em sua busca de solucionar seus problemas existenciais através dessa razão instrumentalizada e de sua técnica de dominação e deformação, propondo um mundo antropomórfico que o tornaria mais habitável para a vida humana. O homem assumiria sua postura, seria nesse momento o senhor da natureza, que só precisaria conhecer as suas leis para depois dominá-la e utilizá-la a seu bel-prazer.

O programa teórico de Kant constitui um empreendimento teórico de *filosofia transcendental*. Seu objetivo maior é examinar, de forma sistemática, o alcance e os limites próprios da razão, em seus diferentes usos. Kant discrimina e analisa as *condições de possibilidade* da experiência e do conhecimento dessa experiência, no âmbito cognitivo próprio das ciências formais (matemática, lógica) e das ciências da natureza (mecânica racional, física), assim como as condições de possibilidade da experiência *moral*. No fundamento tanto da ciência da natureza quanto da experiência moral – assim como na base do saber que delas se extrai – existem *juízos sintéticos a priori*. Tais juízos são encontrados como fundamento das matemáticas e da física. Como por exemplo, pode-se mencionar até mesmo uma proposição elementar de aritmética, o juízo incondicionado de que $7 + 5 = 12$ (para utilizar um exemplo do próprio Kant); e, quanto à física, o juízo que constitui a condição formal básica dessa disciplina científica: “Todo efeito deriva de

²⁵ Por esta razão designaremos, doravante, por juízos *a priori*, não aqueles que não dependem desta ou daquela experiência, | mas aqueles em que se verifica absoluta independência de toda e qualquer experiência. Dos conhecimentos *a priori*, são puros aqueles em que nada de empírico se mistura. Assim, por exemplo, a proposição, segundo a qual toda a mudança tem uma causa, é uma proposição *a priori*, mas não é pura, porque a mudança é um conceito que só pode extrair-se da experiência. (KANT, 2001, B 3, p. 63).

uma causa, de acordo com uma regra invariável” é o melhor exemplo de um juízo sintético *a priori*. (GIACOIA, 2012, p. 30).

No pensamento de Immanuel Kant, a crença na razão em si, surge como uma razão pura conhecedora e determinadora de seus conceitos *a priori*, sendo única fonte reguladora e ordenadora da vida julgando de maneira “imparcial” a realidade em sua volta, dando a natureza o sentido de utilidade. No entanto ela abrangeria em seu sistema filosófico também o âmbito prático da razão, ou seja, determinando os seus conceitos na realização prática no mundo através das ciências.

O que nestas há de razão é algo que é conhecido *a priori* e esse conhecimento de razão pode referir-se ao seu objeto de duas maneiras: ou pela simples *determinação* deste e do seu conceito (que deverá ser dado noutra parte) ou então *realizando-o*. O primeiro é o *conhecimento teórico*, o segundo o *conhecimento prático* da razão. Em ambos, a parte pura, isto é, aquela em que a razão determina totalmente *a priori* o seu objeto, por muito ou pouco que contenha, deve ser exposta isoladamente, sem mistura com o que de outras fontes provém, pois é mau governo despender proventos levianamente, sem que posteriormente se possa distinguir, quando eles acabam, a parte da receita que pode suportar as despesas e a parte destas a reduzir. (KANT, 2001, B X, p. 42)

A razão prática procura dar ao indivíduo dotado da moral (metafísica dos costumes²⁶) e do ético possuidor de um juízo sintético *a priori* que se estabelece através do juízo crítico normativo, que seria uma faculdade de julgar apoiando-se no imperativo categórico do agir por dever, ação que se orienta como máxima que visa atingir um princípio ético universal orientando sua vida através da ideia transcendente que estabelece essa mesma ação moral para uma universalidade, buscando sempre o bem para a vida humana, guiando toda a humanidade a um ideia de progresso que a levaria à paz perpétua.

Que tais juízos existem fica provado pela formula do imperativo categórico: “age sempre em conformidade com uma máxima tal que possas querer, ao mesmo tempo, que ela valha também como lei universal da natureza.” Tal imperativo conforma um juízo peculiar, como examinaremos a seguir, no qual dois conceitos são ligados sinteticamente e de modo apriorístico; no entanto, o fundamento dessa síntese não pode ser dado pela experiência (e, portanto, *a posteriori*), como ocorre como os demais juízos sintéticos, mas só pode ser buscado na razão pura, uma vez que o imperativo categórico vincula a vontade humana à lei moral por intermédio da *universalidade* necessária das máximas dessa vontade, numa ligação que reivindica validade objetiva e universal, que nenhuma experiência pode prover. (GIACOIA, 2012, p. 32).

No pensamento da filosofia crítica de Kant, o homem surge como senhor da

²⁶ Ver FERRATER MORA, 1978, p. 88

razão, que julga de forma imparcial o mundo em sua volta numa condição de dominação e ao mesmo tempo separação do mundo. Em sua filosofia, o homem não possui ligação com o mundo (coisa-em-si) o desconhecendo, no entanto, existiria uma espécie de ponte, o entendimento, que pode através dela ligá-lo ao mundo (coisa-em-si), desconhecido para ele. Isto é, na filosofia kantiana há uma distinção do mundo dos fenômenos, representação da realidade de nossa experiência com o mundo do *nômeno*, a realidade considerada em si mesma, a qual se pode pensar, mas não conhecê-la em si.

O que é mais significativo ainda [do que as precedentes considerações] é o fato de certos conhecimentos saírem do campo de todas as experiências possíveis e, mediante conceitos, aos quais a experiência não pode apresentar objeto correspondente, aparentarem estender os nossos juízos para além de todos os limites da experiência. É precisamente em relação a estes conhecimentos, que se elevam acima do mundo sensível, em que a experiência não pode dar um fio condutor nem correção, que se situam as investigações da nossa razão, as quais, por sua importância, consideramos eminentemente preferíveis e muito mais sublimes quanto ao seu significado último, do que tudo o que o entendimento nos pode ensinar no campo dos fenômenos. (KANT, 1974, A 3 / B 6, p. 66).

Nesta perspectiva racionalista desenvolve-se uma ideia de progresso que se estende à construção de uma “ordem social e racional” que a razão através das ciências exatas e humanas possuiria a tarefa de resolver o seu tríplice problema: *Deus, a liberdade e a imortalidade*. Na modernidade a filosofia de Kant inspiraria e promoveria a força do movimento iluminista do *Aufklärung*, (Esclarecimento ou ilustração²⁷), alcançando o auge desse movimento em sua época.

O iluminismo foi movimento intelectual europeu que se constitui de forma plena no século XVIII com os enciclopedistas franceses Voltaire, Diderot, Helvétius, Rousseau e outros. Na Inglaterra, é Locke o seu representante mais expressivo. Na Alemanha, Kant. O Iluminismo nasceu e se desenvolveu a partir da valorização da “luz natural” ou “razão”. A razão iluminista prometeu conhecimento da natureza através da ciência, aperfeiçoamento moral e emancipação política. A consciência de uma época se reconhece na metáfora da luz. *Aufklärung* – Clareamento, clarificação, iluminação –, *Enlightment*, *Ilustración*, Iluminismo e Esclarecimento remetem a um mundo inteiramente “iluminado”, isto é, visível. Nada deve permanecer velado ou coberto. O conhecimento da natureza se emancipa do mito, e o conhecimento da sociedade deve, também, fundar-se na razão. A razão esclarecida é uma razão emancipada. Como seres dotados de razão, devemos nos valer de nosso próprio entendimento, sem a tutela de outro. A razão esclarecida é a razão em estado de maioridade. O lema do Iluminismo kantiano é: “ousar saber”. (OLGÁRIA, 1993, p. 33)

Esse movimento inspirava toda a modernidade que possuía a intenção de

²⁷ Ver FERRATER MORA, 1978, p. 182

elaborar através das ciências, guiados pela razão, uma sociedade mais sociável, na busca racional de desenvolvimento de leis normativas para controle da vida, guiados por uma ideia *a priori*, que procurava aproximar o homem ao mais próximo possível da perfeição idealizada por essa razão, até poder evoluir toda a humanidade numa ideia de emancipação e progresso que a levaria a humanidade do mundo de superstição dos mitos a Era da Razão, para levar o homem à Paz perpétua²⁸.

Por esse motivo, mesmo correndo o risco de nos enganarmos, preferimos arriscar tudo a desistir de tão importantes pesquisas, qualquer que seja o motivo, dificuldade, menosprezo ou indiferença. [Estes problemas inevitáveis da própria razão pura são *Deus*, a *liberdade* e a *imortalidade* e a ciência que, com todos os seus requisitos, tem por verdadeira finalidade a resolução destes problemas chama-se *metafísica*. O seu proceder metódico é, de início, *dogmático*, isto é, aborda confiadamente a realização de tão magna empresa, sem previamente examinar a sua capacidade ou incapacidade.] (KANT, 1974, A 3 / B 7, p. 66).

Nesse sentido, desenvolvem-se diversas utopias que serviriam de modelo para a realização de diferentes sociedades no mundo, tendo como objetivo levar a humanidade à superação de suas contradições e sofrimentos, ou seja, em decorrência dos conflitos humanos a aplicabilidade da racionalidade resolveria e organizaria os problemas da vida humana num conjunto de normas e princípios éticos e epistemológicos que levariam a sociedade a realizarem suas forças produtivas e racionais diante da ignorância e dominação das forças naturais do mundo.

“[...] *A crença nas categorias da razão é causa do niilismo*, - nós medíamos o valor do mundo em categorias *que diziam respeito a um mundo puramente fictício*.” (NIETZSCHE, 2008, p. 33, grifos do autor). Estes são alguns dos caminhos pelos quais Nietzsche nos apresenta como o niilismo passivo foi se constituindo ao longo da construção do processo de desenvolvimento do pensamento ocidental europeu. Um processo de dominação que submeteu toda a vida humana a uma domesticação e escravidão na jaula do niilismo passivo.

Todos os valores com os quais nós, até agora, em primeira instância, procuramos tornar o mundo avaliável para nós e por fim, justamente por isso, o desvalorizamos, quando se tornaram inadequados – todos esses valores, computados psicologicamente, são resultados de determinadas perspectivas da utilidade para a sustentação e o incremento de configurações de domínio humanas: e só falsamente foram projetadas na essência das coisas. Trata-se sempre ainda da ingenuidade hiperbólica do homem: o [colocar]-se, ele

²⁸ Ver KANT, 1998, Immanuel, p. 9

mesmo, como sentido e critério de valor das coisas. (NIETZSCHE, 2008, p. 33).

As contingências do devir força natural do mundo, a finitude, a precariedade da vida, os instintos, todos passam a ser disfarçados num intenso esforço de adaptação, de negação da vida pela reflexão técnica da razão guiada pelo ideal ascético, que se estabelece como doença, numa vida que degenera num niilismo passivo.

Sendo uma vida fraca e passiva que busca através do conhecimento a todo custo, um refúgio que se estabeleça como critério de verdade, para poder levar o homem à felicidade. Imprime-se desse modo à racionalidade um caráter metafísico mecanicista e instrumental possibilitando a negação da vida, pela constituição de um mundo de essências, conceitos e verdades normativas.

Enfim, o que Nietzsche irá dizer é que se estabelece na racionalidade o ressentimento como parâmetro de julgamento e aprisionamento da vida, através de um niilismo passivo diante do mundo, o qual o homem se sente incapaz de suportar. Desejará negá-lo através das ciências numa antropomorfização, numa ideia de progresso sempre procurando destruir a natureza, o seu mundo, ele mesmo.

Como disse, não foi diferente com todas as coisas boas de que hoje nos orgulhamos; ainda que medido com o metro dos antigos gregos, todo o nosso ser moderno enquanto não é fraqueza, mas poder e consciência de poder, apresenta-se como pura híbris e impiedade: pois precisamente as coisas opostas às que hoje veneramos tiveram durante muito tempo a consciência do seu lado, e Deus como seu guardião. Híbris é hoje nossa atitude para com a natureza, nossa violentação da natureza com ajuda das máquinas e da tão irrefletida inventividade dos engenheiros e técnicos; híbris é nossa atitude para com Deus, quero dizer, para com uma presumível aranha de propósito e moralidade por trás da grande tela e teia da causalidade [...] híbris é nossa atitude para com *nós mesmos*, pois fazemos conosco experimentos que não nos permitiríamos fazer com nenhum animal, e alegres e curiosos vivissecionamos nossa alma: que nos importa ainda a “salvação” da alma! (NIETZSCHE, 1998, p. 102).

Desse modo, todo o pensamento iluminista passa a ter sentido e finalidade científica. Esta “escravidão à finalidade” é ampliada na medida em que os valores da moral judaico-cristã se afirmam em plena modernidade, através das ciências exatas, da natureza e em seu novo ídolo o Estado, contribuindo para a desvalorização e dominação do mundo natural em que o homem se vê cada vez mais distante, criando em sua volta um mundo dominado pela técnica, pela lei (direitos humanos iguais) e normas, numa tentativa de ampliar seu domínio, com o objetivo de manter todo tipo de criatura de rebanho, degenerada,

conservando-a nessa vida instituída.

Segundo Nietzsche, somente foi possível através do surgimento do Estado que as forças passivas, não realizadas, encontram suas realizações ao domesticar o homem e dando um meio a ele de realizar sua vingança contra tudo o que for forte e superior, tudo o que ameace a vida do rebanho.

Como *pode* o Estado *empreender* uma vingança? Antes de tudo, ele é frio e não age sob a influência da paixão: este é o caso daquele que se vinga. Além disso, ele não é uma pessoa, pelo menos uma pessoa nobre: ele não pode mais, portanto, dar provas da sua nobreza nem do seu autodomínio, conservando uma *medida* [observando o “dente por dente”]. Em terceiro lugar, ele separa da vingança exatamente aquilo que serve para reparar o *homem ferido*: a renúncia voluntária à vida, o risco em nome da honra. Por conseguinte, ele só dará satisfação ao ofendido cujo pensamento *não é nobre* e, ao mesmo tempo, *arrebatará* daquele que é mais nobre *a reparação da sua honra*. – enfim, ele pressupõe o desdém do ofendido, que deve publicamente avaliar a ofensa sofrida! A “queixa” é de fato uma exigência que o Estado impõe, porém, o homem nobre sofre *em silêncio*. – Portanto, somente as naturezas vulgares verão no Estado o *instrumento da reparação*. [...] O Estado garante a *proteção* aos mais fracos, que não podem se defender do criminoso: portanto, as punições são em primeiro lugar medidas de segurança, inclusive por serem dissuasivas. O Estado não quer que NINGUÉM SE DEFENDA POR SI – ele *não* teme a vingança, mas a *mentalidade soberana*! (NIETZSCHE, 2009, p. 253).

Com a invenção do Estado, o homem torna-se, gradualmente, um animal mais cruel, consigo mesmo. Como é evidente, todo aquele que sofre quer livrar-se das suas dores, no ressentimento é o contrário, a ideia é provocar mais dor e impedir que os felizes e mais fortes se sobressaiam sobre os infelizes e mais fracos, é a ideia de “direitos iguais”, “todos iguais”. No ressentimento, o homem forte, livre e feliz é identificado, controlado formalmente, considerado culpado e conseqüentemente, punido.

A passividade daquele que sofre a pena serve como um consolo, após a consumação da vingança (justiça) do Estado, as dores sentidas pelo punido servem para aliviar sua “consciência de culpa”, porque ele foi convencido através de normas, maneira pela qual foi domesticado, que ele, o culpado, teve o “fim que mereceu” e por isso, precisava ser punido ao ter desrespeitado o direito dos outros mais fracos que ele.

Crítica do *homem moderno*: – “o homem bom”, só que corrompido e seduzido por más instituições (tiranos e sacerdotes); – a razão como autoridade; a história como superação dos erros; o futuro como progresso; – o Estado cristão, “o Deus das multidões”; – a função sexual cristã ou o casamento; – o reino da “justiça”, o culto da “humanidade”; – a “liberdade”. (NIETZSCHE, 2008, p. 58).

O mundo europeu foi tomado por essa nova força do ideal que agora se chamava Estado, força essa que “conduziria” por meio de pactos e leis todo o *rebanho* (sociedade) necessariamente ao confinamento que na verdade o levava para um abismo de destruição niilista. Restando apenas, a única saída desse labirinto existencial, o aniquilamento da própria vida, como é o desejo de Demian²⁹, ao partir para a guerra.

Niilismo como declínio e regresso da potência do espírito: niilismo passivo (VII, 9/35). A força do espírito afirma-se sobretudo no ato de dissolver tudo o que se apresenta, pedindo nossa adesão, como estrutura objetiva, valor eterno, significado estabelecido: de fato, toda crença “em geral expressa a coerção exercida por condições de existência, uma submissão à autoridade de situações em que um ser prospera, cresce, adquire potência” [...] A característica essencial do niilismo reativo ou passivo não é uma negação: ao contrário, esse niilismo sempre assumiu, em suas várias formas históricas, uma aparência afirmativa, já que seu objetivo era esconder o nada que está no fundo de tudo o que é considerado ser, valor, estrutura estável. O niilismo passivo também é denominado reativo precisamente porque – quando os valores supremos se dissolvem (e isso é uma espécie de lado “objetivo” do niilismo) – se recusa a tomar conhecimento desse aniquilamento e, para restaurar, curar, tranquilizar, maravilhar, usará todos os “disfarces, religiosos, morais, políticos ou estéticos etc.” (VATTIMO, 2010, p.242, grifos do autor).

Através do diagnóstico nietzschiano, os valores morais da religião, da filosofia e da ciência, surgiram no processo de dominação do pensamento europeu, sua busca desesperada por um sentido, uma resposta ao vazio de sua vida, uma resposta a tanto sofrimento, logo o ser humano a criatura mais especializada no sofrimento, de um *telos*, uma finalidade para sua vida real e troca dela por uma vida ideal, um nada, fundado numa perspectiva de progresso, do qual, suas categorias existenciais pertencentes à metafísica da racionalidade, apresentam-se a partir de uma finalidade a ser concretizada num ideia de fim. Desta forma, esses valores encobrem, num disfarce, numa deformação, a vida, aprisionando o homem em perspectivas metafísicas, transcendentais de criação de outra vida para além desta, de valores superiores que rejeitam os valores cosmológicos e fisiológicos em harmonia com sua natureza, com o mundo mesmo.

Traço essencial de nossa cultura, o dualismo de mundos foi invenção do pensar metafísico e fabulação da religião cristã. Com Sócrates, teve início a ruptura da unidade entre *physis* e *logos* – e a filosofia converteu-se, antes de mais nada, em antropologia. Com o judaísmo, houve o despovoamento de um mundo que estava cheio de deuses – e a religião tornou-se, acima de tudo, um “monótono-teísmo”. Desvalorizando este mundo em nome de um outro, essencial, imutável e eterno, a cultura socrático-judaico-cristã é niilista

²⁹ Hermann Hesse escreve Demian, a história de um garoto que descreve o niilismo sofrido pela juventude de sua época na Alemanha.

desde a base. (MARTON, 2009, p. 71).

A tentativa de criação de outro mundo, melhor, de paz, harmonia e felicidade, evitando que o homem tome consciência de si, surge como uma conformação passiva diante da sua existência. O homem podendo viver a vida e experienciar o mundo numa manifestação fisiológica a partir de sua vontade, de perceber que o mundo é um conjunto de forças em combate constante, que a realização da vida somente é possível pela existência desta multiplicidade de forças em intenso e ininterrupto combate, foi desprezada em favor de outra vida ideal.

Nesse sentido Nietzsche denuncia essa ideia de progresso, do qual se funda no pensamento da modernidade ocidental, inviabilizando o homem de viver sua vida, em seu presente, “Nós, homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos...” (NIETZSCHE, 1998, p. 7) na medida em que o homem dominado numa perspectiva para o futuro, ou seja, uma espécie de disfarce que o leva a resignar-se, na espera de um futuro melhor.

O homem projetando a esperança num ideal de negação de sua vida, sintoma do animal *décadence*, a fórmula nesse caso de niilismo passivo o faz adormecer, impedindo de se colocar a caminho dele mesmo, “Nas experiências presentes, receio, estamos sempre “ausentes”” (NIETZSCHE, 1998, p. 7), ora, o homem moderno preso à ideia de progresso lança-se para uma vida pós-presente crendo na possibilidade do desenvolvimento infundável, da qual as contradições, as tragédias, os limites existenciais presentes no mundo, possam ser superados pelo homem no futuro em função de suas capacidades cognitivas, descobertas pela razão.

El principio – y, a la vez, la causa fundamental – de esta decadencia es la aparición e generalización de la doctrina metafísico-dualista ideada por Platón e luego implementada por la moral cristiana que se sitúa a Dios como garantía última de su cosmovisión. Con este modo de pensar se postula un mundo ideal, trascendente, “en sí” como mundo del bien e de lo verdadero, por encima del mundo sensible el cual queda descalificado como mundo de la mera apariencia y de la imperfección moral. De este modo, la devaluación del mundo reflejaría el miedo y el odio de individuos vitalmente degenerados incapaces de afirmar la vida, que sufren por debilidad en una situación que non son capaces de superar, ideando interpretaciones y valores con los que logran intoxicar y contagiar a generaciones durante siglos. (MECA, 2010, p. 101).

Para Nietzsche o niilismo passivo se manifesta num primeiro momento ao longo do processo de desenvolvimento do pensamento europeu, através da metafísica racionalista e

transcendente socrático-platônica e da moral judaico-cristã que se fundamentam numa consciência que tem como perspectiva teleológica alcançar um mundo mais propício ao tipo humano fraco, o niilista passivo, governado por um ideal que possibilita domesticar o homem em seus instintos, nos impulsos e na vontade de vida, ou seja, pelo desenvolvimento de valores *décadence* ressentidos em relação à manifestação instintiva de uma consciência desesperada e possuída por uma vontade de domínio da vida no mundo, que só se afirmaria na construção de outra realidade, negando a real.

...Supondo que esta observação seja correta, posso apresentar a conjectura de que *a consciência desenvolveu-se apenas sob a pressão da necessidade de comunicação* – de que desde o início foi necessária e útil apenas entre uma pessoa e outra (entre a que comanda e a que obedece, em especial), e também se desenvolveu apenas em proporção ao grau dessa utilidade. Consciência é, na realidade, apenas uma rede de ligação entre pessoas – apenas como tal ela teve que se desenvolver: um ser solitário e predatório não necessitaria dela. O fato de nossas ações, pensamentos, sentimentos, mesmo movimentos nos chegarem à consciência – ao menos parte deles –, é consequência de uma terrível obrigação que por longuíssimo tempo governou o ser humano: ele *precisava*, sendo o animal mais ameaçado, de ajuda, proteção, precisava de seus iguais, tinha de saber exprimir seu apuro e fazer-se compreensível – e para isso tudo ele necessitava antes de “consciência”, isto é, “saber” o que lhe faltava, “saber” como se sentia, “saber” o que pensava. (NIETZSCHE, 2001, p. 248).

O niilismo passivo presente no pensamento europeu adormece e domestica o homem, impõe-lhe a má-consciência, categoria que, segundo Nietzsche, somente se justifica na existência do ressentimento de vingança que interiorizado descarrega-se para fora contra a vida e tudo que for forte nela. Com efeito, levando a ressentida criatura fraca a se refugiar com outros de sua espécie formando o rebanho, numa necessidade de afirmação do seu ideal de negação, dando um novo sentido, um sentido de vingança contra a existência. Portanto, é a transformação do homem fraco e solitário em animal de rebanho, que se torna forte por se reunir com outros de sua natureza, esperançosos na concretização de uma vida deformada seja aqui mesmo na terra ou no além mundo, como um refúgio para o animal niilista passivo.

2.2 Niilismo reativo

No processo de desenvolvimento do niilismo no pensamento europeu, encontra-se outro sintoma do niilismo: o niilismo reativo apresentando-se a partir da constatação feita pelo próprio homem, da fragilidade, da insustentabilidade e por fim da dissolução dos seus ideais e valores que manifestam suas “essências” e “verdades” colocadas acima da vida, até

que não existisse mais vida, uma maneira de negar a existência através desses gigantescos *nãos* propostos pela metafísica da racionalidade, e seus conceitos nos quais se apoiavam até então, como *fim, unidade e verdade-ser*.

No fundo, o que aconteceu? O sentimento de *desvalorização* foi alcançado quando se compreendeu que o caráter total da existência não pode ser interpretado nem com o conceito de “fim”, nem com o de “unidade”, nem com o de verdade. Com isso não se chega a nada e não se obtém coisa alguma; falta a unidade que tudo abarca na multiplicidade do acontecer: o caráter da existência não é “verdadeiro”, é *falso*... não se tem, pura e simplesmente, nenhuma razão mais para iludir-se com um mundo verdadeiro... Em resumo: *extirpamos* de nós as categorias “fim”, “unidade”, “ser”, com as quais incutimos um valor no mundo – e então o mundo aparece como *sem valor*... (NIETZSCHE, 2008, p. 32).

O conhecimento do mundo que antes o homem possuía à sua imagem e semelhança, e, portanto, válido somente para ele, sendo possível enxergá-lo unicamente através de uma perspectiva antropomorfizada da vida, reduzindo o devir e a multiplicidade do mundo, a uma única maneira de vê-lo, foi destruído. Toda sua Tróia tombou, *caput*. O homem nesse momento, desperta e enxerga mais uma vez. É a era da razão, em plena luz do esclarecimento, a sua fragilidade diante do devir do mundo, diante do nada da vida, do seu sem sentido, sem sua verdade, homem e mundo desconstruíram-se. Estando sujeito ao caos e ao relativismo dos interesses mais variados de dominação, o conhecimento humano deixa de ser possibilidade de explicação e afirmação de certezas e de convicções em relação à existência, e a razão passa a ser o seu último *bunker*, seu refúgio, mas também seu túmulo.

À presunção geocêntrica do intelecto, que age “como se os gonzos do mundo girassem dentro dele” corresponde sua presunção logocêntrica, sua autonegação como soberano legítimo, autárquico de todas as operações lógicas, o qual tem de abstrair continuamente dos processos não soberanos, ilógicos, que o mantêm nesta posição – mesmo quando reflete sobre ela. Apenas porque o intelecto, ao elevar-se sobre a natureza, também *se eleva* de *si mesmo* e age como se portasse a si mesmo por meio de uma força puramente lógica – quer se chame res cogitans, quer se chame mônada ou apercepção transcendental – é que ele chega ao ponto de referir a si e as suas formas mentais tudo que o ocupa e se pôr como o centro do mundo – mesmo quando há muito já sabe que não o é. (TÜRCKE. 1993, p. 52).

Ora, toda a ingênua presunção humana que se desenvolveu na história de dominação do niilismo, ou seja, todo o processo de desenvolvimento do pensamento europeu, em negar e dominar o mundo natural, em se colocar como centro do universo através de seu racionalismo geocêntrico e crença de que todo o cosmo estaria ao seu serviço, que age “como se os gonzos do mundo girassem dentro dele”, foram destruídos e o homem moderno viu isso acontecer como um belo sonho que acabasse.

Sim, um sonho. E ele despertou desse sonho dogmático de todos os valores. Isso, para Nietzsche, causará uma revolta, um ressentimento, um desejo de vingança, frutos de uma vontade de negação que reage contra todos os valores que desvalorizavam, mutilava a sua vida, essa vontade de negação, esse grande Não. Tal reação é caracterizada como o niilismo reativo, em que o indivíduo alcança a saída da caverna e ao chegar lá percebe que não há um mundo melhor, iluminado pelo sol. O que resta a ele é o *Wohin?* Para onde? Nesse labirinto da sua existência desesperada, sem sentido.

Nihilismo, por tanto, para nosotros, es el proceso histórico a través del cual los valores supremos (Dios, la verdad, el bien) pierden su valor, dejan de sentirse como vinculantes, se debilitan y decaen: “Nihilismo, falta la meta, la respuesta al *por qué*. ¿Qué significa el nihilismo? Que os valores supremos se desvalorizan” (Nietzsche, 1983, vol. 13, 1887, 9/35). No obstante, esta simple pérdida de los valores supremos no es todavía el nihilismo consumado, porque, aunque dejan de tener vigencia y fuerza de convicción, sigue existiendo su “necesidad”, o sea, “el lugar” que ocupaban. Sigue viva la fe en el ideal, la necesidad de verdad, la exigencia de puntos de referencia y de apreciación moral indiscutibles, etc. Necesidades implantadas desde hace siglos e incorporadas como condiciones de existencia por una larga tradición educadora no desaparecen con la sola fuerza de unos argumentos teóricos. De modo que otros valores tienden a ocupar el puesto del “Dios muerto”, otros valores a los que se confiere, como a los anteriores, un carácter absoluto: “La cuestión del nihilismo procede de la vieja costumbre de considerar la meta como dada, exigida desde fuera por una autoridad suprahumana. Cuando ya no se cree en ella, se busca enseguida otra autoridad que pueda hablar de manera absoluta, imponer las metas y las tareas” (Nietzsche, 1983, vol 13, 1887, 9?43). Esta autoridad, que sustituye al Dios cristiano, puede ser ahora el instinto del rebaño, la ciencia positivista – en sus dos versiones de explicación mecanicista del universo y de saber historiográfico-positivista –, el imperativo categórico, el nacionalismo, la compasión, etc. (MECA, 2010, p. 102).

Esta perspectiva niilista reativa se aprofunda com a percepção pelo homem moderno da Morte de Deus, ou seja, ela toma forma no momento em que se instala a dúvida, a descrença nos valores superemos impostos pela moral judaico-cristã e toda a racionalidade desde Sócrates-Platão até a modernidade. Valores estes que antes davam sustentação a todos os valores que serviram como sentido e suporte para o homem como os conceitos de fim, unidade e verdade, princípios que serviram de base, fundamento, uma promessa para alcançar um dia a felicidade e a vida perfeita eterna em detrimento da vida real, mundo enquanto manifestação do devir, o qual o homem recusa.

O distintivo mais universal da época moderna: o homem perdeu incrivelmente em *dignidade* aos seus próprios olhos. Foi, há muito tempo, centro e herói trágico da existência; depois, ao menos esforçado para demonstrar ter parentesco com o lado decisivo em si valioso da existência –

como fazem todos os metafísicos, que querem reter a *dignidade do homem*, com a crença de que os valores morais são valores cardeais. Quem deixou Deus ir-se embora se aferra tanto mais fortemente à crença na moral. (NIETZSCHE, 2008, p. 33).

A constatação da Morte de Deus é um acontecimento que abala as estruturas do universo: desabam o mundo supra-sensível, pensado, sonhado e desejado, mundo esse construído pelo homem, os valores transcendentais do “além-mundo”, ou da coisa-em-si, as tábulas de valores de bem e mal, as perspectivas de dominação da natureza e do universo, seus sonhos teleológicos que entregam ao homem a tarefa de guardião do progresso para o futuro desde os confins da história, disfarçando a manifestação da vida e o devir do presente, na busca pela imutável eternidade. Agora todos seus valores perderam sentido, desapareceram com a Morte de Deus.

“o sentimento da perda de valor foi alcançado quando se compreendeu que, nem com o conceito ‘fim’, nem com o conceito ‘unidade’, nem com o conceito ‘verdade’, o caráter geral do ser podia ser interpretado.” Isto seria acontecido após o dar-se conta, por parte do homem, de três fatos cruciais: 1) a existência não possui nenhum fim, nenhum sentido fora do seu próprio suceder; 2) não há nenhuma ordem, nenhuma unidade encontra-se presente no devir, que possa dar ao homem a agradável sensação de pertencer a um todo que o governa e que lhe é superior; 3) a percepção da não existência de um mundo ‘verdadeiro’, que pudesse contrapor-se ao mundo do devir. A admissão do mundo do devir como sendo o único mundo, contudo, não é seguida por sua aceitação. A recusa desse fato, conforme Nietzsche procura mostrar, aconteceu devido à aplicação à existência de valores que não dizem respeito à mesma. Por conseguinte, ele vai considerar que “a fé nas categorias da razão é a causa do niilismo...” (CORDEIRO, 2010, p. 87).

O mundo inventado e construído através de todo o processo de desenvolvimento do pensamento europeu desaba sobre o homem moderno. O seu mundo construído a partir de verdades superiores, porque o homem não admitiria que as verdades não fossem superiores, tinham que ser reveladas por um além-mundo, perfeito, verdadeiro. Os valores tinham que vir por uma entidade que fosse superior ao homem, um deus, que satisfizesse esse vazio humano, essa necessidade de algo inumano para poder revelá-lo o caminho e salvá-lo dessa existência que tanto odeia através de conhecimentos conceituais das essências do mundo, libertá-lo de si mesmo e da vida, “todos desprezíveis pelo o homem”.

Em seu primeiro sentido e em seu fundamento, niilismo significa portanto: valor de nada assumido pela vida, ficção dos valores superiores que lhe dão esse valor de nada, vontade de nada que se exprime nesses valores superiores. O niilismo tem um segundo sentido mais corrente. Não significa

mais uma vontade e sim uma reação. Reage-se contra o mundo supra-sensível e contra os valores superiores, e sim desvalorização dos próprios valores superiores. Desvalorização não significa mais valor de nada assumido pela vida, mas sim nada dos valores, dos valores superiores. A grande nova se propaga: não há nada para ser visto atrás da cortina, “os sinais distintivos que se deram da verdadeira essência das coisas são os sinais característicos do não-ser, do nada”. Assim, o niilista nega Deus, o bem e até mesmo o verdadeiro, todas as formas do supra-sensível. Nada é verdadeiro, nada é bem, Deus está morto. Nada de vontade não é mais apenas um sintoma para uma vontade de nada, mas sim, ao limite, uma negação de toda a vontade, um *toedium vitae*. Não há mais vontade do homem nem da terra. (DELEUZE, 1976, p. 69).

O que pode ser compreendido é que o niilismo possui, num primeiro momento, essa característica ambígua de não aceitar a vida negando-a de forma passiva, resignando-se num mundo sonhado pelo homem, que foi criado como forma de negação deste, num dualismo: mundo da essência e mundo da aparência, paraíso contra a terra. Porém, num segundo momento do niilismo surge uma transformação, o homem quando alcança o esclarecimento desses valores e enxerga a fundo que não há fundamento neles, mas apenas vê a superficialidade de seus valores, que não são divinos, mas antropomórficos, ele desperta desse sonho e decepção-se ao constatar que não há como escapar dessa realidade, desse mundo, dele mesmo.

Desconsideram-se o ideal ascético, o homem, o *animal* homem, não teve até agora sentido algum. Sua existência sobre a terra não possuía finalidade; “para que o homem?” - era uma pergunta sem resposta; faltava a *vontade* de homem e terra; por trás de cada grande destino humano soava, como um refrão, um ainda maior “Em vão!”. O ideal ascético significa precisamente isto: que algo *faltava*, que uma monstruosa *lacuna* circundava o homem – ele não sabia justificar, explicar, afirmar a si mesmo, ele *sofia* do problema do seu sentido. Ele sofria também de outras coisas, era sobretudo um animal *doente*: mas seu problema não era o sofrer mesmo, e sim que lhe faltasse a resposta para o clamor da pergunta “*para que sofrer?*”. O homem, o animal mais corajoso e mais habituado ao sofrimento, *não* nega em si o sofrer, ele o *deseja*, ele o procura inclusive, desde que lhe seja mostrado um *sentido*, um *para quê* no sofrimento. A falta de sentido do sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade - e o *ideal ascético* *lhe ofereceu um sentido!* Foi até agora o único sentido; qualquer sentido é melhor que nenhum; o ideal ascético foi até o momento, de toda maneira, o “*faute de mieux*” [mal menor] *par excellence*. Nele o sofrimento era *interpretado*; a monstruosa lacuna parecia preenchida; a porta se fechava para todo niilismo suicida. (NIETZSCHE, 1998, p. 148).

O seu desespero é não ter como fugir para um além ou transformar a vida, conseqüentemente, surge nesse homem uma reação desesperadora e incontrolável diante de tudo, é o niilismo reativo, que nega sua condição. O niilismo reativo é a negação em aceitar a destruição do seu mundo, de seus valores supremos, tão perfeitos, tão transcendentos, tão

metafísicos, alicerçados no conhecimento conceitual da razão, ou através da religião que o salvaria, por meio das categorias *fim, unidade e verdade*.

O niilismo reativo é uma traumática crise existencial que se enraíza na vida humana, alastrando-se por toda parte tomando conta dela, Nietzsche a diagnostica na modernidade com o anúncio da morte de Deus, esse segundo momento no processo de desenvolvimento do niilismo no pensamento europeu, será marcante na derrocada dos valores supremos, sua mais nova forma de niilismo, o reativo, sintoma que surge como uma expressão de cansaço em relação à existência, como um viajante que tendo chegado ao final da jornada olha para trás como um lamento, uma decepção, não há sentido para isso, para que continuar? Com seu pesado fardo, pesado demais para carregar, ele precisa livrar-se dele. E esse fardo pesado é sua vida.

A consequência niilista (a crença na ausência de valor) como decorrência da estimativa moral de valor: perdemos o gosto pelo egoístico [...] – perdemos o gosto pelo necessário [...]. vemos que não alcançamos a esfera em que pusemos nossos valores. [...], estamos cansados, porque perdemos o estímulo principal. Foi em vão até agora! (NIETZSCHE, 1978, p. 380).

Em plena modernidade, o homem ao esclarecer-se se percebe diante de uma nova condição na sua vida, a sua percepção de que a existência não tem sentido, de que não há uma finalidade, de que ele perdeu seu privilégio diante dos outros animais, diante de tudo. Ou seja, surge diante dele a percepção de que a existência não passaria de um mero acidente, sem *finalidade*, sem importância, de que o universo não foi criado para ele, mas que a sua vida perdeu a importância de senhor da natureza, sem *unidade*, caindo na hierarquia para junto dos outros animais que tanto ele desprezou na sua história de dominação na terra, e que agora vaga perdido na imensidão do espaço, sem saber para onde, tendo consciência de que o mundo não está submetido a leis eternas e imutáveis, sem *verdade*, de causa e efeito as quais tanto desejou para, através delas, dominá-lo.

Em qualquer canto longínquo do universo difundido no brilho de inumeráveis sistemas solares, houve certa vez uma estrela na qual animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais arrogante e mais ilusório da “história universal”: mas não foi mais que um minuto. Com apenas alguns suspiros da natureza a estrela se congelou, os animais inteligentes logo morrem. – Tal é a fábula que alguém poderia inventar, sem conseguir ilustrar no entanto que exceção lamentável, tão vaga e fugidia, tão fútil e sem importância, o intelecto humano constitui no seio da natureza. Houve eternidades nas quais esteve ausente e se de novo faltasse nada aconteceria. Pois não existe para este intelecto uma missão mais ampla que ultrapasse a vida humana. Ele não é mais que humano e tem apenas seu possuidor e produtor para torná-lo também patético como se os eixos do

mundo girassem nele. Porém, se pudéssemos nos entender com a mosca, conviríamos que ela também evolui no ar com o mesmo pathos, e nela sente voar o centro deste mundo. Não há nada pior nem mais insignificante na natureza que, graças a um pequenino sopro desta força de conhecer, ficar tão inflado quanto um odre; e igual a todo carregador de fretes que quer ter o seu admirador, assim o homem mais soberbo, o filósofo, entende que de todas as partes os olhos do universo estão apontados com um telescópio sobre sua ação e sobre seu pensamento. (NIETZSCHE, 2008, p. 33).

Portanto, nesta perspectiva, a vida tornou-se insuportável, impossível, não havia mais uma interpretação do mundo, que servisse para saciar seu vazio, sua vontade de sentido, pois todas as interpretações não passavam de interpretações antropomórficas, eram fraudes, não eram divinas como se pensava, eram humanas, mas que horror! Como é possível? Elas não servem mais para interpretar o mundo em função da sobrevivência humana, não são mais úteis à vida.

Não há mais vontade do homem nem da terra. “Em toda parte há nele, a vida aqui está muda; as últimas gralhas, cujas vozes ouvimos grasnar: Para quê? Em vão! *Nada!* Nada mais brota ou cresce aqui.” – Esse segundo sentido continuaria familiar, mas nem por isso deixaria de ser incompreensível, se não víssemos como decorre do primeiro e supõe o primeiro. Há pouco depreciar a vida do alto dos valores superiores, negava-se a vida em nome desses valores. Aqui, ao contrário, se está sozinho com a vida, mas essa vida ainda é a vida depreciada, que procede agora num mundo sem valores, desprovida de sentido e de objetivo, rolando sempre para mais longe, em direção a seu próprio nada. Há pouco, opunha-se a essência à aparência, fazia-se da vida uma aparência. Agora, nega-se a essência, mas guarda-se a aparência. O primeiro sentido do niilismo encontrava seu princípio na vontade de negar como vontade de poder. O segundo sentido, “pessimismo da fraqueza”, encontra seu princípio na vida reativa e crua, nas forças reativas reduzidas a si mesmas. O primeiro sentido é um *niilismo negativo*; o segundo é um *niilismo reativo*. (DELEUZE, 1976, p. 69).

No niilismo reativo, o homem ao acordar do sono metafísico dos valores socrático-judaico-cristãos, acorda desanimado, antipático, um mau humor contra a sua vida, que se manifesta através de uma indisposição, um grande cansaço com relação ao mundo, surgindo então uma aversão, uma repugnância, um desânimo, um nojo que corrói o seu *mut*³⁰ (animo, coragem), o impossibilitando no vir-a-ser dessa nova vida que agora pertencia ao homem novamente, mas que ele ainda não estaria pronto para aceitá-la em seu novo vir-a-ser e por isso manifesta uma atitude de desprezo em relação a essa existência e ele mesmo, assumindo uma postura reativa diante da exuberância de forças vitais, próprias do jogo

³⁰ *Mut* – O termo pode ser traduzido por coragem, animo ou valor. O termo foi utilizado por Nietzsche em seu livro Assim falava Zaratustra na parte: Da visão e do enigma. O texto mostra o diálogo entre Zaratustra e o Anão (espírito de peso). O termo *mut* aparece como a força que será necessária para superar o desânimo e matar a vertigem diante da vida, a escalada da montanha representa a própria vida humana e o abismo abaixo simboliza o sem sentido. (NIETZSCHE, 2011, p. 149)

presente no combate do real. Esse homem reativo prefere negar seus instintos, seu vir-a-ser, enfim, a vida em sua multiplicidade de forças, mas também em sua precariedade e fragilidade, esvaindo-se numa vontade de nada, num desprezo existencial que lhe assegura uma descarga de vingança contra tudo.

O que resta então para o homem, com a perda de vitalidade e enfraquecimento do mundo supra-sensível? Nada. O nada aqui diz respeito à ausência de sentido, à falta de um mundo vinculativo. Esta ausência de sentido só ocorre porque o mundo supra-sensível era compreendido como aquilo que dava sentido, portanto como o que era fundamento. Assim, podemos perceber que a própria constituição deste mundo enquanto fundamento e não somente a sua dissolução, já reflete uma posição niilista, pois diz respeito à busca por um sentido para a existência fora daquilo que lhe é próprio, ser essencialmente nada, sem fundo. (CORDEIRO, 2010, p. 85).

O nada é resultado de todo o processo de desenvolvimento do niilismo no pensamento europeu. Ora, o homem tendo perdido seu paraíso antinatural, inumano, o mundo da essência, restando apenas o mundo aparente contra o qual ele reage recusando-se a aceitá-lo. Sem ter para onde ir, o homem moderno, impossibilitado e receoso em assumir-se a si próprio como causa e consequência, passa a conduzir sua existência a partir de sua fragilidade, diante dos destroços dos valores que foram destruídos por esse processo de nadificação do niilismo.

O homem moderno, nesse sentido, se vê aquém das verdades eternas e imutáveis, dos paraísos em além-mundos, surgindo diante dele o Nada, o grande nada da existência do niilismo. Só resta uma única coisa a fazer, quando um animal está doente: se recolher a sua solidão, ao seu nada, para sua morte. É o seu instinto, a sua força só reage para o nada, um niilismo reativo diante de sua doença, a grande doença humana, a falta de sentido, mas agora ele tinha certeza que não existia mais nada em que acreditar, podia ver com seus próprios olhos, estava muito “claro”, estava diante da derrocada dos valores supremos que até hoje deram sentido a sua vida, Deus morreu!

Para Nietzsche esta manifestação do niilismo reativo decorrente da morte de Deus, faz com que o homem olhe para ele mesmo como consequência desse fim. Com a morte de Deus, tudo no que o ser humano se apoiava morreu também, inclusive ele, o homem. Acontece dessa forma o desmoronamento de uma cosmovisão metafísica, que sustentava seu mundo físico; sem essência não há mais aparência, sem verdades não há mais mentiras, apenas o nada, pelo menos havia ainda uma vontade de nada, que a tudo recusa menos ao

nada, porque ainda “é e continua sendo uma *vontade!*...”, porque “o homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer...*”. (NIETZSCHE, 1998, p. 149).

O niilismo reativo, nesse sentido, impede o homem moderno de ir além de sua condição humana de superação dessa crise dos valores antigos, o que podia ser uma chance de encontrar-se consigo mesmo, tornou-se uma rejeição a tudo. O que antes era desprezado por ele, os pressupostos da vida, a vida mesmo, agora era a única realidade que ele tinha a sua frente, mas ele não a ama, não a deseja, não a suporta, ele a recusa, através de sua vontade de negação.

O homem moderno reage orientando-se com os seus valores básicos de sobrevivência, dominados por uma vontade de poder que quer pôr domínio a tudo em sua volta. Nesse momento, o homem moderno irá limitar sua vida às suas instituições, às suas funções, seus empregos, sua mais nova forma de confinamento, inviabilizando a possibilidade de *transvalorização dos valores*; ele encontrará uma maneira de controle e vingança da vida através do seu novo ídolo, o Estado, e seus órgãos funcionais.

A este caráter penetrante do niilismo se vincula estreitamente o fato de que o contato com o absoluto se tornou impossível, isso se se pretende evitar o sacrifício. Aqui não existem santos. Também não existe a obra de arte completa. Do mesmo modo, não existe uma ordem de pensar superior, embora não haja a falta de planos. Falta o fenômeno principesco de homem. Também na moral aquele estado provisório é reconhecível, o que designamos no *O trabalhador* como sendo o caráter de fábrica. Em termos morais, não precisamos nem do passado nem de algo invisível, um devir. Aqui reside o conflito e, em especial, a confusão dos discursos jurídicos. (JÜNGER, 1998, p. 46).

O niilismo reativo surge como uma negação dos valores do passado (socrático-judaico-cristãos), que antes negava e aprisionava o homem. Esse sintoma do niilismo surge como uma força de reação, de enfrentamento e destruição, e nessa perspectiva, a modernidade é levada a reagir através de uma vontade de negar os valores antigos, ou seja, uma vontade que perdeu o poder de criar novos valores cosmológicos que mantinham no homem a vontade de viver; ele não possuía mais forças instintivas impulsionadoras da vida que atualizavam o devir de sua existência, na busca de sentido, todas foram adormecidas pelos valores antigos do niilismo passivo, valores que foram colocados acima da vida, e com a sua destruição o homem agora não tinha mais vida. Mas... era tarde de mais, o homem dormiu demais e agora ao despertar de seu sono dogmático, é possuído por um desejo de libertar-se, negando com o seu não os velhos valores, a sua fórmula, seu remédio seria os contra-ideais, sim, foi o que

restou ao homem, pois não havia mais força para criar novos valores, novas mentiras, novos além-mundos, ele apenas podia negar ao que antes o dominava.

Fomos nós que criamos o mundo que tem valor. Por que então essa suspeita profunda, essa desconfiança radical com relação aos valores que o próprio homem criou? Porque são valores niilistas; porque o niilismo é a lógica de nossos valores e nossos ideais, o motor de nossa história. E mesmo que a história tenha conhecido vários sentidos do niilismo, todos eles são decorrência de um primeiro sentido: a desvalorização da vida em nome dos valores superiores. (MACHADO, 1999, p. 85).

Neste sentido o niilismo reativo anula no homem aquilo que lhe é mais precioso, os valores supremos que antes valoravam sua vida, que davam fundamento a sua existência, a seu mundo. Eles não valiam mais, foram desvalorizados, e sem valor nenhum, perderam sua utilidade, o de servir como sentido e resposta ao seu *horror vacui*, (horror ao vácuo) o que o homem mais temeu na terra, mas agora ele estava de volta, esse monstro do vazio existencial, seu niilismo, esse devorador de sentidos, de valores por mais supremos que sejam.

Desse modo, os valores que antes serviam para afirmar sua vida, que foram colocados acima dela, agora são visto como seus inimigos, numa espécie de reação, uma reatividade niilista, o homem é possuído por um ódio a tudo, governado por uma vontade de nada, uma negação ressentida, vingativa contra todos os valores antigos da vida, que brotavam de impulsos negativos e repressivos e que agora tomam seu próprio veneno, sua autodestruição, nascendo no homem moderno a vontade de destruir. Uma vontade de nada contra tudo, que diante de qualquer indício de auto-afirmação, de força espontânea, de vida repleta de alegria e liberdade, os *espíritos livres*³¹, deverão ser destruídos. O nada agora se

³¹ “Chama-se espírito livre aquele que pensa diferentemente do se espera dele em razão de sua origem, de seu meio, de seu estado e de sua função, ou em razão das opiniões reinantes em seu tempo. Ele é a exceção, os espíritos subjugados são a regra”, declara Nietzsche em *Humano, demasiado humano* (I, § 225). A liberdade de espírito constitui a primeira grande determinação do conceito de filósofo tal como Nietzsche o pensa. Traduz seu caráter “extemporâneo” e sua coragem: sua capacidade de enfrentar o desconhecido num questionamento autêntico e radical. A relação com a crença é que constitui o cerne da noção de espírito livre. O espírito subjugado se caracteriza por sua necessidade de certeza, de fixidez e de estabilidade. A liberdade de espírito, ao contrário, define-se pela independência (ver, por exemplo, *Aurora*, § 242) e designa a capacidade de se livrar da autoridade dos valores em vigor (a começar pela verdade ou, ainda, o que Nietzsche chama as “ideias modernas”: a supervalorização da compaixão e a condenação da hierarquia) e de interrogá-los – logo, a capacidade de viver com valores diferentes, inversos, até. Por isso é que o espírito livre é frequentemente representado pelas imagens do aventureiro ou do explorador: “Quando um homem chega à convicção fundamental de que precisa ser mandado, ele se torna ‘crente’; inversamente, seria possível pensar um prazer e uma força da autodeterminação, uma *liberdade* da vontade, mediante as quais um espírito dispensaria toda crença e todo desejo de certeza, porque ele está treinado a se manter sobre cordas e possibilidades bambas e a dançar até na beira dos abismos. Tal espírito seria o *espírito livre por excelência*” (*A gaia ciência*, § 347). É a mesma noção que remetem também as fórmulas de “sem pátria ou de “bom europeu”: esta última designação pode ser enganosa, hoje ainda mais que na época de Nietzsche: ela não visa a um novo pertencimento, mas à libertação com relação aos pertencimentos – “O supranacional, o bom europeu” (*FP X*, 26 [297]) também é definido como “vagabundo, apátrida, viandante – que desaprendeu a amar seu povo, porque ama vários povos”

torna um valor supremo, um nada que é desejado mais que tudo e que recusa a aceitar o que existe na vida, numa espécie de nadificação, um pessimismo, ódio e cansaço, todos eles sintomas do niilismo europeu.

Cuando, por fin, el mundo suprasensible se desvela como inaccesible y Dios se muestra como una hipótesis superflua, esta inaccesibilidad acarrea la pérdida de su valor de ser, es decir, descubre su carácter de mera fabulación, de ficción creada y asumida como condición de existencia y de ejercicio del poder de un determinado tipo de individuos. El nihilismo, por tanto, es la historia del descubrirse como fábula de los postulados metafísicos e morales del platonismo y del cristianismo de un mundo suprasensible y de Dios como fundamento de la verdad y del bien, con su progresiva desvalorización histórica y su final disolución en nuestra época. De modo que, a la luz de este concepto, la historia de Europa puede ser vista como la colosal puesta en escena, durante siglos, de una negación resentida de los valores vitales que parte de una voluntad de ir hacia la nada, que brota de impulsos negativos y represivos y que logra estrangular cualquier indicio de autoafirmación vital. Se opta por la nada como valor supremo, una nada como renuncia a aceptar la vida como es. (MECA, 2010, p. 102).

Os valores que antes valoravam a vida humana, dando o motivo para suportá-la diante de tanto sofrimento perderam o sentido. Isto é, os valores que antes protegeram tanto a vida, mesmo sendo colocados acima dela, mesmo a negando, impedindo o homem de lançar-se ao nada, no grande abismo da falta de sentido, não existiam mais. O homem não tinha mais motivo para viver e não existia outra saída, o seu mundo perdeu o sentido; o homem percebendo que os ideais antigos foram desvalorizados, evolui para o estágio do desespero, para o nada, num desespero para o aniquilamento. Sua vida não importava mais, ela havia sido desvalorizada também.

Essa é a forma mais extrema do niilismo: o nada (o “sem sentido”) eterno! Forma européia do budismo: a energia do saber e da força *constrange* a uma tal crença. É a *mais científica* de todas as hipóteses possíveis. Negamos fins-conclusões: se a existência tivesse um, então deveria estar alcançado. (NIETZSCHE, 2008, p. 53).

A vida desvalorizada e sem nenhuma importância para o homem, porque a vida não é suficiente a ele, muito pelo contrário, é desprezada, é um nada que antes era preenchido pelos valores, mas eles perderam sua utilidade, o de servir como resposta, como sentido e fundamento a existência, então a vida ficou sem sentido. Ora os valores que antes serviam para afirmar sua vida, agora passam a negá-la. Mas o homem ainda poderia querer, mesmo

(FP XI, 31 [10]). A fórmula tem o mérito de exprimir bem, num tempo em que se reforçam os antagonismos nacionais que Nietzsche sempre criticou, o desapego necessário das “pátrias”, seja qual for a natureza delas, como condição fundamental da cultura no seu sentido mais elevado. O espírito livre é apenas o primeiro momento do conceito de filósofo em Nietzsche, e deve ser completado pela caracterização deste como legislador, ou seja, criador de valores. (WOTLING, 2011, p. 33)

que fosse querer o nada.

Ora, embora cansado e possuído por um desejo de vingança contra tudo o que desvalorizou a sua vida, o homem agora sabia que estava sozinho e que era o único senhor de si mesmo e do mundo. Ele voltava a ser a medida de todas as coisas, o problema é que nem ele, nem o mundo possuíam qualquer sentido que o orientasse a harmonizasse de maneira reguladora com esse mesmo mundo, com a sua vida. Tudo se tornou relativo com fim dos valores supremos. O homem moderno em seu cansaço, envenenado e tomado por um niilismo reativo é incapaz de criar novos valores, possuindo a força apenas de negar os antigos e é nesse ponto que sua vontade de nada servirá como fonte de força para negar a tudo em sua volta.

Assim, a condenação da existência já é uma avaliação da mesma, como decorrência de uma aplicação de valores que não lhe são devidos, o que se daria pelo fato de o homem considerar-se a medida de todas as coisas, ou seja, sujeito, eu consciência. O homem, como o animal avaliador, é aquele que ao criar valor lança-se ao aumento de poder. E o niilismo não significa somente a descrença e a desvalorização dos valores supremos. Nietzsche também compreende o niilismo afirmativamente como “... a transmutação de todos os valores vigentes até agora.” Por isso, do não dito aos valores vigentes até agora, surge o sim à nova instauração de valores. Mas o que significa essa nova instauração de valores? Teria o sentido de simplesmente substituir os valores vigentes por outros novos, mas que também estariam assentados no supra-sensível? A instauração de valores efetuada nesses termos constituiria aquilo que Nietzsche, no fragmento póstumo 10 [42], do outono de 1887, chamou de niilismo incompleto: “O niilismo incompleto, suas formas: nós vivemos em seu meio. A tentativa de escapar ao niilismo sem transvalorar esses valores produz o oposto, agrava o problema.” No niilismo incompleto a nova instauração acontece também conservando o âmbito do supra-sensível, que continua a ser o lugar a partir do qual se constitui a nova instauração de valores. Mas, além disso, o niilismo, segundo Nietzsche, também exige um novo âmbito, que não pode ser mais o mundo supra-sensível. Assim, segundo ele, o niilismo torna-se “... ideal do mais elevado poder do espírito, da vida superabundante”. A vida exuberante é a que não teme desperdício, que cria por criar, que quer por querer, sem almejar nenhum fim, nenhuma meta além disso. Isto, porque a vontade, originariamente, quer só poder querer. O que ela vem a alcançar não é o que almejou, o que projetou como fim, mas o resultado da sua ação de querer. O niilismo, como ideal da vida exuberante, diz respeito ao poder de criar valor, mas sem a vinculação ao âmbito supra-sensível. Nesse sentido, o que importa não é o valor criado, mas o poder sempre criar. Com isso, o niilismo incorpora em seu movimento, de modo afirmativo, o nada, pois assume como tarefa intrínseca o criar do nada, da pura possibilidade aberta pelo real, para nada, ou seja, sem nenhuma finalidade a não ser o próprio criar, o esbanjamento de vida. (CORDEIRO, 2008, p. 88).

Com a derrocada dos valores supremos, dos valores supra-sensíveis, a única maneira do homem moderno se conservar será transformando sua vontade reativa numa forma

de criar valores novos, mas ele não transvalorizou os valores antigos, não os superou, o seu niilismo está incompleto, por isso sua postura de negar e de reagir aos valores antigos continua sendo uma resposta, uma guerra contra todas as formas antigas de dominação. Agora ele é conduzido a outras possibilidades de manifestação do niilismo, nesse longo processo do adoecer humano na história do pensamento europeu.

Essas possibilidades se fundam numa negação a tudo o que for superstição, ignorância e trevas, o que importa, nesse momento do esclarecimento são as luzes, a certeza fundada no *cogito ergo sum* que possuiria como arma a qualquer erro o método da dúvida, numa razão pura *a priori*, num esclarecimento apoiado na experiência do mundo empírico, agarrados a uma ideia de progresso científico, os pactos políticos, o social nesse mundo e não mais no além-mundo.

O pensamento filosófico de Nietzsche pode ser comparado a uma espécie de sensor que registra e antecipa questões e desafios de nosso século. Sua ambição é realizar um diagnóstico fiel da situação do homem moderno. Para ele, não resta dúvida de que, herdeiro dos progressos do Iluminismo, julgamo-nos liberados das cadeias da ignorância e da superstição. Confiantes nas possibilidades advindas da utilização industrial da ciência e da técnica, estamos certos de poder descobrir todos os segredos do universo e construir uma sociedade expurgada de todas as formas de opressão, violência, exploração. Afinal, somos devotos do deus Logos, confiantes em sua onipotência. Nietzsche, porém, meditou sobre o lado obscuro, as consequências que poderiam resultar do otimismo desenfreado embutido nessa convicção. Esse otimismo representa, para ele, a face resplandecente de um avesso sombrio: o mesmo progresso conduz inexoravelmente à exaustão dos valores herdados da tradição, à sua impossibilidade de dar sustentação a futuros projetos viáveis, no campo quer do conhecimento, quer da ética, quer da política. Nietzsche se encontrava no limiar de uma experiência do mundo em que, como consequência dos progressos do conhecimento, noções como Verdade, Falsidade, Justiça, Bem, Mal, Virtude tinham sido relativizadas, não podendo mais responder a nossa eterna pergunta pelo sentido da existência. (GIACOIA, 2000, p. 9)

Mas esse seria apenas um lado, “a face resplandecente de um avesso sombrio”, por trás de todo ânimo em negar os valores anteriores, a modernidade ainda permanecia na mesma via, substituindo apenas os personagens dessa divina comédia humana: Deus havia sido substituído pela Razão Pura que professava sua doutrina em sua nova igreja o Estado; os padres foram substituídos pelos filósofos ou cientistas; os nobres pelo rebanho, todos numa forma de negação do mundo antigo, na modernidade a receita para curar-se do mundo das trevas era a luz da razão, uma ascensão do indivíduo das trevas da caverna à luz da

racionalidade, uma emancipação da adolescência para a maioridade³², a modernidade estava iluminada, mas o seu brilho ofuscava a vida do devir novamente, como parte do processo de desenvolvimento do niilismo no pensamento europeu, mergulhado agora numa espécie de relativismo, no qual, todas as opiniões estavam em conflito.

Pois assim falais: “Totalmente reais somos nós, e sem crença nem credence”: desse modo vos gabais, inflando o peito – ah, embora não tendo peito! Sim, como *poderíeis* crer, ó homens sarapintados! – que sois pinturas de tudo aquilo em que já se acreditou! Sois refutações ambulantes da fé mesma, e fratura de todo pensamento. *Indignos de fé*: assim vos chamo *eu*, ó homens reais! Todos os tempos tagarelam uns contra os outros em vossos espíritos; e os sonhos e palavrórios de todos os tempos eram ainda mais reais do que é vossa vida acordada! Sois estéreis: *por isso* vos falta fé. Mas quem tinha de criar sempre teve também seus sonhos proféticos e sinais dos astros – e acreditava na fé! – Sois portões semiabertos, junto aos quais coveiros aguardam. E esta é a *vossa* realidade: “Tudo é digno de perecer”. Ah, como apareceis à minha frente, ó estéreis, com tão magras costelas! E mais de um, entre vós, provavelmente o percebeu. (NIETZSCHE, 2011, p. 114).

A modernidade, sendo assim, é possuída por um relativismo que a leva para um abismo sem sentido, porque tudo na modernidade era superfície, era conflito com valores mortos, seu fundamento era um gigantesco abismo sem fundo, o qual ao olhá-lo só poderia ser visto o nada da escuridão, por mais que ele fosse iluminado com a tocha da razão, tudo em sua volta era apenas um gigantesco não do niilismo reativo a todos os valores desvalorizados nessa vida superficial, sem fundamento que a faça repousar. Diante da longa e penosa jornada da vida, o homem moderno mergulha no seu pessimismo, seu cansaço e negação da existência, governada por uma vontade de autodestruição como renúncia à vida em suas manifestações contingentes, incertas e relativas.

A morte de Deus é um evento que repercute na modernidade e que aciona novas formas de niilismo, sempre na perspectiva de sua radicalização. É nesse sentido que Nietzsche distingue entre *niilismo incompleto* e *niilismo completo*. No *niilismo incompleto* (*unvollständig Nihilismus*) há a tentativa de preencher o vazio decorrente da morte do deus cristão, tido como a fonte da verdade (XII, 10 (42)). Através de ideais laicizados (o progresso na história, a razão moral, a ciência, a democracia), os homens ainda mantêm o *lugar* outrora ocupado por Deus, o supra-sensível, pois buscam algo que ordene categoricamente, ao qual possam se entregar absolutamente. Em suma, no *niilismo incompleto* há a tentativa de superar o niilismo sem transvalorar os valores. (XII, 10 (42)) No *niilismo completo* (*vollkommener Nihilismus*) há uma autoconsciência do homem sobre si próprio e sobre a sua nova situação após a morte de Deus (XII, 10 (42)). Esta forma de niilismo é uma consequência necessária dos valores estimados até então como superiores. Nesse momento, contudo, não ocorre ainda a criação de valores afirmativos: o niilista completo não consegue mais mascarar, através de

³² Cf. KANT, 1989, In: O que é esclarecimento, p. 12

ideais e ficções, a vontade de nada. Não é apenas o supra-sensível que é abolido, mas também a oposição entre ambos (GD/CI. *Como o Mundo Verdadeiro tornou-se Fábula*). (ARALDI, C.L., 1998, cadernos Nietzsche 5, p. 75-94,)

A insuportabilidade de perceber-se sem sentido existencial conduz o homem ao pessimismo. Trata-se de um ressentimento em relação à vida, de difamá-la e acusá-la de ser fonte de dor e sofrimento, de nada proporcionar ao homem, a não ser ilusões. O homem moderno suspira para todos os lados o seu lamento de profunda reação à vida. Nada presta, *Alles leben ist leiden* (tudo na vida é sofrimento), (SCHOPENHAUER, p. 14, 2003). É um lamento carregado de acusações contra o existir, sua intenção é buscar justificativas quanto à necessidade de abreviação da vida.

O sentimento de pessimismo causado pelo niilismo reativo com relação à existência desenvolve meios, que ao invés de curá-lo de sua doença, de potenciá-lo à vida numa força ativa para afirmá-la, ao contrário o adoece mais ainda.

Ao falar de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, *ao estabelecermos valores...* Disto se segue que também essa *antinatureza de moral*, que concebe Deus como antítese e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida – de qual vida? de qual espécie de vida? – Já dei a resposta: da vida declinante, enfraquecida, cansada, condenada. A moral, tal como foi até hoje entendida – tal como formulada também por Schopenhauer enfim, como “negação da vontade de vida” –, é o *instinto de décadence* mesmo, que se converte em imperativo: ela diz: “*pereça!*” – ela é o juízo dos condenados... (NIETZSCHE, 2006, p. 37, grifos do autor).

Essa maneira de ver a vida como um sofrimento, um em vão já havia existido na Grécia antiga, que tinha como fórmula para todo esse sofrimento a *ἀταραξία* ataraxía³³, ou

³³ ATARAXIA – Costuma traduzir-se este termo por “ausência de inquietação”, “tranquilidade da alma” e “imperturbabilidade”. Demócrito foi talvez o primeiro a usar o termo, mas foram os epicuristas, os estóicos e os cépticos que o colocaram no centro da sua doutrina. Segundo Epicuro, a felicidade obtém-se mediante a ausência de pena ou de dor, pela ataraxia. Gozam delas os Deuses, que não se ocupam nem do governo do cosmos nem dos assuntos humanos. Ataraxia é, para Epicuro, um equilíbrio permanente na alma e no corpo. Para obter a felicidade há que ater-se à ataraxia mas também à já mencionada ausência de pena, à ausência de temor e à apatia ou ausência de paixões. Todas elas constituem a liberdade. A ataraxia é, para Pirro, o culminar da suspensão do juízo. Há que praticar esta para alcançar aquela, o que só pode fazer um homem capaz de viver sem transferências. Em contrapartida, Arcesilau considerou a ataraxia como sintoma da suspensão do juízo e não como o seu coramento. A noção de ataraxia funda-se nos mesmos supostos e suscita os mesmos problemas que as noções afins usadas pelos filósofos mencionados. Funda-se na divisão, elaborada sobretudo pelos estóicos, entre o que está em nosso poder e aquilo que é exterior a nós, e na suposição que o último inclui as “paixões”; na confiança de que o homem como ser racional (ou pelo menos os filósofos como homens eminentemente racionais) é capaz de conseguir a eliminação das perturbações; e na ideia de que a tranquilidade é, pelo menos moralmente, melhor do que a experiência. Os problemas que suscita baseiam-se sobretudo na definição excessivamente negativa da liberdade em que desemboca e na escassa clareza e desejabilidade dos supostos. (FERRATER MORA, 1978, p. 24).

seja, a ausência de inquietação, de dor, de sofrimentos e perturbações da “alma”, na busca de ausentar o corpo das paixões, uma suspensão do juízo, apatia e indiferença, todas surgem como niilismo reativo, formas de negar o caráter trágico da vida que se manifesta no próprio combate do homem diante das intempéries e devir do mundo, entre dor e alegria, felicidade e sofrimento, vida e morte, e sua receita é expurgar essa dimensão trágica da vida, negando-a, mutilando-a.

El nihilismo tiene, para Nietzsche, dos caras. En su condición de situación de perdida del valor de los valores supremos, adopta en determinado tipo de individuos la forma del nihilismo pasivo mostrándose como pesimismo reactivo, cultivo de la disolución en la nada bajo el aspecto en que siempre lo ha hecho el deseo místico de autoanonadamiento, del que Nietzsche ve versiones actualizadas en el romanticismo y en la filosofía de Schopenhauer. Éste es el rostro del nihilismo como declive y regresión del poder del espíritu, expresión de agotamiento y debilidad porque las metas y los valores hasta ahora predominantes ya no son creíbles y, por tanto, no pueden cumplir su función de dar seguridad y estabilidad a la cosmovisión tradicional: “La síntesis de valores y metas (sobre la que se basa el poder de una cultura) se disuelve y los diferentes valores se hacen la guerra: descomposición. Y todo lo que reconforta, cura, tranquiliza, narcotiza pasa a primer plano bajo diverso disfraces religiosos, morales, políticos, estéticos, etc. Es el nihilismo agotado que deja de atacar. Su forma más célebre, el budismo como nihilismo pasivo” (Nietzsche, 1983, vol. 13, 1887, 9735). bajo esta forma, el nihilismo representa un estado patológico, bien porque las fuerzas activas no sean lo suficientemente vigorosas para impulsar a la acción, o bien porque la decadencia ya sólo es búsqueda de aturdimiento y de narcóticos. En ambos casos, el nihilismo pasivo adopta la forma de la parálisis, un monopolio moral, teórico y psicológico en el que la impotencia acaba erigiéndose en potencia mundial generalizándose la incapacidad para afirma la vida. Es el imperio universal de resentimiento como voluntad de romper con la vida. (NIETZSCHE, 2011, p. 114).

O desenvolvimento do pessimismo em plena modernidade é um dos acontecimentos de todo o processo de desvalorização da vida pelos valores que foram colocados acima dela, é o próprio niilismo em seu desenvolvimento no pensamento europeu. Nas diversas formas em que se apresenta o niilismo, o pessimismo é uma delas que surge desde a Antiguidade grega³⁴ até a Modernidade, pulsando numa vontade de negação da vida, o niilismo atinge seu acabamento. Desse modo, Nietzsche elabora o diagnóstico do pessimismo existente na modernidade, e acusa principalmente o pessimismo schopenhaueriano como a forma mais acabada de ressentimento à vida.

“Não te afastes daqui sem primeiro ouvir o que a sabedoria popular dos

³⁴ O mito do sábio Sileno seria a expressão máxima desse pessimismo, mas teria também o mito de Sísifo, assim como outros mitos ou provérbios que tenham essa perspectiva do existir humano, presentes na cultura grega.

gregos tem a contar sobre essa mesma vida que se estende diante de ti com tão inexplicável serenojovialidade. Reza a antiga lenda que o rei Midas perseguiu na floresta, durante longo tempo, sem conseguir capturá-lo, o sábio SILENO, o companheiro de Dionísio. Quando, por fim, ele veio a cair em suas mãos, perguntou-lhe o rei qual dentre as coisas era a melhor e a mais preferível para o homem. Obstinado e imóvel, o demônio calava-se; até que, forçado pelo rei, prorrompeu finalmente, por entre um riso amarelo, nestas palavras: – Estirpe miserável e efêmera, filhos do acaso e do tormento! Por que me obrigas a dizer-te o que seria para ti mais salutar não ouvir? O melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não *ser*, *nada* ser. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer”. (NIETZSCHE, 1992, p. 36, grifos do autor).

O pessimismo nesse sentido é caracterizado por Nietzsche pela lógica do niilismo, que conduz o homem moderno ao caos reativo contra a vida, ao último estágio do niilismo, o seu acabamento, à perda total de sentido e à desvalorização dos valores. Em Schopenhauer já não há mais a busca por sentido a qualquer forma de vida, mas ao contrário é a saída dela que se procura, não há mais poder para afirmá-la mesmo que os valores sejam de negação e deformação dela, toda a vida agora é sofrimento, que conseqüentemente, é tomado pelo pessimismo schopenhaueriano numa força reativa que ao mesmo tempo é força passiva. Nesse sentido o sofrimento será agora desejado como tinha antes acontecido com as religiões do ressentimento, do niilismo passivo judaico-cristão e o budismo.

Na filosofia Schopenhaueriana o desejo agora é tomar sobre si o mais temível de todos os monstros, o Nada, e sua estratégia para capturá-lo será através do casamento entre o grande *nojo* ao homem e a grande *compaixão*, resultando dessa união viria ao mundo a “última vontade” do homem, sua vontade de nada, o niilismo.

O que é de temer, o que tem efeito mais fatal que qualquer fatalidade, não é o grande temor, mas o grande *nojo* ao homem; e também a grande *compaixão* pelo homem. Supondo que esses dois um dia se casassem, inevitavelmente algo de monstruoso viria ao mundo, a “última vontade” do homem, sua vontade de nada, o niilismo. E de fato: muita coisa aponta para isso. Quem para farejar possui não apenas o nariz, mas também os olhos e ouvidos, sente, em quase toda parte aonde vai atualmente, algo semelhante a um ar de hospício, a um ar de hospital – falo, naturalmente, das áreas de cultura do homem, de toda espécie de “Europa” sobre a terra. Os *doentios* são o grande perigo do homem: não os maus, não os “animais de rapina”. Aqueles já de início desgraçados, vencidos, destroçados – são eles, são os *mais fracos*, os que mais corroem a vida entre os homens, os que mais perigosamente envenenam e questionam nossa confiança na vida, no homem, em nós. Onde se poderia escapar a ele, àquele olhar velado que nos deixa uma profunda tristeza, àquele olhar voltado para trás do homem deformado na origem, que revela como tal homem fala consigo mesmo - àquele olhar que é um suspiro! “Quisera ser alguma outra pessoa”, assim suspira esse olhar: “mas não há esperança. Eu sou o que sou: como me livraria de mim mesmo? E no entanto - *estou farto de mim!*”... (NIETZSCHE, 1998, p. 112, grifos do autor).

Os niilismos passivo e reativo se reúnem novamente, num enraizamento e esgotamento da fraqueza humana na vida, mas ao mesmo expressa a força de negá-la, na qual os sintomas sentidos serão o pessimismo e a compaixão. Nesse sentido, a filosofia de Schopenhauer representa, para Nietzsche, uma continuidade da moral judaico-cristã quando consagra a compaixão como virtude sublime da moral humana, numa espécie de subtração do seu eu em função do outro, Schopenhauer, desse modo, se limita a negar o mundo dos impulsos egoístico, causas do seu sofrimento, como uma atitude resignada pela dor. E que uma forma de liberta-se dela seria descarregar esse sofrimento que brota dentro de si a serviço do outro, como se reconhecesse no outro o mesmo sofrimento, *mitteleiden* (sofrer com), compaixão. Nessa perspectiva, o perigo está quando esse valor se torna uma ação universal, absoluta, cristalizada da vida, levando o homem a ter uma relação com os outros, a qual só poderia acontecer através da dor, essa dor seria a ponte entre um humano e outro, resultando no grande ódio, nojo a tudo o que for forte, saudável e alegre no homem, e essa relação de ódio e nojo ao homem junto com a compaixão, terminaria por causar a busca de um refúgio no nada, num niilismo, num sentimento de auto-aniquilamento.

O cristianismo é chamado de religião da *compaixão*. – A compaixão se opõe aos afetos tônicos, que elevam a energia do sentimento de vida: ela tem efeito depressivo. O indivíduo perde força ao compadecer-se. A perda de força que o padecimento mesmo já acarreta à vida é aumentada e multiplicada pelo compadecer. O próprio padecer torna-se contagioso através do compadecer; em determinadas circunstâncias pode-se atingir com ele uma perda geral de vida e energia vital, numa proporção absurda com o *quantum* da causa (– o caso da morte do Nazareno). Essa é a primeira consideração; mas há outra mais importante. Se medirmos a compaixão pelo valor das reações que costuma despertar, seu caráter vitalmente perigoso surge numa luz ainda mais clara. Em termos bem gerais a compaixão entrava a lei da evolução, que é a lei da *seleção*. Conserva o que está maduro para o desaparecimento, peleja a favor dos deserdados e condenados da vida, pela abundância dos malogrados de toda espécie que *mantém* vivos, dá à vida mesma um aspecto sombrio e questionável. Ousou-se chamar a compaixão uma virtude (– em toda moral *nobre* é considerada fraqueza –); foi-se mais longe, fez-se dela a virtude, o solo e origem de todas as virtudes – apenas, é verdade, e não se deve jamais esquecer, do ponto de vista de uma filosofia que era niilista, que inscreveu no seu emblema a *negação da vida*. Schopenhauer estava certo nisso: através da compaixão a vida é negada, tornada *digna de negação* – compaixão é a *prática* do niilismo. Repito: esse instinto depressivo e contagioso entrava os instintos que tende à conservação e elevação da vida: é um instrumento capital na intensificação da *décadence*, como *multiplicador* da miséria e como *conservador* de tudo que é miserável – a compaixão persuade ao *nada*!... Mas não se diz “nada”: diz-se “além”; ou “Deus”; ou “a verdadeira vida”; ou nirvana, salvação, bem-aventurança... Esta inocente retórica do âmbito da idiosincrasia moral-religiosa parece *mito menos inocente* quando se nota *qual* a tendência que aí veste o manto das palavras sublimes: a tendência *hostil à vida*. Schopenhauer era hostil à

vida: *por isso* a compaixão tornou-se para ele uma virtude... (NIETZSCHE, 2006, p. 37, grifos do autor).

É com esta preocupação que Nietzsche busca, através da pesquisa genealógica, descrever os diversos sintomas do niilismo e suas diversas formas de enraizamento e dominação na história do pensamento europeu. Nesse processo o cristianismo adoeceu, adormeceu e retardou a ação humana para a vida, forma conseqüente do niilismo passivo, que encoraja para a morte e autoaniquilamento, através da indicação de uma falsa sobrevivência para além desse mundo impedindo todo tipo de criatura doente e desesperada de se entregar ao suicídio. A sua tarefa foi propor uma vida duradoura, porém fazendo o sofredor aceitar e até desejar sua condição de sofredor. No budismo representaria uma forma mais radical de niilismo, pois nele há a dissolução da vontade do indivíduo que nega sua vontade, numa Vontade de nada, no nirvana.

A própria humanidade sofre ainda os efeitos dessas veleidades de cura sacerdotais! Lembremos, por exemplo, certas formas de dieta (abstenção de carne), o jejum, a continência sexual, a fuga “para o deserto” (o isolamento de Weir Mitchell, claro que sem a subsequente cura de engorda e superalimentação, na qual reside o mais eficaz antídoto contra toda histeria do ideal ascético): a isso junte-se a metafísica anti-sensualista dos sacerdotes, apta a fabricar indolentes e refinados, a sua auto-hipnose à maneira dos faquires e brâmanes – o Brahma usado como botão de vidro e idéia fixa – e por fim o muito compreensível enfado geral com a sua cura radical – o nada (ou Deus – o anseio de *unio mystica* com Deus é o anseio budista pelo Nada, pelo Nirvana - e nada mais!). (NIETZSCHE, 1998, 24, grifos do autor).

Ao investigar os valores niilistas a partir da história da moral em todo seu processo de desenvolvimento, Nietzsche mostra que o niilismo terá o surgimento de suas raízes na Antiguidade com o pensamento socrático-platônico e a doutrina da moral judaico-cristã, que surgiram como remédios para uma doença fisiologicamente declinante e incapacitada de suportar a vida, condicionando a uma tendência negadora que inventa um além-mundo, como um refúgio perfeito frente à sua incapacidade de viver.

Toda a história da Europa passa então a ser compreendida como um processo que vai desde os períodos em que o niilismo está disfarçado pelos valores da moral supra-sensível, até o período da mais extrema claridade, aberta pela constatação da morte de Deus, que empurra o homem para uma condição relativista e caótica do que sobraram dos destroços na modernidade, restos de sentidos que servirão de contra-valores que possam guiá-lo para a reestruturação de um pensamento que afirme a sua guerra e resistência contra o velho mundo e o ponha numa ordem com o mundo novo.

A descrição dos sintomas decorrentes do declínio dos valores na modernidade e sua queda em direção ao abismo niilista provocado pela morte de Deus serão diagnosticados por Nietzsche que, por sua vez, apresenta outras formas niilistas de reação que irão surgir no processo de desenvolvimento do pensamento europeu. Nesse sentido, surgem novos valores de negação da vida, como formas de dominação, por meio de ideais reativos ou podendo ser chamados de contra-ideais, porque eles surgiram como forças para negar, porque não eram independentes dos valores decadentes antigos, eram eles também decadentes e vingativos. “Tudo o que chamamos hoje de imoral foi moral numa época ou num lugar qualquer. O que então, nesse sentido, garante que isto mudará mais uma vez de nome?” (NIETZSCHE, 2009, p. 99).

Uma época de transição: é assim que todo mundo chama a nossa época, e todo mundo tem razão. Mas não no sentido de que este termo conviesse mais à nossa época do que a qualquer outra. Onde quer que coloquemos o pé na história, em todo lugar encontramos uma fermentação, os velhos conceitos em luta com os novos e os homens dotados de uma intuição sutil, que se chamavam antigamente de profetas, mas que se contentavam com sentir e ver o se passava com eles – eles o sabiam e em geral se aterrorizavam muito com isto. (NIETZSCHE, 2005, p. 303).

O mundo moderno sofreria um novo caos, um novo conflito de ideias e utopias, presentes em seu relativismo, revoluções sociais que colocariam em conflitos os diversos rebanhos contra os modelos antigos de dominação, todos apoiados em valores do niilismo reativo contra o velho mundo. Com a morte de Deus, morrem também os detentores desse velho ideal, dessa forma ultrapassada de poder, o rei, o nobre agora era enfrentado pelo rebanho, que não aceitava mais ser conduzido pelo pastor, pelo chefe de Estado, esse rebanho possuía diversos nomes e formas de descarregar sua vingança, seu ressentimento: socialismo, democracia, direitos do homem, anarquismo e outros mais.

Por que os fracos são os vencedores (...) Para terminar: a *trapalhada social*, consequência da revolução, da instauração de direitos iguais, da superstição dos “homens iguais”. Aqueles que são portadores dos instintos do declínio [do *ressentiment*, da insatisfação, do gosto pela destruição, do anarquismo e do niilismo], aí incluídos os instintos dos escravos, os instintos do cansaço, da astúcia e da *canaille*, próprios das camadas *durante muito tempo* mantidas *embaixo*, se misturam com qualquer sangue de todas as classes: duas ou três gerações a mais e a raça fica irreconhecível – tudo é *plebeizado*. Resulta disso um instinto geral contra a *preferência*, contra o *privilegio* de qualquer tipo, com uma força e uma certeza, e, na prática, com uma dureza e uma crueldade tais que, na realidade, inclusive os *privilegiados* se curvam a isso: (...) – aqueles que querem conservar o poder adulam a plebe, precisam ter a plebe a seu lado. – (NIETZSCHE, 2009, p. 158, grifos do autor).

Toda a crítica de Nietzsche ao Estado e a toda forma de rebanho, como

socialismo, democracia, comunismo ou anarquia possui como objetivo combater o espírito *décadence* que se espalha na vida por meio das diversas formas que agora são governadas por um sentimento de vingança movido pela vontade de destruição do niilismo reativo. A crítica do filósofo contra os movimentos ideológicos e políticos de sua época, iria de encontro aos modelos reativos que se realizariam por meio da Razão e de seu materialismo utilitarista, que através de suas estruturas de dominação do rebanho (da sociedade) manifestava sua expressão de poder, o Estado.

A modernidade agora possuía um templo na terra, o Estado que também era o novo Ídolo, porque havia sido trocado por Deus, nele manifestava uma nova forma de negação e mutilação da vida, através do controle do rebanho. Movida por uma vontade de dominação que realizava seu domínio por meio da tirania e totalitarismo que busca o controle e repressão da multiplicidade do real, dos instintos mais nobres e autênticos dos mais fortes, dos espíritos livres. O Estado possui diversas maneiras de efetivar seu domínio, isto é, conquistando a todos por meio de imposições contratuais, tipos de pactos e normas, elaboradas pelos seus funcionários que inventavam leis como formas de controle e regulação da vida de curral (sociedade), agindo sempre de forma coercitiva contra os que perturbassem a vida dormente e confinada do rebanho. O mundo natural onde habitavam as paixões, os desejos, os sentimentos, os instintos, a vontade de potência como força livre impulsionadora da vida, havia sido proibida, pior ainda, enjaulada, veja o exemplo do Marquês de Sade³⁵.

Destruidores, são os que preparam armadilhas para muitos e as chamam Estado; e suspendem por cima deles uma espada e cem cobiças. Onde existe um povo, este não compreende o Estado e o odeia como má sorte e uma ofensa aos costumes e justiça. Esta indicação eu vos dou: cada povo fala a sua língua do bem e do mal e não a entende o vizinho. Cada povo inventou a sua própria língua, segundo os costumes e a justiça. Mas o Estado mente em todas as línguas do bem e do mal; e, qualquer coisa que diga, mente – e, qualquer coisa que possua, roubou-a. Nele, tudo é falso. Morde com dentes roubados, esse mordedor; falsas são, até suas entranhas. Confusão de língua do bem e do mal: esta indicação eu vos dou como marca do Estado. Essa marca, na verdade, significativa vontade de morte! Na verdade, ele chama os pregadores da morte! Nasce gente demais; para os supérfluos, inventou-se o Estado! Vede como ele o atrai a si, aos muitos-demais! Como os devora e mastiga e ruma! “Nada há na terra maior do que eu; eu sou o dedo ordenador de Deus” – assim urra o monstro. E não somente aquele de orelhas compridas e vista curta se põem de joelhos! (NIETZSCHE, 2010, p. 75).

Para Nietzsche o Estado moderno é criado pelo rebanho, animal gregário, por

³⁵ Do Conde de Sade, Donatien-Alphonse-François (1740-1814), escritor francês, mais conhecido como Marquês de Sade.

ser mais fraco, a partir da vontade de negar os instintos mais fortes e vitais dos homens saudáveis e fortes que tinham o poder para agir nobremente, os espíritos livres. O Estado era o poder contra os que pudessem oferecer algum risco aos fracos, ao rebanho, toda a vida humana foi degradada, preterida em troca da conservação do tipo de vida medíocre, rasteira, doente e confinada do rebanho. O Estado seria uma forma de mutilar todos os seres que possuíssem a força, a alegria, a saúde, a vida das grandezas e das alturas, dos raros que tinham suas pulsões e instintos mais autênticos, diferente do comum, do sofrimento que permeia a própria condição humana, renegada pelos niilistas que negam a tudo, porque esse é seu maior valor o Nada.

O Estado a partir do instinto gregário, inventado para governar criaturas de rebanho, que encontraram em seu estilo de sobrevivência impotente a única chance de sobreviver na modernidade, seu único refúgio, sua única possibilidade de existir, na cidade. O nascimento do Estado, em sua origem, circunscreve numa perspectiva genealógica nietzscheana a violentação do animal humano e sua natureza subjetiva, suprimindo sua individualidade e poder criativo na diversidade das possibilidades infinitas no devir da vida, confinando-o numa coletividade conduzida por uma tirania que possuía variadas formas de domesticação desse animal, impondo-o preceitos morais e sua maquinaria de modelagem, restringindo, moldando e destruindo as possibilidades de vida fora do Estado que dominaria a tudo em sua volta, realizando seu controle, através das ciências modernas que desenvolveram uma estrutura racional que desprezaria qualquer outra possibilidade de vida natural, livre e feliz, sem restar lugar onde o seu controle não alcance.

[...] a inserção de uma população sem normas e sem freios numa forma estável, assim como tivera início com um ato de violência, foi levada a termo somente com atos de – que o mais antigo “Estado”, em consequência, apareceu como uma terrível tirania, uma maquinaria esmagadora e implacável, e assim prosseguiu seu trabalho, até que tal matéria-prima humana e semi-animal ficou não só amassada e maleável, mas também *dotada de uma forma*. Utilizei a palavra “Estado”: está claro a que me refiro – algum bando de bestas louras, uma raça de conquistadores e senhores, que, organizada, guerreiramente e com força para organizar, sem hesitação lança suas garras terríveis sobre uma população talvez imensamente superior em número, mas ainda informe e nômade. Desse modo começa a existir o “Estado” na terra: penso haver acabado aquele sentimentalismo que o fazia começar com um “contrato”. (NIETZSCHE, 1998, p. 74).

A origem do Estado é denunciada por Nietzsche, como consequência da realização dos valores niilistas que se desenvolveram a partir das formas de dominação da racionalidade socrática e a doutrina dos valores judaico-cristãos, valores decadentes que

alcançam seu poder de dominação em plena era moderna, mundo da racionalidade iluminista que teria como expressão dessa vontade de domínio, o controle e dominação da totalidade do real e todas num serviço de domesticação e conservação de todo tipo de criatura degenerada, o tipo animal de rebanho.

Ainda há povos e rebanhos, nalgum sítio, mas não entre nós, meus irmãos: aqui há Estado. Estados? Que é isto? Pois seja! Abri bem os ouvidos, porque agora vou dizer-vos a minha palavra sobre a morte dos povos. Chama-se Estado o mais frio de todos os monstros frios. E, com toda a frieza, também mente; e esta mentira sai rastejando de sua boca: “Eu, o Estado, sou o povo!” (NIETZSCHE, 2010, p. 75).

O Estado representa o poder sobre o rebanho e para servir ao rebanho, contra os lobos, os homens fortes, os espíritos livres, o seu poder se dá de forma racional e fria, ele não está vivo, é impessoal e se fundamenta sobre imperativos categóricos do direito, de seus valores de dominação niilista que se expressa em sua racionalidade ordenadora. Sua lógica está em impedir qualquer elevação de espírito de liberdade, que procure se elevar instintivamente para fora das entranhas desse grande monstro. A sua razão é sua principal arma de manipulação que expressa seu controle através dos seus aparelhos ideológicos³⁶, colocados a serviço do controle da vida e seus impulsos criativos.

O instinto gregário de animal de rebanho realiza-se no e pelo Estado que utiliza uma cultura de massa e uma educação de massa para manter de maneira uniforme e homogênea os níveis culturais insuficientes de seus indivíduos, empobrecendo e nivelando de maneira basilar a vida deles, formando-os para servir como especialistas em funções técnicas, ou mesmo para a morte na guerra, diminuindo a capacidade intelectual, reprimindo a consciência crítica e destruindo a visão de qualquer possibilidade que o homem possa ter para agir de maneira autônoma e independente fora do novo Ídolo. Essa é a forma como Ele manterá o controle, o domínio, mantendo no indivíduo uma vontade de dependência, um desejo gregário de rebanho que se orienta para a vida em comunidade na busca de uma ordem social regida por criaturas sofredoras e decadentes “todas iguais”, “todas comuns” ou mesmo transformando sua mão-de-obra barata em instrumentos que serão utilizados em fábricas e repartições, numa atividade maquinal, sofrer para esquecer que sofre. Todas as formas em o que o Estado esconde para consumir e destruir a vida.

Estado, chamo eu, o lugar onde todos, bons ou malvados, são bebedores de veneno; Estado, o lugar onde todos, bons ou malvados, se perdem a si

³⁶ Cf. ALTHUSSER, 1983, p. 77

mesmos; Estado, o lugar onde o lento suicídio de todos chama-se – “vida”! Olhai esses supérfluos! Roubam para si as obras dos inventores e os tesouros dos sábios; “cultura” chamam a seus furtos – e tudo se torna, neles, em doença e adversidade! Olhai esses supérfluos estão sempre enfermos, vomitam fel e lhe chamam “jornal”. Devoram-se uns aos outros e não podem, sequer, digerir-se. Olhai esses supérfluos! Adquirem riquezas e, com elas, tornam-se mais pobres. Querem o poder e, para começar, a alavanca do poder, muito dinheiro – esses indigentes! Olhai como sobem trepando, esses ágeis macacos! Sobem trepando uns por cima dos outros e atirando-se mutuamente, assim, no lodo e no abismo. Ao trono, querem, todos subir: é essa a sua loucura – como se no trono estivesse sentada a felicidade! Muitas vezes, é o lodo que está no trono – e, muitas vezes, também o trono o lodo. Dementes, são todos eles, para mim, e macacos sobreexcitados. Mau cheiro exala o seu ídolo, o monstro frio; mau cheiro exalam todos eles, esses servidores de ídolos! (NIETZSCHE, 2010, p. 76).

Para Nietzsche, o Estado é a maneira como a modernidade determinou a sua vontade de domínio, sua negação da vida, sua reatividade niilista ao perceber a desvalorização dos valores supremos, antes colocados acima da vida. A morte de Deus obrigou toda modernidade a experienciar uma nova condição na existência, todo seu niilismo reativo seria mais um sintoma de todo o processo de desenvolvimento do pensamento europeu, toda a forma de controle e ordenamento da vida gregária do rebanho (sociedade), constitui-se para preencher com a invenção do Estado o vazio que antes era ocupado por Deus.

Quanto à democracia, Nietzsche a concebe como manifestação do poder de dominação do rebanho para a degradação e destruição do estilo de vida superior. Até mesmo o Estado, que foi legitimado pelo rebanho como seu único refúgio enfraqueceria, numa espécie de vontade que se autodestruiria levado pelo rebanho com sua própria natureza medíocre a contaminar e espalhar em todas as suas estruturas o levando à destruição. O Estado acometido dessa doença encontra-se habitado desse tipo de criatura medíocre, o democrático, criaturas mesquinhas e miseráveis movidas por interesses mesquinhos, distintos e desintegrados, sem força para formação e homogeneização da opinião do rebanho, que quando muito podem disfarçar, sob o manto democrático, sua vontade autoritária no exercício do poder. E isto se apresenta, na medida em que o Estado mantém o grande rebanho numa espécie de mediocridade nivelada, para que seus códigos, leis e normas que formam seus imperativos possam ser aceitas pelo instinto de rebanho, pelos comuns.

[...] a democracia moderna é a forma histórica do declínio do Estado – Mas a perspectiva que resulta desse forte declínio não é infeliz em todos os aspectos: entre as características dos seres humanos, a sagacidade e o interesse pessoal são as mais bem desenvolvidas; se o Estado não mais corresponder às exigências dessas forças, não ocorrerá de maneira alguma o caos: uma invenção ainda mais pertinente que aquilo que era o Estado, isto

sim, triunfará sobre o Estado. [...]. Assim, uma geração posterior também verá o Estado se tornar insignificante em vários trechos da terra. (NIETZSCHE, 2000, p. 255).

Todas as formas e meios com os quais surgiram regimes e organizações políticas ou sociais são tentativas da modernidade superar a morte de Deus, mas segundo Nietzsche, não representam essa superação, ao contrário, a modernidade se comportaria como se fosse o coveiro que procura enterrar os valores mortos da metafísica e da moral judaico-cristã. Em sua tarefa de coveiro, a modernidade vive a continuação desses valores, no sentido que sua atitude é livrar-se dos valores mortos criando valores de negação, valores novos contra os valores antigos assumindo uma natureza niilista de negação da vida.

Toda a modernidade ao se realizar por meio da razão instrumentalizada, absoluta, dominada por um método e acreditando no seu esclarecimento, revela um fundamentalismo autoritário, com pretensões de uma domesticação do indivíduo, negando sua vida, condenando-o e provocando o esmagamento de sua subjetividade, que tem como principal objetivo nivelá-lo ao mais baixo, ao mais comum estilo de vida, confinada ao rebanho sem pastor que o conduza. O rebanho corre para baixo, para o abate, reprimindo tudo o que sobe e tudo o que pertence às alturas, “todos iguais” em sofrimento, máxima dos comuns, todos iguais, impondo sobre o homem raro valores morais que o faziam sumir em meio aos outros. Que importa o eu, o indivíduo? O importante é o grupo, a sociedade, a civilização, o rebanho.

Chame-se “civilização”, “humanização” ou “progresso” aquilo em que se vê agora a marca distintiva dos europeus; chame-se isso simplesmente, sem louvar ou censurar e utilizando um termo político, de *movimento democrático* da Europa: por trás de todos esses fenômenos morais e políticos expressos nessas fórmulas, observa-se o desenvolvimento de um tremendo processo *fisiológico* que não pára de ganhar amplitude: os europeus se parecem cada vez mais, eles se libertam cada vez mais das condições que fazem nascer as raças ligadas ao clima e às classes sociais, eles se libertam cada vez mais de qualquer meio *determinado*, criador de necessidades idênticas para a alma e para o corpo durante o correr dos séculos; eles dão surgimento pouco a pouco a um tipo de homem essencialmente supranacional e nômade, que, para empregar um termo da fisiologia, possui no mais alto grau e como traço distintivo o dom e o poder da adaptação. Este processo de *europeização*, cujo ritmo seria talvez retardado por grandes regressões, mas que por isso mesmo talvez vá crescer em violência e profundidade – os furiosos impulsos fazem parte destas regressões, assim como a emergência do anarquismo – este processo acarretará, muito provavelmente, resultados que os seus promotores e apologistas ingênuos, os apóstolos das “ideias modernas”, estão muito longe de esperar. (NIETZSCHE, 2005, p. 263).

Todo o discurso de organização social na busca da igualdade, da fraternidade e da democracia, revelou-se insustentável num aniquilamento das possibilidades de o homem assumir-se a si próprio, em sua força vital instintiva. Nessa condição ele queria mais que tudo sua domesticação, ele precisava dos outros, do rebanho de iguais a ele, e necessitava ainda mais agora, que estava sozinho seu guia, sem objetivo, havia perdido seu dono, seu cão-pastor, seu guia.

O fracasso e a desilusão desses modelos, em relação aos desafios existenciais, são o saldo dessas experiências frustradas, o que reforça no homem o nojo, o ódio, a compaixão na vida, sem sentido nenhum, sem fundamento no mundo moderno, permanecendo claro e visível para ele o grande nada da vida.

A morte de Deus possibilita a afirmação do niilismo reativo através da ciência moderna, na medida em que todo o esforço científico revela-se na crença da possibilidade objetiva do mundo e da natureza, sendo, capaz de conhecer e determinar o mundo numa perspectiva utilitarista e funcionalista. Neste sentido a ciência assume na modernidade o status de um saber absoluto e inatacável. Porém, o que a civilização moderna constata, a um alto preço, não é a confirmação destes pressupostos científicos, mas sim sua contingência e parcialidade de destruição. O conhecimento científico, como a sociologia, não passa de um antropomorfismo do mundo, válido somente para o homem em determinadas circunstâncias, caindo por terra novamente a possibilidade da superação dos valores decaídos, permanecendo todos em declínio para o abismo do Niilismo.

...nós modernos, com nosso angustiado cuidado-próprio e amor ao próximo, com nossas virtudes de trabalho, despreensão, legalidade, cientificidade – acumuladores, econômicos, maquinais –, como uma época *fraca*... Nossas virtudes são determinadas, *provocadas* por nossa fraqueza... A “igualdade”, um certo assemelhamento real que acha expressão apenas na teoria dos “direitos iguais”, é essencialmente própria do declínio: o fosso entre um ser humano e outro, entre uma classe e outra, a multiplicidade de tipos, a vontade de ser si próprio, de destacar-se, isto que denomino *páthos da distância* é a característica de toda época *forte*. A tensão, a distância entre os extremos vem torna-se hoje cada vez menor – por fim, os próprios extremos se apagam até atingir a semelhança... Todas as nossas teorias e constituições de Estado, sem excluir absolutamente o “*Reich*” alemão, são decorrências, conseqüências necessárias do declínio; o inconsciente efeito da *décadence* assenhorou-se até dos ideais de ciências particulares. Minha objeção a toda sociologia de Inglaterra e França continua sendo que ela só conhece por experiência apenas as *formas* decaídas de sociedade e muito ingenuamente toma os próprios instintos decaídos como *norma* dos juízos de valor sociológicos de valor. A vida *declinante*, o decréscimo de toda força organizadora, isto é, separadora, abridora de fossos, sub- e organizadora, é

formulada como um *ideal* na sociologia de hoje... (NIETZSCHE, 2005, p. 263).

Nietzsche ao diagnosticar essa doença do homem, o niilismo, alerta para a sua autodestruição que se encaminha tomado por essa doença, sua tentativa, desse modo seria denunciar-lhe essa direção, esse precipitar-se no gigantesco acontecimento do niilismo, o seu acabamento, o seu último estágio em seu processo de desenvolvimento do pensamento europeu. Seu final trágico, sem poder evitá-lo, só será possível exaurindo-o. Vivendo em sua completude é que irá experienciar o niilismo completo. Através de sua superação é que homem poderia criar um novo sentido, mas ainda não está pronto para isso; antes ele tinha que saltá-lo, esse grande abismo. Ele terá que percorrê-lo. Todo seu processo corre como um rio para sua foz, seu descarregamento em direção ao gigantesco oceano do grande niilismo, seu acabamento, sua completude.

2.3 Niilismo ativo

O niilismo é o processo de desenvolvimento no pensamento europeu. Ele surgiu primeiramente, como niilismo passivo fornecendo à vida um envenenamento que adormeceria o ódio do homem contra a sua existência e o mundo, o tornando passível de aceitar sua condição. Mas, depois de um longo sono, o homem acordou e com o seu despertar veio o anúncio da destruição de todos os valores que o serviram como ópio para a sua existência mórbida; valores que foram antes colocados acima da vida, como uma forma de suportá-la, agora, perderam sua validade, estavam vencidos. Eles não narcotizavam e não entorpeciam mais o homem.

Dessa forma, o homem despertou do mundo das trevas, e ao despertar-se se esclareceu e em seu esclarecimento, se insurgiu novamente contra ele mesmo e a vida; estava diante do acontecimento abissal, da morte de Deus, que o lançou para fora de seu sonho, de sua fábula, foi terrível! O homem perdeu tudo, não lhe restava mais no que acreditar, não tinha mais seu refúgio e ele não possuía mais forças para encontrar outro lugar, o mundo do além havia fechado suas portas definitivamente para o animal homem.

O evento fundamental da modernidade é a *Morte de Deus*. Em Nietzsche, a Morte de Deus não tem significação de um enunciado metafísico sobre a existência ou não de um ser superior. O anúncio do homem louco, “*Deus está morto*” (Gott ist tot), tem o significado de um abalo cósmico, de uma perda total de sentido, de toda finalidade, ocasionados pelo afastamento da fonte divina dos valores (compreendida como o *sol* na tradição platônica) que forneciam *um* sentido ao mundo. A morte de Deus não é um evento

fortuito, sem qualquer concatenação com a história da moral; ao contrário, é um evento longamente preparado e necessário no processo de moralização do mundo, que por fim anula o dualismo entre mundo sensível e mundo suprasensível. Assim, a constatação da morte de Deus leva à radicalização do niilismo. (ARALDI, 1998, p. 77)

A única coisa que sobrou a ele foi o mundo mesmo, o que ele conhecia, mas ele odiava o que conhecia, sempre preferiu o desconhecido, o mistério, mesmo que esse fosse o Nada. O nada era o seu fundamento, era a sua resposta a tudo, e contra tudo o que odiava e sofria, ele desejava o Nada, preferia sempre o Nada, a qualquer coisa, a qualquer vida, a ele mesmo, foi no Nada que ele apostou tudo, foi no Nada que encontrou seu alívio e ele o procurava mais uma vez. Onde estaria? O havia perdido de uma vez?

Mas o homem é um animal impossível, ele transformou sua realidade em sonho, conseguiu acordado sonhar, até que seu narcótico, seu ópio o fizesse delirar e em seu delírio encontrar na vida, nele mesmo e no todo, que tanto odiou, uma maneira de transformá-lo em nada. Ele agora tinha um novo sentido, encontrou um sentido contrário, mas um sentido. É o seu niilismo reativo que iria destruir tudo em sua volta, até que tudo se tornasse realização dessa vontade que o move a querer negar. O mundo perfeito estaria enfim garantido, o paraíso que homem tanto desejou, tanto sonhou estava bem ali na sua frente.

Ele só precisava construí-lo aqui mesmo na Terra, nessa terra que tanto odiou. Agora tinha métodos para fazê-lo, bússolas para guiá-lo aos quatro cantos do mundo, instrumentos e mapas para medi-lo e registrá-lo, lentes que investigaria a tudo em sua volta e dentro dele mesmo, até que ele também fosse dominado, investigado e mutilado em sua experiência, até se tornar também sua própria cobaia, seu próprio cadáver dissecado. E desse modo, tudo se tornou Nada.

Ao anunciar a morte do deus cristão transcendente, Nietzsche está criticando a divisão feita pela tradição metafísica e religiosa entre o mundo suprasensível e mundo sensível. Deus, enquanto ser transcendente, é visto como o valor supremo, sendo superior ao mundo sensível. Os predicados do ser supremo não designam a essência verdadeira das coisas, mas são os “sinais distintivos do nada” (*die Kennzeichen des Nichts*). Com a morte de Deus, a separação entre sensível e supra-sensível não tem mais sentido, o que acarreta a insustentabilidade das idéias metafísicas e dos valores que subordinavam o mundo sensível. Isso não implica, entretanto, o abandono total dos valores superiores transcendentais. A modernidade representa para o filósofo tanto o esforço de substituir o deus transcendente por outros valores (razão, história, progresso), bem como o vazio aberto pela percepção de que o deus transcendente já não exerce nenhuma influência sobre a existência. (ARALDI, 1998, p. 77)

No início do processo do niilismo, o primeiro a morrer foi o homem e o seu mundo, tudo foi destruído! Depois veio o além-mundo que foi criado para preencher o vazio humano; mas o além-mundo também morre, dessa forma, morrendo tudo, não restando outra possibilidade a não ser o Nada, “*o homem preferirá ainda querer o Nada, a nada querer*”. E o homem não cessando em sua vontade, não pode cessá-la, ele busca, ele queria algo, estaria saciado se tivesse algo, mas seria provisório, logo estaria insatisfeito.

A única forma seria que encontrasse a ele mesmo, mas não tinha a ele e porque não tinha a ele mesmo, não tinha a nada, como diz o poeta³⁷ “o homem que perdeu a si mesmo perdeu tudo”. E não tendo a nada para querer, só restava a ele uma coisa, querer o nada; e em sua vontade de nada, ele percorre sem ele mesmo e sem fim, sem unidade e sem verdade, no grande rio do Nada, sem bússolas ou mapas para guiá-lo, ansiando por sua própria destruição nesse fluxo de anulação. Sim, é uma ânsia, sua maior força, é seu niilismo ativo, o qual vê no rio a solução, o rio do Nada para a destruição do seu querer, seu sofrimento.

A derrocada do cristianismo – em sua *moral* (que é insubstituível –) que se volta contra o Deus cristão (o sentido da veracidade, desenvolvido em alto grau pelo cristianismo, tem nojo da falsidade e da hipocrisia de toda interpretação cristã do mundo e da história. Recuo do “Deus é verdade” para crença fanática do “Tudo é falso”. Budismo da *ação*...) (NIETZSCHE, 2008, p. 27).

É a vontade direcionando-se contra ela mesma, numa forma de vingança, de anular a sua vontade que deseja o nada, já que não pode saciar-se, procurando destruir-se, ela deseja contemplando suas águas escuras, que eram profundas e abismais, ouvindo, sem está amarrado ao mastro, as sereias que a leve as suas entranhas, aos seus abismos para longe desse rio que corre veloz suas correntezas, porque desciam sempre para baixo, para a queda, o seu ocaso, seu acabamento, para o Nada.

Toda a nossa cultura européia move-se já, desde há muito, com a tortura de uma tensão, que cresce de década a década, como se estivesse encaminhando-se para uma catástrofe: inquieta, violenta, precipitada: como uma correnteza que anseia por chegar *ao fim* e que não mais se lembra, tem medo de lembrar-se (NIETZSCHE, 2008, p. 23).

A partir desta perspectiva, Nietzsche quer afirmar que o niilismo é a única chance do homem, ou seja, todo o mundo da fábula que era sustentado por tópicos, perdeu seu encanto; com a desvalorização dos valores supremos *fim, unidade, verdade*, tudo no mundo

³⁷ (GOETHE, 2006, p. 543).

perde sentido. É quando o homem perde suas pretensões à sustentação da sua vida, falta-lhe o chão e surge o abismo do Nada, “E se você olhar longamente para um abismo, o abismo também olha para dentro de você” (NIETZSCHE, 2005, p. 70). O abismo é essa negação do homem que o toma quando olha para ele, quando o enxerga, o domina, até que ele se torna também esse abismo, dominado por ele.

Ceticismo em matéria de moral é o decisivo. A derrocada da interpretação *moral* de mundo, que não tem mais nenhuma *sanção* depois de ter tentado refugiar-se no além: termina em niilismo. “Nada tem sentido algum” (a inexequibilidade de uma interpretação de mundo à qual foi dedicada monstruosa força – desperta a desconfiança de que *todas* as interpretações de mundo sejam falsas –) (NIETZSCHE, 2008, p. 27).

É o niilismo em seu último grau, o niilismo consumado, completo, radical, o niilismo ativo, que exige do homem a capacidade de transvalorar seus valores, de assumir sua existência no confronto com as incertezas, com o relativismo e a precariedade fragmentada da existência em sua perigosa fragilidade. É viver a vida do Nada, desamparado e desprovido de qualquer fio de esperança que possa cintilar uma pequena saída desse labirinto, para um mundo que possua fundamento para viver. No niilismo ativo, em sua radicalidade, a existência é obrigada a assumir o caráter contraditório e caótico da dinâmica da vida, é o seu poder destrutivo, demolidor de tudo e de si mesmo, é a sua natureza mais dionisíaca que o leva à ruína, ao aniquilamento, que o aproxima do devir na existência.

O termo niilismo, inclusive quando se trata de niilismo consumando, portanto não passivo ou reativo, na terminologia de Nietzsche, mantém, como o de “fábula”, alguma das características que possui na linguagem comum: o mundo em que a verdade tornou-se fábula é, de fato, o lugar de uma experiência que não é “mais autêntica” do que a experiência aberta pela metafísica. Essa experiência não é *mais* autêntica porque a autenticidade mesma – o próprio, a reapropriação – desvaneceu com a morte de Deus. (VATTIMO, 2007, p. 11).

Esta perspectiva niilista ativa, que surge a partir do último niilismo, é, para Nietzsche, a ausência do valor supremo, da Verdade, a qual pudesse assumir a dinâmica da vida fundamentando-a. Isso porque a realidade está envolta no monstruoso redemoinho de manifestação do niilismo, o seu estágio final, consumindo a todas as perspectivas valorativas que se interpõem umas sobre as outras numa gigantesca tensão de extremos, até que não exista mais valor nenhum na vida; todas regidas pelo niilismo ativo do nada que valoriza a tudo, em seu domínio, reduzindo qualquer valor ao nada, em falsidade. É a existência regida pelo “nada é verdadeiro”, que assumido pelos indivíduos, intensificam cada vez mais a radicalidade do niilismo, na sua vontade de destruição. “– *A tensão crítica*: os extremos

põem-se em primeiro plano [*kommen zum Vorschein*] e predominam.” (NIETZSCHE, 2008, p. 31).

Que é uma *crença*? Como ela surge? Cada crença é um *ter-por-verdadeiro*. A forma mais extrema do niilismo seria a de que *cada* crença, cada ter-por-verdadeiro seja necessariamente falso: *pois um mundo verdadeiro não existe absolutamente*. Portanto: uma *aparência de perspectiva*, cuja origem jaz em nós (à medida que nós *temos necessidade* continuamente de um mundo mais estreito, resumido, simplificado). (NIETZSCHE, 2008, p. 34).

Essa força niilista de nadificação alcança o auge do niilismo na existência, em seu acabamento, marcando a condição que Nietzsche denomina de niilismo ativo, que é justamente este momento em que o grau de consciência a respeito do problema da ausência de sentido tornou-se tão profundo e esclarecido que ao indivíduo não é mais permitido continuar a agarrar-se em qualquer força que lhe dê confiança para gerar alguma crença valorativa. Em outras palavras, se no niilismo passivo ou reativo ainda existe uma tentativa de ordenar a existência a alguma justificativa moral ou em algum ideal superior com expectativas de que este venha a garantir um significado válido para fundamentá-la. Na era do niilismo ativo, a crença, ou qualquer atitude de esperança para encontrar um ideal que fundamente a vida, é sinal de fraqueza, é uma ilusão, ato de inocência ou ignorância mesmo, seu próprio fundamento é o nada, o nada é sua força valorativa, o nada é valor que valoriza a tudo.

Entre as precondições para uma tarefa *dionisíaca*, é decisiva a dureza do martelo, o *prazer mesmo no destruir*. O imperativo: “tornai-vos duros!”, a mais básica certeza de que *todos os criadores são duros*, é a verdadeira marca de uma natureza dionisíaca. – (NIETZSCHE, 2007, p. 94).

O nada como poder, determina em sua força a destruição de todos os valores, é o seu poder transvalorativo, é o seu prazer em destruir, é a sua natureza dionisíaca de dizer um grande Sim a tudo na sua existência. O último homem, o niilista ativo, em sua natureza, se desespera ao perceber que perdeu seus valores, que antes serviam para preencher seu vazio existencial, e não encontrando outra resposta a esse vazio, outro caminho que pudesse seguir, mas apenas a vida mesma em seu vazio, sem possuir valor nenhum, porque a vida para o homem não tinha valor, apresenta-se a ele como um grande sem sentido, um Nada. Desse modo, resta a ele apenas dizer um sim à vida, nesse mundo que não tem mais nenhum sentido para viver, há não ser viver mesmo, o que, para o homem niilista completo, é esse grande vazio, o Nada, a ele só resta o niilismo que precisa vivê-lo, atravessá-lo para poder exauri-lo. Seu sim é um nada a vida, mas ele ainda o deseja, “preferiria querer o nada, a nada querer”.

Atravessá-lo implica aceitar a vida tal como ela é, importa aceitar inclusive tudo o que nela há de mais execrado e infame. [...] Será preciso coragem para fazer a travessia do niilismo; será preciso coragem para realizar o projeto de transvalorar todos os valores. Transvalorar é, antes de mais nada, suprimir o solo a partir do qual os valores até então foram engendrados. Aqui, Nietzsche espera realizar obra análoga à dos iconoclastas: derrubar ídolos, demolir alicerces, dinamitar fundamentos. É deste ponto de vista que critica a metafísica, a religião e a moral. (MARTON, 2009, p. 75).

O poder do nada valorar é a máxima expressão do niilismo mais ativo e mais radical, que lança a existência num espetáculo de autodestruição, na qual só os mais corajosos, mais duros e mais fortes conseguem sobreviver. É buscar no nada a aniquilação, o lançar-se no abismo. A vida nesse tipo de niilismo perde total importância, fazendo esse homem desapegar-se dela; sem medo, vive uma espécie de *hybris* para consigo mesmo, que, em seu excesso, em sua vontade de poder leva tudo a sua volta ao aniquilamento, à destruição. É o poder valorativo do nada, levado nessa *hybris* ao despedaçamento, é o jogar-se diante do gigantesco abismo do *Nihil* que se abre ao niilista completo; a vida é reduzida a um campo de batalha, onde o valor niilista se torna um meio para ele viver sua natureza niilista, ou seja, o valor para a sua autodestruição, para seu niilismo suicida.

Em pleno auge do Niilismo, onde é encontrado seu cume, ou melhor, seu lugar mais fundo nesse abismo, não é permitido ao homem qualquer esperança de um valor superior para reger a vida dele no mundo, pois sua consciência esclarecida, niilista mergulhou num nível tão fundo desse abismo que seria impossível para si próprio voltar, sob pena de autodestruição ou até de se tornar louco ao perder sua autoconsciência, sendo esta sua primeira acusadora de desonestidade existencial, a qual o condenaria. O único caminho que resta a ele é mesmo o niilismo.

O homem moderno acredita experimentalmente ora num ora noutro *valor*, para depois esquecê-lo. Cresce sempre mais o círculo dos valores superados e esquecidos. Percebe-se sempre mais o *vazio* e a *pobreza de valores*. É um movimento incessante, apesar de todas as grandes tentativas para detê-lo. No máximo, o homem ousa uma crítica genérica dos valores. *Reconhece* sua origem. *Conhece* demais para não crer mais em valor algum. Esse é o *pathos*, o novo frêmito... Essa é a história dos dois próximos séculos... (NIETZSCHE, 2008, p. 34).

Ora o niilismo em seu acabamento, em seu niilismo ativo inaugura no mundo europeu, à força de um constante combate de perspectivas, uma realidade terrível, que em sua condição existencial não poderia deixar de existir profundos traumas, advindos de um gigantesco conflito, gerando sofrimento e desespero num mundo já fragmentado de valores mortos ou restos de ideais. Todos se arrastando numa vontade de destruição e o único

resultado é a produção ou a fragmentação de valores relativistas radicais e intensos levados aos extremos. O niilismo nesse processo de acabamento levaria o homem moderno a sua autodestruição, provocado pelo choque contra a falta de sentido e a necessidade de ter um. A esse respeito, Nietzsche afirma que:

O niilismo apresenta uma estado intermediário patológico (patológica é a descomunal generalização, a conclusão de não haver mais *nenhum* sentido *absolutamente* [*der Schluss auf gar keinen Sinn*): seja pelo fato de que as forças produtivas ainda não estejam fortes o bastante: seja porque a decadência ainda vacila e ainda não inventou os seus remédios [*Hilfsmittel*]. *Pressupõe dessa hipótese*: – não existe *nenhuma verdade*; não há nenhuma propriedade absoluta as coisas, nenhuma “coisa em si”. – *Isso mesmo é um niilismo, e deveras o mais extremo*. Ele desloca o valor das coisas para um âmbito no qual a esse valor não corresponde nem pode ter correspondido *nenhuma* realidade, mas que é somente um sintoma de força por parte *de quem confere valor*, uma simplificação para a *finalidade da vida*. [...] Os valores e suas mudanças são proporcionais ao crescimento e ao *aumento do poder* [*Macht-Wachstum*] *de quem estabelece o valor*. A medida de *descrença*, de “liberdade de espírito” permitida como *expressão do aumento do poder* [*Macht-Wachstum*]. “Niilismo” como ideal do *supremo poderio* do espírito, da vida mais transbordante: em parte destrutivo, em parte irônico. (NIETZSCHE, 2008, p. 33)

Neste momento, o homem mergulhado na sua existência de perspectivas relativas, dominada pelo niilismo percebe a impossibilidade de buscar qualquer refúgio no mundo caótico que o circunda, no mundo do devir, impossível de fundamentá-lo ou aprisioná-lo numa verdade absoluta e dogmática, que possa ir contra a ausência de uma, contra o Nada, contra o niilismo.

Nesse sentido, fica evidente para o homem, o niilismo como a única chance, afirmando numa vontade criadora de sentido, o devir da vida, entregando-se ao devir criativo do niilismo, para dessa forma poder se libertar dos valores decaídos ou mesmo do nada. Só resta ao homem reconhecer o seu longo e histórico engano de que não é possível mais se deixar enganar, por valores que fundamentem a vida dele, devendo ele mesmo, portanto, modificar sua disposição de negação niilista para afirmação niilista, aceitando o niilismo como forma verdadeira de ser niilista, ou seja, a vida como um *em vão* deverá ser agora sua meta, seu ideal que procura sempre valorar para o nada, que tem por único objetivo destruir. O homem então é movido por um estado de vontades fortes que fará sucumbir a todo idealismo guiado pela falta de meta ou finalidade no mundo. Na sua vontade destrutiva, a existência será recriada e quem assume esse papel é o homem, de maneira livre com a força de seu niilismo ativo, em seu niilismo que completa seu estágio, o último homem, o homem do nada, do niilismo mais radical.

O niilismo não é só uma consideração [*Betrachtsamkeit*] a respeito do “em vão!” e não é só a crença de que tudo merece sucumbir: põem-se mãos à obra, *faz-se sucumbir*. Isso é, se se quer, *ilógico*: mas o niilista não acredita no ser-se forçado a ser lógico... É o estado de espíritos e vontades fortes: e para estes não é possível deixar-se ficar no não do “juízo”: – o *não da ação* provém de sua natureza. A aniquilação pelas mãos secunda a nadificação pelo juízo. (NIETZSCHE, 2008, p. 37)

O último homem assume a postura do poder ativo, do poder do espírito forte, “Seu *máximo* de força relativa, ele o alcança como força violenta de *destruição: como niilismo ativo*.” (NIETZSCHE, 2008, p. 37), presente nos homens que surgem em circunstâncias configuradas para enfrentar e destruir os valores mortos do niilismo ou o que sobrou deles. Nestes indivíduos movidos por um niilismo ativo, surge uma consciência diferenciada, totalmente outra que não aceita e nega a toda forma de valor dogmatizado que se pretenda adornar à existência caótica e cinzenta em sua volta. Sua consciência atesta para si a realidade sobre a impossibilidade de continuar a se enganar com quaisquer mentiras do além ou da metafísica surgidas no modo antigo do niilismo, ou seja, qualquer forma de idealismo.

Eu sou, no mínimo, o homem mais terrível que até agora existiu; o que não impede que eu venha a ser o mais benéfico. Eu conheço o prazer de *destruir* em um grau conforme à minha *força* para destruir – em ambos obedeco à minha natureza dionisíaca, que não sabe separar o *dizer Sim* do *fazer Não*. Eu sou o primeiro *imoralista*: e com isso sou o destruidor *par excellence*. (NIETZSCHE, 2007, p. 110)

Esse niilismo ativo manifesta-se numa postura destrutiva, de fúria, aniquilação e anulação direcionada contra todo sentido e fim para a vida, ou seja, contra todo valor, que se coloque como resposta, como meta ao caos do devir, ao sem sentido e finalidade da vida. Ele irá subjugar toda forma de salvação a essa condição destrutiva do devir no mundo. O niilismo completo ou niilismo ativo em sua última forma de niilismo se arma contra qualquer tentativa de tornar verdadeiro o não verdadeiro do mundo, voltando-se contra qualquer forma de valor, colocando em questão a existência do próprio valor, porque sua crença expressa em sua vontade: o não existe verdade, nada é verdadeiro, apenas o nada é.

Desaprenderam a reconhecer naquela fixação de ideal também a *realidade pessoal* [*Personen-Realität*]: tornaram-se ateístas. Mas renunciaram propriamente ao ideal? – Os últimos metafísicos, no fundo, ainda sempre procuram nele a real “realidade”, a “coisa em si”, em relação à qual tudo o mais é apenas aparente. Seu dogma é o de que o nosso mundo dos fenômenos não é “verdadeiro”, justamente pelo fato, por demais evidente, de que ele *não é* a expressão daquele ideal – e, no fundo, nem mesmo remonta àquele mundo metafísico como causa. O incondicionado, enquanto é aquela

perfeição mais alta, não pode conferir o fundamento para todo condicionado. (NIETZSCHE, 2008, p. 35)

Mas, este sintoma do niilismo, o niilismo ativo, o último niilismo necessita criar valores para poder sobreviver, mesmo que instaure o vazio como valor, exigindo do homem à força, valores para transvalorizar sua vida vazia de sentido que vive mergulhada no nada do niilismo destrutivo. Ele procura assumir sua existência num confronto com as incertezas relativistas junto à precária e frágil vida, inserida nessa desesperança de encontrar a continuação do seu existir; pois para ele não existe mais sua Tróia ou qualquer forma de reavê-la, não existe mais para esse homem do niilismo ativo, um lugar em que possa fundamentar seu novo lar para existir. Será necessário destruir para viver e essa é sua força criadora de sentido, destruir, esse é seu novo lugar, destruir a todos que antes destruíram seu lar. “Transvalorar é, antes de mais nada, suprimir o solo a partir do qual os valores até então foram engendrados. Aqui, Nietzsche espera realizar obra análoga à dos iconoclastas: derrubar ídolos, demolir alicerces, dinamitar fundamentos.” (MARTON, 2009, p. 75)

...Para se erigir um santuário, *é preciso antes destruir um santuário*: esta é a lei – mostrem-me um caso em que ela não foi cumprida!... Nós homens modernos, somos os herdeiros da vivisseção de consciência e da auto-experimentação de milênios: é o nosso mais longo exercício, talvez nossa vocação artística, sem dúvida nosso refinamento, nossa perversão do gosto. Já por tempo demais o homem considerou suas propensões naturais com “olhar ruim”, de tal modo que elas nele se irmanaram com a “má consciência”. Uma tentativa inversa é *em si* possível – mas quem é forte o bastante para isso? – ou seja, as propensões *inaturais*, todas essas aspirações ao Além, ao que é contrário aos sentidos, aos instintos, à natureza, ao animal, em suma, os ideais até agora vigentes, todos ideais hostis à vida, difamadores do mundo, devem ser irmanados à má consciência. A quem se dirigir atualmente com tais esperanças e pretensões?... Teríamos contra nós precisamente os homens *bons*; e também, é claro, os cômodos, os conciliados, os vãos, os sentimentais, os cansados... [...] Para aquele fim seria preciso uma *outra* espécie de espíritos, diferentes daqueles prováveis nesse tempo: espíritos fortalecidos por guerras e vitórias, para os quais a conquista, o perigo e a dor se tornaram até mesmo necessidade; seria preciso estar acostumado ao ar cortante das alturas, a caminhadas invernais, ao gelo e aos cumes, em todo sentido; seria preciso mesmo uma espécie de sublime maldade, uma última, securíssima petulância do conhecimento, própria da grande saúde, seria preciso, em suma e infelizmente, essa mesma *grande saúde*!... (NIETZSCHE, 2008, p. 35)

O espírito desse tipo homem moderno, mais maduro, mais duro, mergulhado em seu niilismo ativo vive uma vida de destruição, movido pela necessidade de criar um novo sentido, uma nova verdade que dê fundamento a sua existência; mas para isso é necessário tomar seu lugar, é preciso destruir o que o ocupa, enfim, é um salto no abismo do niilismo, movido pelas próprias forças inerentes à vida, suas diversas vontades de poder, que o lançam

na guerra dos ideais que fluem na regência do constante conflito do devir. O homem do niilismo ativo ao chegar ao seu amadurecimento, ao seu acabamento assume a natureza caótica, contraditória e destrutiva que rege a dinâmica da sua vida e do mundo, é sua força de criação e destruição.

... “antecipa experimentalmente até mesmo as possibilidades do niilismo radical; sem querer dizer com isso que ela se tenha em uma negação, no não, em uma vontade de não. Ela quer, em vez disso, atravessar até ao inverso – até a um *dionisíaco dizer-sim* ao mundo, tal como é, sem desconto, exceção e seleção”. [...] O niilismo – que constata em sua época – consistiria na to tal ausência de sentido provocada pelo esboroamento dos valores transcendentais; o niilismo radical – que antecipa – deveria, antes de mais nada, fazer a crítica do fundamento mesmo desses valores. [...] É urgente, pois, suprimir o além e voltar para a Terra; é premente entender que eterna é esta vida tal como a vivemos aqui e agora. [...] o filósofo deixa claro que a travessia do niilismo deve levar a uma superação. Ela tem de desembocar num gesto afirmativo, num “dionisíaco dizer-sim ao mundo”, diz ele – e completa: “ao mundo, tal como é”. [...] “mas viver de tal modo que queiramos viver ainda uma vez e queiramos viver assim pela eternidade! – A cada instante nossa tarefa nos reclama” (fragmento póstumo 11 [161] da primavera/outono de 1881). (MARTON, 2009, p. 91, grifos do autor).

A superação do niilismo se dá nessa radicalidade do próprio niilismo. É nessa força ativa do niilismo que surge a força para se destruir qualquer valor que se proponha a negar o mundo, se opondo a essa superação, essa passagem por sobre o abismo. Nesse sentido, esse niilismo ativo se torna um sim à vida, mas não um sim que dê sentido a ela, mas que nega qualquer forma de negação à vida, negação, que tenta olhá-la como peso insuportável de carregar. Sua tarefa é destruir, nesse sentido ele assume a existência que tem por característica o devir, a força de nada ser, de nada ter sentido que é percebido por esse homem e vivido por ele em sua última vontade de nada. É no niilismo ativo que surge a força para transpor o abismo do niilismo, para suportar “esse peso mais pesado”, da falta de sentido, de finalidade, do *em vão*.

Eu sou, no mínimo, o homem mais terrível que até agora existiu; o que não impede que eu venha a ser o mais benéfico. Eu conheço o prazer de *destruir* em um grau conforme à minha *força* para destruir – em ambos obedeço à minha natureza dionisíaca, que não sabe separar o *dizer Sim* do *fazer Não*. Eu sou o primeiro *imoralista*: e com isso sou o destruidor *par excellence*. (NIETZSCHE, 2007, p. 110)

Esse último niilismo é governado por um *Wille zur Macht*, vontade de poder, que na vida adquire um caráter intrínseco de poder destrutivo, próprio da natureza do devir que ao criar também destrói. Essa é sua maior força característica que dá formato a vida no seu vir-a-ser, no combate existencial que acontece no agora da existência, no instante que

nasce do eterno-retorno³⁸ do mesmo, presente, a cada momento, na dinâmica que rege a vida, criando inclusive o próprio instante, tudo sempre igual.

³⁸ O eterno retorno, sem dúvida nenhuma o pensamento mais difícil do universo nietzschiano de reflexão, é quase sempre qualificado por Nietzsche de “doutrina”, isto é, designado como objeto de um ensino, o de Zarathustra. Nietzsche o apresenta como a forma de afirmação mais alta que se possa conceber. A primeira dificuldade decorre da multiplicidade dos modos de apresentação desse pensamento, já que Nietzsche o introduz ora na forma de um raciocínio de aspecto científico (ao modo de uma doutrina cosmológica), ora na forma de uma experiência, pessoal ou proposta ao leitor. A primeira formulação, representada principalmente nos textos póstumos da época de *A gaia ciência*, contesta a hipótese de um estado final do universo baseando-se na infinidade do tempo e no caráter finito da quantidade das forças, de sorte que todos os estados da realidade deem-se a repetir, “tanto daquele que o engendrou como daquele que vai nascer e assim por diante para a frente e para trás! Tudo Estée aqui inúmeras vezes no sentido de que situação de conjunto de todas as forças sempre retorna” (FP de *A gaia ciência* constitui um bom exemplo do segundo modo de apresentação, como estabelecimento de uma experiência que desemboca numa pergunta: ele interroga o leitor sobre qual seria sua reação diante da revelação do fato de que sua vida irá se repetir eternamente de modo idêntico. Trata-se, portanto, de estudar os efeitos sobre aquele que é submetido a uma escolha, e o texto imagina duas atitudes possíveis: o desespero por um lado, a embriaguez e o entusiasmo por outro. O problema fundamental concerne ao modo como esse pensamento se liga ao conjunto da reflexão nietzschiana, da qual talvez represente a realização e o termo. Em primeiro lugar, uma leitura *estritamente* cosmológica topa com dificuldades consideráveis e não parece muito admissível. Pois o gesto fundamental do questionamento nietzschiano consiste em substituir o problema da verdade pelo problema do valor. Se entendermos por doutrina cosmológica uma teoria epistemológica que visa a estabelecer o que é a estrutura do universo, ou seja, uma teoria diretamente resultante da problemática da verdade, essa leitura suporia, portanto, em Nietzsche, um abandono radical de suas posições fundamentais, o que nada comprova. Cabe então indagar-se sobre o *status* desses textos de *aparência* “científica” e sua eventual função estratégica. A segunda apresentação se oferece melhor à leitura: com efeito, por meio dela é possível situar o pensamento do eterno retorno com relação à estrutura interna da postura nietzschiana, indicando que é a referência ao conceito de *Züchtung* (a teoria dos efeitos seletivos induzidos no homem pela modificação do sistema de valores) e, com ele, ao conjunto do projeto de inversão dos valores que dá seu sentido ao eterno retorno, aliás, qualificado por Nietzsche de *züchtender Gedanke*, “pensamento que cultiva” (FP X, 25 [227], trad. modificada), pensamento que provocará necessariamente uma *Züchtung*. Logo, cumpre abordá-lo na perspectiva da reflexão sobre o filósofo-legislador e sobre o problema da criação do tipo superior ou do tipo além-do-homem. Caso se considere o conteúdo doutrinário, esse pensamento representa uma radicalização do niilismo: pensamento profundamente desesperador, elimina qualquer possibilidade de refúgio em um mais-além suprasensível – não há contraofensiva possível à repetição eterna e idêntica de nossa vida. Exprime assim o desmoronamento definitivo dos além-mundos transcendentes e afirma que só existe nosso aqui embaixo, a “terra” para utilizar a terminologia de Zarathustra, mas acrescentando um elemento que dá todo o seu poder ao pensamento: a morte tampouco é um termo e não traz uma libertação. Essa doutrina deve então ocupar o lugar das crenças fundamentais que dão origem aos valores atualmente dominantes, os valores niilistas, por exemplo, da doutrina cristã da redenção. Onde o seguinte dilema: como suportar a perspectiva de sofrer de novo, e até uma infinidade de vezes, uma vida que negamos e condenamos, que é o caso do niilismo da fraqueza? Trata-se de saber quais serão os efeitos dessa doutrina sobre a humanidade tal como existe hoje, presa na espiral do niilismo. Ela provocará uma crise e, por isso, uma divisão entre aqueles que aceitarão essa perspectiva com fervor e reconhecimento e aqueles para quem ela será esmagadora, insuportável. O pensamento do eterno-retorno apresenta-se, pois, antes de mais nada como uma *prova* ou como um *teste*: quem é forte o suficiente para assimilar, incorporar o pensamento do eterno retorno, fazer dele um valor? Por isso, um aforismo de *A gaia ciência* designa-o como “o peso mais pesado”: “quanto precisarias amar-te a ti e à vida para já não *aspirar* a nada senão a dar essa aprovação e a por esse selo último e eterno? Logo, não se trata de afirmar epistemologicamente que tudo volta, mas, antes, querer que tudo volte. Resta que é preciso suscitar uma efetiva adesão a essa doutrina, fazer dela uma crença reguladora, um valor. Talvez seja justamente essa a função estratégica de sua apresentação “cosmológica” – uma função persuasiva por estar sustentada pelo prestígio e pela autoridade da ciência; é essa, ao menos, a hipótese que propomos. Ainda assim, a doutrina do eterno retorno representa de fato a forma suprema do assentimento: ela não se contenta com um sim “teórico”, ela quer o sim na prática e o traduz concretamente numa vontade de reviver o que já foi vivido – um sim-valor que constituirá o novo centro de gravidade da existência, substituindo as doutrinas da negação e da calúnia da vida pelo grande pensamento da afirmação. (WOTLING, 2011, p. 35)

O maior dos pesos. – E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: “Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno e sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma seqüência e ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu novamente – e você com ela, partícula de poeira!” – Você não se prostraria e rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: “Você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!”. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa, “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?”, pesaria sobre os seus atos como o maior dos pesos! Ou o quanto você teria de estar de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não *desejar nada* além dessa última, eterna confirmação e chancela? (NIETZSCHE, 2001, p. 230, grifos do autor).

Nesse sentido, o niilista ativo é o discípulo dessa nova doutrina que surge como força para destruir e substituir na existência qualquer valor de verdade, a qual possua em si a capacidade de por um fim ao devir da vida. Sua força está em aniquilar qualquer fundamentação dessa verdade que surge da necessidade de libertar o homem fraco, passivo ou reativo do caos, ajudando-o a fugir do devir caótico do mundo. A sua força está agora em assumir esse devir, é o seu sim a esse eterno devir do mesmo, sem finalidade nenhuma, onde tudo nesse vir-a-ser se repete, o qual, só conseguiria atravessá-lo quem pudesse abandonar radicalmente os valores negadores da vida, restando somente, ao homem, dar o salto sobre o abismo. Só o niilista ativo possui a força para assumir esse gigantesco nada; é através do seu não a todo valor afirmativo, que ele diz sim ao nada da vida, regido pelo devir. Suas ações destrutivas se afirmam aos não que surgem contra tudo, como o destruir da própria força do devir. O niilista radical, ativo, não consegue iniciar a superação do abismo niilista, embora ele tenha a força de mostrar o caminho para esse nada em seu niilismo, mas consegue preparar esse caminho, sendo um meio para se fazer a travessia do abismo.

Nietzsche afirma: “minha doutrina diz: a tarefa consiste em viver de tal maneira que devas *desejar* viver de novo – tu viverás de novo *de qualquer modo!* Aquele a quem o esforço proporciona o mais alto sentimento, que se esforce; aquele a quem o repouso proporciona o mais alto sentimento, que repouse; aquele a quem integra-se, seguir, obedecer proporciona o mais alto sentimento, que obedeça. *Possa* ele tornar-se consciente *do que* lhe proporciona o mais alto sentimento e não recuar diante de *nenhum meio!* A *eternidade* está em jogo!” (fragmento póstumo 11 [163] da primavera/outono de 1881) (MARTON, 2009, p. 94).

A vida a partir dessa perspectiva do eterno retorno apresenta então um extraordinário desafio, na visão do homem decadente, do espírito de peso, no sentido de que

ele não teria mais uma determinação linear de progresso e realização do ser. A vida do eterno retorno é a vida da eterna repetição do devir que se dá na concepção de um mundo regido enquanto criação e destruição, uma visão desesperadora para o animal doente que carrega a sua vida com sofrimento, como um peso que é obrigado a carregar, ele olha a vida como uma obrigação, um ter de viver outra vez, o insuportável, o detestável. É o Sísifo condenado a carregar pesadamente sua pedra para cima, depois de ter rolado mais uma vez na gigantesca e longa descida da montanha, da vida, num eterno rolar e ter que carregar num eterno criar e destruir, sempre do mesmo. Para ele a vida não tem sentido, não tem finalidade e muito menos como fugir.

Revestindo caráter supra-histórico, a doutrina nietzscheana do eterno retorno apresenta-se, de uma só vez, como “a mais extrema forma de niilismo” e “a mais alta forma de aquiescência que se pode atingir. Contraditórios à primeira vista, os dois aspectos acham-se intimamente ligados. É inevitável que a existência tal como é, sem sentido ou finalidade, se repita; é imprescindível que o homem, não possuindo outra vida além desta, a afirme. Não temos escapatória: estamos condenados a viver inúmeras vezes e, todas elas, sem razão ou objetivo; tudo o que nos resta é aprender a amar o nosso destino. (MARTON, 2009, p. 114).

No niilismo ativo, a frustração é ainda maior, porque não há como escapar, ele é obrigado a suportá-la, pois não tem mais saída para ele, não existe mais um além que sirva de promessa a sua existência trágica. Essa visão se torna então, uma espécie de ódio resignado que olha a vida com o desejo de destruição. Será nessa perspectiva, que o niilista ativo em sua natureza, surge como força para destruir e aniquilar na existência qualquer valor, o qual possua em si uma finalidade para ela. Para o homem, o único valor que restou foi encarar a vida como um gigantesco nada que se manifesta em seu devir que transborda toda sua frustração trágica. Ao mesmo tempo, ao descarregar sua natureza vingativa contra tudo, ele assume o caráter destrutivo do devir; assumindo esse destruir através do seu valor de negar, dizendo não, ao fazê-lo, ele realiza o seu sim a esse eterno devir do mundo, sem finalidade nenhuma, porque a vida não possui finalidade; nela tudo é determinado nesse vir-a-ser destrutivo e criativo, sem fundamento para a existência, visto que o sentido no niilismo é o vazio.

A capacidade para a brutalidade torna-se a característica da realidade de todo real no fim da metafísica que é ao mesmo tempo o fim do primeiro começo, depois que a realidade por seu lado já requisitou a entidade e seu acabamento essencial. (HEIDEGGER, 2000, p. 152).

Esse é o último homem, sem sentido, só ele possui a força para destruir todos os

valores, essa é a sua natureza mais extrema, mais radical, mais completa. Só ele pode aniquilar radicalmente os valores negadores da vida, restando apenas a vida em si mesma, o abismo. Só o niilista ativo possui o desejo por esse gigantesco nada da vida regida pelo devir. Suas ações destrutivas se realizam a cada não que ele transpira. O niilista radical, ativo, consegue iniciar a superação do abismo niilista, mas não possui a força para saltá-lo, para atravessá-lo, ele tem apenas a força de mostrar o caminho, ele é o meio, a ponte para superar esse nada em seu niilismo.

Deserto: a constância do impedimento do começo. A desertificação enquanto asseguramento da capacidade de duração de um desenraizamento total de tudo; e isto de um modo tal que toda a tradição acaba contudo por se manter; que as pessoas se empenham pela “política cultural” como a finalidade de desertificação. (HEIDEGGER, 2000, p. 153).

Esta é outra característica do niilismo: ele se determina de diferentes maneiras tomando todos os espaços do vazio. Embora sua natureza negue a vida, ela a faz podendo se adaptar na ordenação de amplos sistemas que emergem em seu meio, como formas de poder, regendo ele mesmo a harmonização desses sistemas, (políticos, mercadológicos, da ciência, técnica e cultura), que se enraízam por toda a parte, tomando conta de tudo em seu domínio. O seu dizer sim à vida dá outro sentido ao niilismo. Ele agora se encontra na própria vida adaptada a uma efetivação harmônica do nada, com suas instituições, agarrando-se em suas funções numa maneira de realizar-se como o funcionário eficiente que carrega em si a virtude de funcionar. O niilista ativo se encontra nessa virtude de funcionar, jogando-se ao substrato da ordem, que busca através do seu progresso a efetivação do desenvolvimento do seu poder ativo, radical, mais uma tentativa de efetivar esse nada no mundo, como forma para tentar realizá-lo, porque esse é seu ideal, ainda é niilismo, e o mais forte de todos no niilismo: nadificar a tudo.

Sin embargo, es importante, pues hay una decisión entre el caos y la Nada. Entretanto, se ha demostrado que el nihilismo puede armonizar perfectamente con amplios sistemas de orden, y que incluso esto es la regla, allí donde es activo y desarrolla poder. El orden es para él un substrato favorable; lo transforma para sus fines. Únicamente se presupone que el orden sea abstracto y, por tanto, espiritual – a ello pertenece en primera línea el Estado bien desarrollado, con sus empleados // y aparatos, y esto sobre todo en fechas en que las ideas directrices se han extraviado con su *nomos* y su *ethos*, o han caído, aunque quizás en la superficie sigan viviendo con la máxima visibilidad –. En ellas, sólo se presta atención a lo que hay que actualizar, y a ese estado corresponde una especie de escritura periodística de la historia. (JÜNGER, 1994, p. 27).

Nesse sentido, o niilismo encontra diversas formas de estruturar-se e de viver em suas diversas funções e utilidades na existência que se apresentam a ela movidas por diferentes aspectos que se realizam através de múltiplos instintos, todos regidos por sua vontade de poder, para domínio, controle e destruição, não possuindo objetivo de criar novos valores, mas de obedecer ao monopólio do domínio niilista, que ao instituir seu controle e destruição recria e transvalora valores em sua volta, os adaptando ao seu sistema de controle, ou os destruindo.

Pois quando a verdade sair em luta contra a mentira de milênios, teremos comoções, um espasmo de terremotos, um deslocamento de montes e vales como jamais foi sonhado. A noção de política estará então completamente dissolvida em uma guerra dos espíritos, todas as formações de poder da velha sociedade terão explodido pelos ares – todas se baseiam inteiramente na mentira: haverá guerras como ainda não houve sobre a Terra. Somente a partir de mim haverá *grande política* na Terra. (NIETZSCHE, 2007, p. 110)

“Atento ao vazio que se instala, quando tal interpretação desmorona, desqualifica a idéia de que nada vale a pena, de que tudo é em vão. Com isso, perfaz a travessia do niilismo.” (MARTON, 2009, p. 81). Sua natureza é destruir qualquer valor que se coloque a sua frente, sua tarefa é aniquilar, anular qualquer sentido que possua em si finalidade, que se proponha a ser eterna ou não. Esse niilismo ativo não busca um ideal, um objetivo, um fundamento, um fim, ele é o próprio ideal realizado no real do niilismo; o seu ideal é o próprio Nada, que se reflete numa vontade radical e ativa de destruir qualquer sentido, assumindo a natureza do devir na vida que se manifesta a cada momento num fluir de novas forças e configurações em constante combate, fazendo ruir uns sobre os outros, até que outros se levantem, elevando-se da mesma forma, é o eterno-retorno das vontades de poder no mundo. É o de “tudo a guerra é pai” de Heráclito. É a transformação da vida em outras formas, em uma experiência de criação e destruição constantes, de vida e morte, é o tudo no redemoinho do nada, que gera um caos harmônico.

A vontade de potência aparece assim como explicitação do caráter intrínseco da força. Querendo-vir-a-ser-mais-forte, a força esbarra em outras, que lhe opõem resistência, mas o obstáculo constitui um estímulo. Inevitável, trava-se a luta – por mais potência. Não há objetivos a atingir; por isso ela não admite trégua nem prevê termo. Insaciável, continua a exercer-se a vontade de potência. Não há finalidades a realizar; por isso ela é desprovida de caráter teleológico. A cada momento, as forças relacionam-se de modo diferente, dispõem-se de outra maneira; a todo instante, o combate entre elas faz surgir novas formas, outras configurações. (MARTON, 2009, p. 97).

O niilismo ativo alicerça o seu nada, regido por um conflito que estabelece em seu caos niilista uma harmonia, que se identifica com o devir da própria vida, construído a

partir de uma vingança, um ressentimento a tudo que procure dar forma e sentido a esse caos. Seu ódio destrutivo é sua natureza de destruição, nesse caso, o homem não procura mais sentido no além-mundo, mas, ao contrário, ele é obrigado a encontrar sentido em seu próprio mundo, na sua realidade. Ao procurá-lo, é envolvido numa desilusão por não encontrar nenhuma forma de dar sentido à multiplicidade do seu existir. Ele então se convence que a única realidade diante dele é o nada, o niilismo; em sua vontade de poder ele irá manifestar em sua volta o caos desse nada, virando-se contra tudo, estando a serviço da tragédia destrutiva que faz parte da dinâmica da vida.

Olhai-os, os bons e os justos! A quem odeiam mais que todos? Àquele que parte suas tabulas de valores, o destruidor, o criminoso – mas esse é o criador. Olhai-os, os crentes de todas as fés! A quem odeiam mais que todos? Àqueles que parte suas tabulas de valores, o destruidor, o criminoso – mas esse é o criador. Companheiros, procura o criador, e não cadáveres; nem tampouco rebanhos e crentes. Participantes na criação, procura o criador, que escrevam novos valores em novas tábuas. Companheiros, procura o criador, e participantes na colheita: porque nele tudo está maduro para a colheita. Mas faltam-lhe as cem foices e, assim, irritado, vai arrancando espigas. Companheiros, procura o criador, e tais que saibam afiar suas foices. Destruidores, serão chamados, e desprezadores do bem e do mal. Mas são eles que farão a colheita e festejarão. Participantes na criação, procura Zaratustra, participantes na colheita e festejadores, procura Zaratustra; que tem ele a ver com rebanhos, pastores e cadáveres! [...] Não pastor, devo ser, nem coveiro. Não quero mais, sequer falar novamente ao povo; pela última vez, falei a um morto. Quero unir-me aos que criam, que colhem, que festejam; quero mostrar-lhes o arco-íris e todas as escadas do super-homem. Cantarei minha canção aos que vivem solitários ou em solidão a dois; e quero que, quem ainda tem ouvidos para o que nunca se ouviu, sinta minha ventura oprimir-lhe o coração. Quero atingir a minha meta, quero seguir o meu caminho; e pularei por cima dos hesitantes e dos retardatários. Que a minha jornada seja a sua ruína! (NIETZSCHE, 2010, p. 47).

Para Nietzsche, é a partir do niilismo ativo que o homem começa a se libertar das tábulas dos valores bem e mal, da moral judaico-cristã e da metafísica com seus valores ascéticos do além-mundo. O niilista ativo procura saltar o abismo do niilismo, para além do bem e do mal. Seu impulso valorativo e destrutivo é o nada, que procura encontrar e destruir qualquer caráter de julgamento e condenação da vida.

O ódio do niilismo ativo, o mais radical de todos no niilismo, está voltado contra os diversos valores morais que condicionam o homem ao peso, ao ressentimento e à vingança contra a vida, em seu longo processo histórico do adoecer humano na terra. Ele agora não se suporta mais e volta-se contra ele mesmo; ele tomará seu próprio veneno, sua própria vingança contra a vida que irá virar-se contra ela mesma; é esse ódio que o impede de viver a

vida como ela é, em sua força instintiva e autêntica, diante da precariedade caótica do devir na existência. É o seu niilismo mais radical, sua vontade de poder para o nada, é o ateísmo contra todos os ídolos.

O que me interessa deixar aqui indicado é isto: também na esfera mais espiritual o ideal ascético continua encontrando, no momento, apenas *um* tipo de inimigo verdadeiro capaz de *prejudicá-lo*: os comediantes desse ideal – porque despertam desconfiança. Em toda outra parte onde o espírito esteja em ação, com força e rigor, e sem falseamentos, ele dispensa por completo o ideal – a expressão popular para essa abstinência é “ateísmo” –: *exceutada a sua vontade de verdade*. Mas essa vontade, esse resto de ideal, é, se me acreditam, esse ideal mesmo em sua formulação mais estrita e mais espiritual, esotérico ao fim e ao cabo, despojado de todo acréscimo, e assim não tanto resto quanto *âmago*. O ateísmo incondicional e reto (– e somente *seu* ar é o que respiramos, nós, os homens mais espirituais dessa época!) não está, portanto, em oposição a esse ideal, como parece à primeira vista; é, isto sim, uma das últimas fases do seu desenvolvimento, uma de suas formas finais e conseqüências internas – é a apavorante *catástrofe* de uma educação para a verdade que dura dois milênios, que por fim se proíbe *a mentira de crer em Deus*. (NIETZSCHE, 1998, p. 146)

O alcance do niilismo ativo em seu acabamento prepara o caminho que impulsiona o homem para a criação de uma moral do além do homem, ou seja, o além-homem transbordante em sua vontade de poder, com a coragem de assumir-se como criatura e criador de si mesmo, como criador do sentido da vida, da Terra, porque ele é o sentido da Terra³⁹. O niilista ativo é o último homem responsável pela destruição de todos os valores que se ponham em seu caminho, e que o impeçam de fazer a travessia do niilismo. Ele é quem prepara o caminho do criador, o último niilista; o niilismo radical é quem prepara a ponte, ele é essa ponte, esse meio para o salto no abismo do niilismo. Nesse sentido, o niilista ativo é apenas um meio e não meta. Só ele possui essa força para libertar, para destruir, só ele pode preparar para o salto, o resto não consegue, são fracos, são niilistas, caem no abismo, o resto nega esse salto, eles têm medo, e em seu medo e seu ódio se destroem a si mesmos.

O niilista ativo também odeia e quer destruir, mas sua destruição é o meio para saltar o abismo, ele é a ponte para o além-homem, para aquele que virá; para o que pode viver intensamente o devir da vida, e suas infinitas possibilidades no devir da existência. Ele é esse bailarino que dança por sobre o abismo, correndo todos os riscos sem medo, sem peso, e baila leve por sobre o abismo da vida. Só ele pode dar o salto por sobre o abismo do niilismo, conhecedor do perigoso e exuberante jogo trágico do devir, no qual se move toda a existência. Ele ama essa guerra do existir, até fazer da vida um permanente campo para infinitas batalhas,

³⁹ Cf. NIETZSCHE, 2010, p. 36

ama o eterno retorno do mesmo, e toda sua força criativa e destrutiva da própria vida, esse extravasamento de vida que ele transborda em seu bailar.

“O homem é uma corda estendida entre o animal e o super-homem – uma corda sobre um abismo. É o perigo de transpô-lo, o perigo de estar a caminho, perigo de olhar para trás, o perigo de tremer e parar. O que há de grande, no homem, é ser ponte, e não meta: o que pode amar-se, no homem, é ser uma *transição* e um *ocaso*. Amo os que não sabem viver senão no ocaso, porque estão a caminho do outro lado. Amo os grandes desprezadores, porque são os grandes veneradores e flechas do anseio pela outra margem. Amo aqueles que, para o seu ocaso e sacrifício, não procuram, primeiro, um motivo atrás das estrelas, mas se sacrificam à terra, para que a terra, algum dia, se torne do super-homem. Amo aquele que vive para adquirir o conhecimento e quer o conhecimento para que, algum dia, o super-homem viva. E quer, assim, o seu próprio ocaso. [...] Amo todos aqueles que são como pesadas gotas caindo, uma a uma, da negra nuvem que paira sobre os homens: prenunciam a chegada do raio e perecem como renunciadores. Vede, eu sou um renunciador do raio e uma pesada gota da nuvem; mas esse raio chama-se *super-homem*.” – (NIETZSCHE, 2010, p. 39).

Para Nietzsche, o niilismo ativo é o mais radical de todos, é o último homem, o último estágio do niilismo em seu longo processo de desenvolvimento do adoecer humano no pensamento europeu. O pressuposto do niilismo ativo é o poder destrutivo do nada que assume o mundo como uma totalidade em permanente destruição, destruição de si mesmo, desvinculado de qualquer valor que procure servir como parâmetro de julgamento e condenação da vida. Sua tarefa é se voltar contra os valores niilistas passivos e reativos que intencionam fundamentar na vida numa cristalização e objetivação de uma verdade dogmática sobre o mundo e a natureza do devir na vida.

Para aquele fim seria preciso uma *outra* espécie de espíritos, diferentes daqueles prováveis nesse tempo: espíritos fortalecidos por guerras e vitórias, para os quais a conquista, o perigo e a dor se tornaram até mesmo necessidade; seria preciso estar acostumado ao ar cortante das alturas, a caminhadas inverniais, ao gelo e aos cumes, em todo sentido; seria preciso mesmo uma espécie de sublime maldade, uma última, securíssima petulância do conhecimento, própria da grande saúde, seria preciso, em suma e infelizmente, essa mesma *grande saúde!*... Seria ela sequer possível agora?... (NIETZSCHE, 1998, p. 84).

O homem do niilismo ativo deseja esse devir do mundo. Nele, enxerga o nada, é o que mais deseja, é a sua vontade de nada, o nada é o seu valor, é a sua força de valoração que a tudo nadifica. A vida é vista por ele como esse nada, porque reconhece em sua inconstância e tragicidade, a impossibilidade de ser fundamenta. Para esse homem a vida não tem fundamento, há não ser o nada, que o abraça e incorpora, apresentando-se para ele como o sentido e, ao abraçá-lo, incorpora esse conflito no devir da vida, o seu nada. O niilista ativo

transforma tudo a partir do valor de negação, é sua vontade de nada, é sua natureza niilista acreditar que tudo é nada, seu valor: “nada é verdadeiro, tudo é permitido”, é o niilismo em seu auge, o seu acabamento, o último niilismo. É o próprio nada da vida dominando sua força valorativa do jogo nadificante e destrutivo do mundo.

Algun dia, porém, num tempo mais forte do que este presente murcho, inseguro de si mesmo, ele virá, o homem redentor, o homem do grande amor e do grande desprezo, o espírito criador cuja força impulsionará sempre de toda transcendência e toda insignificância, cuja solidão será mal compreendida pelo povo, como se fosse fuga da realidade – [...]. Esse homem do futuro, que nos salvará não só do ideal vigente, como daquilo que dele forçosamente nasceria, do grande nojo, da vontade de nada, do niilismo, esse toque de sino do meio-dia e da grande decisão, que torna novamente livre a vontade, que devolve à terra sua finalidade e ao homem sua esperança, esse anticristão e antiniilista, esse vencedor de Deus e do nada – ele tem que vir um dia... (NIETZSCHE, 1998, p. 84).

Essa criatura anticristã e antiniilista é o homem completo, mais duro, indiferente, que busca esse nada, que quebra a tudo que queira ser resposta, valor, sentido. Ele é esse matador de mentiras, é o matador de Deus, essa é a sua natureza, a sua vontade para o nada, para o aniquilamento; essa é a natureza do niilismo ativo, é o seu extremo, sua completude radical da existência, que se joga nos riscos do existir, sem esperar qualquer sentido. Esse último homem sabe que todos os sentidos estão mortos, todos os valores morreram, a única coisa que restou a ele na sua existência foi encontrar na aniquilação do nada o sentido do seu existir. Não há mais nada fora desse mundo, o que restou foi o mundo mesmo, é o nada que agora o assume e, ao fazê-lo novamente, volta para a Terra, para ele.

Nesse sentido, o niilismo ativo em sua radicalidade voltada para destruir valores, porque seu único valor é nadificar, surge como um meio, não uma meta em si, pois não possui força para superar o niilismo. Para isso, seria necessário ter a força de criar novos valores, mas a única coisa que ele cria é a destruição. Esse último homem, nessa perspectiva, é apenas a ponte para o além-homem fazer a travessia do grande abismo. Existir imerso nesse niilismo ativo é assumir corajosamente o sem-sentido da existência, enfrentar a ausência de finalidade no mundo, até que sua finalidade seja sua ausência de sentido. É vivendo intensamente e radicalmente esse sem-sentido na vida que ele surge como o trágico ocaso do niilismo.

Isso vale principalmente em relação à destruição necessária. A postura conservadora, com seus representantes do respeito, já muitas vezes digna de admiração, não consegue mais apreender e deter o movimento crescente, tal como isso ainda parecia possível após a Primeira Guerra Mundial. O

conservador sempre somente poderá proteger-se em regiões parciais que ainda não entraram em movimento, como a monarquia, a nobreza, o exército e a terra. Mas onde tudo começa a escorregar, perde-se o ponto de partida. Ao mesmo tempo, vê-se os jovens conservadores passarem de teorias estáticas para dinâmicas: eles procuram o niilismo em seu território. (JÜNGER, 1998, p. 61).

O niilismo ativo é a força de negar o que o homem foi até o seu acabamento nesse processo do grande niilismo. É a vontade que empurra o homem a assumir sua existência caótica e vazia diante da necessidade de viver sua própria existência, de qualquer forma, imersa no grande devir que se manifesta em suas múltiplas perspectivas, presentes em todos seus aspectos da era do niilismo. Toda a vida moderna é reduzida ao nada, diante do acontecimento da morte de Deus. Esse nada acontece quando se perde o parâmetro supremo que a guiava, determinando o homem niilista a encontrar-se no mundo do nada, sem verdade que o fundamente. É a sua perda de sentido, não havendo mais possibilidade de saber para onde seguir, sem horizonte, sem fundamento que dê a sua existência uma direção. Sem capacidade para se orientar, para julgar, pois não há mais nenhum valor que o ajude a julgar, há não ser o valor do nada que o faz destruir. Esse niilismo ativo move sua vontade de nada em relação à vida trágica, inserida em suas diversas perspectivas, num lançar-se em direção ao abismo, porém é nesse momento, que surge nesse último homem, um meio para atravessar o abismo do niilismo.

O niilismo ativo é apresentado por Nietzsche como um meio, uma ponte para o além-homem. Ele surge na perspectiva da afirmação do nada, sendo este nada sua única chance de destruir todos os valores. Esse niilismo completo assume o nada como a própria ausência de sentido da vida; ao fazê-lo ele abre o caminho, ele cria a ponte para o abismo onde tudo é permitido, possibilitando sua liberdade para criar, mas ele não possui força para criar, é nesse sentido que ele é um meio, para o criador, para aquele que pode superar a tudo, o super-homem.

– é necessário que “pensemos esse pensamento em sua forma mais terrível: a existência, assim com é, sem sentido e sem alvo, mas que volta, inevitavelmente, sem um final, ao nada: ‘o eterno retorno’. Essa a mais extrema forma do niilismo: o nada (a ‘falta de sentido’) eterno! [...] Quem será capaz de suportar esse terrível pensamento que parece tornar a existência intolerável? O “super-homem”. (VOLPI, 1999, p. 63).

Portanto, o niilismo ativo surge diante das possibilidades da existência de forma afirmativa mesma que as negando, ou seja, o seu dizer sim à vida implica em destruir qualquer valor que a nega. Nesse sentido, o niilismo ativo, o mais radical de todos, assume

para si o caos e a contradição das intempéries da própria existência. Ele não foge do inimigo que se aproxima ao combate, ele é que promove o movimento de guerra, é o seu movimento do eterno vir-a-ser imerso e regido pelas diversas vontades de poder que o deslocam em direção ao domínio do nada que impulsiona as forças radicais e ativas da vida.

Essa existência, possuída por essa vontade forte do niilismo ativo, é a mais radical de todas em todo o processo de desenvolvimento do niilismo no pensamento europeu, sua força é determinada em seus indivíduos, por diversas vontades de poder que não se estabelecem como verdades para salvar o mundo, mas para destruí-lo. É a guerra de todos os valores contra todos os valores, criando um mundo relativo e caótico de anarquia, o qual o que permanece em seu subsolo, é a vontade de nada, de aniquilação.

Esse estágio do niilismo não cria pactos, mas procura levar a eliminação do outro, do diferente, é o seu único critério de renovação da vida, destruir. É na destruição do niilismo que surge o equilíbrio necessário à continuidade de guerrear, seus diversos povos, movidos por suas diversas ideologias, cristas de suas vontades de poder pensam lutar pelo poder, mas, na verdade são regidas pela própria vontade de poder que os domina para ir de encontro em suas vontades de poder, realizando o seu vir-a-ser como manifestação da vida em sua multiplicidade no mundo.

Nietzsche aponta esse homem niilista ativo como o último homem que tem em sua natureza destruir e preparar o caminho para a travessia do grande abismo do niilismo. Sua tarefa seria criar-lhe essa direção, ele seria o meio para esse caminho da ponte, para a superação de todos os valores, para o *Übermensch* (além-homem). O niilista ativo é o homem mais radical no niilismo, que possui a força para travar um combate contra todos os valores de negação, mas não possui força para criar. Porém, o homem superado, o além-homem possui o poder criativo diante das perspectivas de afirmação da vida em seu vir-a-ser. Ele cria o sentido a partir dele mesmo e da Terra, uma perspectiva na qual a vida é manifestação da vontade de poder presente no universo e em suas diversas maneiras e formas de existir, sem cristalizações ou fundamentações que priorizem qualquer perspectiva presente nessa biodiversidade múltipla da vida, em detrimento das outras.

Nos textos enfileirados sob o título *A vontade de poder – tentativa de uma transvaloração de todos os valores* é preciso também se ouvir, se subouvir, a cada passo, a pergunta de Zaratustra: “Quem deve ser o senhor da Terra?” *Terra* é um outro nome para dizer o acontecimento gratuito, essencialmente finito, sem porquê, sem para quê, da vida. E: “Quem deve ser o senhor da

Terra?” Não é o homem insurgido, rebelado, o tipo do ressentimento e da vingança, o homem da vontade escrava, hoje, o homem da racionalidade técnica e da tecnociência, mas a real resposta de Zaratustra soa: *senhor da Terra há de ser aquele que obedece ao sentido da Terra*. O sentido da Terra é vontade de poder, isto é, livre e espontâneo crescimento-intensificação do acontecimento vida. (VOGEL, 2008, p. 13)

Sem querer reduzir a multiplicidade da vida a uma única perspectiva, sua vontade de poder é transbordar vida, sem querer mutilá-la, empobrecê-la, enxergando sempre a beleza dela em sua pluralidade. O além-homem seria oposto ao homem doente do niilismo que age em si numa vontade de negação da vida. Esta proposta nietzschiana de viver a partir da perspectiva do além do homem, assume o eterno-retorno com felicidade, com leveza o que é o maior dos pesos para o homem doente, ou seja, repetir sua existência, no tempo do devir. Para o além-homem seria um presente, que o possibilitaria viver intensamente sua vida, com inocência no devir caótico e sem sentido da existência, uma oportunidade para dar o sentido que deseja. Nietzsche apresenta o além-homem em diversas figuras metafóricas. Uma delas é a criança, que sem peso na consciência, sem ressentimento, nem vingança carrega o poder de transformar a realidade em sua volta, com a fluidez inocente do seu poder criativo, com a virtude de esquecer, sem culpa, sem uma moral que condene a vida, vivendo sempre o êxtase natural do mundo.

Nietzsche faz uma clara alusão ao fragmento 52 de Heráclito, no qual ele diz o seguinte: “O tempo é criança brincando, jogando, reino de criança”. O jogo de criança é inútil porque não visa nada além da própria atividade de jogar, criar e destruir, desfazer o jogo e começar tudo de novo. A criança é uma imagem da vida, que eternamente volta a criar a si mesma a partir dos seus próprios escombros, e isto tão somente para nada, sem visar finalidade alguma para além do próprio criar. (CORDEIRO, 2010, p. 60).

Para Nietzsche, o *Übermensch*, o além-homem é o sentido da terra. O homem teve que atravessar o gigantesco abismo de sua falta de sentido no niilismo em todo o processo de desenvolvimento histórico no pensamento europeu. Para poder superá-lo, para poder encontrar-se a si mesmo, o homem teve que exaurir todo o seu vazio; sua superação é a superação desse vazio, é o salto sobre o abismo do nada, do seu *em-vão*. Só com o salto o homem supera-se, reconcilia-se consigo mesmo. Ele agora vive essa superação, esse transbordamento, volta a ser criança, com o poder de criar e destruir conceitos, sua razão não mais sonha um Ser, mas cria um devir; sua boca não mais reza um Deus, mas canta sua liberdade; não deseja mais o nada, mais ama a tudo, como eterno brincar no instante do devir.

O problema psicológico no tipo do Zaratustra consiste em como aquele que em grau inaudito diz Não, *faz* Não a tudo a que até então se disse Sim, pode

no entanto ser o oposto de um espírito de negação; como o espírito portador do mais pesado destino, de uma fatalidade de tarefa, pode3 no entanto ser o mais além e mais leve – Zaratustra é um dançarino – : como aquele que tem a mais dura e terrível percepção da realidade, que pensou o “mais abismal pensamento”, não encontra nisso entretanto objeção alguma ao existir, sequer ao ser eterno retorno – antes uma razão a mais para *ser ele mesmo* o eterno Sim a todas as coisas, “o imenso ilimitado Sim e Amém”... “A todos os abismos levo a bênção do meu Sim”... *Mas esta é a idéia do Dionísio mais uma vez.* (NIETZSCHE, 2007, p. 90)

O homem teve que passar por todas as fases do seu niilismo, ele tinha que exauri-lo, para sofrer essa transformação. Agora ele não é o mais distante de si mesmo, mas em si mesmo todas as distâncias se encontram, tinha a si outra vez e nada mais precisava, tudo em sua volta seria apenas uma ponte para superar-se no seu jogo do seu vir-a-ser, no seu reinventar valores, para depois destruí-los, num eterno devir da vida vivida no seu agora. O seu mais instante do presente, não estava em outro lugar, era a sua hora sem sombra, não havia dúvidas, nem crenças, apenas certeza. Transbordava nele vida aniquilando-a sem negá-la, destruindo-a e recriando-a; não a negava mais, mas, brincando e assumindo a vida em sua múltipla tragicidade ele jogava seus dados do devir.

Superação, ultrapassamento da metafísica é uma conquista histórica do homem ocidental europeu, do tipo do humanismo greco-cristão, a partir da qual ele se transporta ou se transpõe, como dito, para um novo registro. Melhor, reconquista um velho, um velhíssimo e antiqüíssimo modo de ser: a própria vida como vontade de poder, que constitui um tônus, uma tensão vital, na qual e desde a qual a *tendência para substância, a vontade de verdade* é ultrapassada, superada, ou seja, é buscada, mesmo realizada e também sempre perdida, largada, abandonada, *esquecida* em favor do nada do fundo ou do fundamento e como sendo justamente isso e, assim, a realização do próprio sentido da vida, da existência, sem nenhum sentido. Inútil, no sentido de sem sentido (!) ou sem finalidade alguma para além ou aquém da própria circularidade (finitude) da vida. Vontade de poder é o caminho trilhado por Nietzsche para essa conquista, para a conquista de um, *desse* fracasso. Tal conquista, a *desse* fracasso constitutivo, é doada ao homem, à humanidade ocidental, sob a forma de “*Übermensch*”, o *supra-homem, o para-além-do-homem*. No pensamento de Nietzsche, isso corresponde à *categoria criança*. (VOGEL, p. 13)

A imagem da criança quando aparece na obra de Nietzsche, ajuda a elucidar o *Übermensch*, o além-homem. Ela surge de maneira mais intensa no texto das três metamorfoses do espírito apresentadas por Nietzsche, na sua obra *Assim falava Zaratustra*. A criança é apresentada como um sim “sagrado” à vida, um sim afirmativo à existência sem sentido. Essa criança é colocada como o espírito que brinca com o devir, mergulhada no eterno retorno da existência. Sem culpa, sem medo, sem compaixão, sua vontade de poder se dá nessa afirmação. A criança em sua inocência brinca levemente diante do grande peso do

existir, perdida, imersa em seu jogar sem sentido, sem finalidade, sem verdade, ela cria e destrói; ela pulsa no fluir da própria destruição da vida.

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, espírito forte, o espírito de suportação, ao qual inere o respeito; cargas pesadas, as mais pesadas, pede a sua força. “O que há de mais pesado?”, pergunta o espírito de suportação; e ajoelha como um camelo e quer ficar bem carregado. “O que há de pesado?”, pergunta o espírito de suportação; e ajoelha como um camelo e quer ficar bem carregado. Não será isto: humilhar-se, para magoar o próprio orgulho? Fazer brilhar a própria loucura, para escarnecer da própria sabedoria? [...]. 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 grande dragão, ao qual o espírito não quer mais chamar senhor nem deus? “Tu deves” chama-se o grande dragão. Mas o espírito de 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!”. Valores milenários resplendem nessas escamas; e assim fala o mais poderoso de todos os dragões: “Todo valor das coisas resplende em mim.” [...]. Criar novos valores – isso também o leão ainda não pode fazer; mas criar para a liberdade de novas criações – isso a pujança do leão pode fazer. [...]. Conquistar o direito de criar novos valores – essa é a mais terrível conquista para o espírito de suportação e de respeito. Constitui para ele, na verdade, um ato de rapina e tarefa de animal rapinante. Como o que há de mais sagrado amava ele, outrora, o “Tu deves”; e agora, é forçado a encontrar quimera e arbítrio até no que tinha de mais sagrado, a fim de arrebatar a sua própria liberdade ao objeto desse amor: para um tal ato de rapina, precisa do leão. Mas dizei, 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 quer agora, que a sua vontade, aquele que está perdido para o mundo conquista o seu mundo. (NIETZSCHE, 2010, p. 51).

O último homem, o niilista ativo tem em sua natureza destruir e preparar o caminho para a travessia do grande abismo do niilismo. Ele é o Leão que luta pela sua liberdade, contra os ideais do niilismo passivo e reativo. Sua vontade é libertar-se do peso do camelo, que tanto percorreu o deserto do niilismo; o leão busca seu próprio deserto, é a sua vontade, é o seu “Eu quero”, ele quer ser senhor desse *deserto*, desse *nada* mais radical, é a sua vontade de nada que lhe dá a força para conquistar sua liberdade para o nada. É o niilismo completo, o niilismo ativo que enfrenta seu grande inimigo, o dragão do “Tu deves” que se coloca no caminho do leão barrando-lhe a travessia pelo deserto, com seus valores milenários

do niilismo. É a última batalha, Eu quero contra Tu deves, é o último conflito, o acabamento do grande niilismo, e só o leão sedento de deserto, sedento de nada pode enfrentar esses valores de peso e seu dragão de todos os valores do niilismo. O leão, então configura a expressão do último niilista, do último homem que ao destruir todos os valores, liberta o caminho para se fazer a travessia do deserto, do nada.

Mas, além disso, o niilismo, segundo Nietzsche, também exige um novo âmbito, que não pode ser mais o mundo supra-sensível. Assim, segundo ele, o niilismo torna-se "...ideal do mais elevado poder do espírito, da vida superabundante". A vida exuberante é a que não tem o desperdício, que cria por criar, que quer por querer, sem almejar nenhum fim, nenhuma meta além disso. Isto, porque a vontade, originariamente, quer só poder querer. O que ela vem a alcançar não é o que almejou, o que projetou como fim, mas o resultado da sua ação de querer. O niilismo, como ideal da vida exuberante, diz respeito ao poder de criar valor, mas sem a vinculação ao âmbito supra-sensível. Com isso, o niilismo incorpora em seu movimento, de modo afirmativo, o nada, pois assume como tarefa intrínseca o criar do nada, da pura possibilidade aberta pelo real, para nada, ou seja, sem nenhuma finalidade a não ser o próprio criar, o esbanjamento de vida. (CORDEIRO, 2010, p. 87).

Mas, ele só possui a força para querê-lo, para libertar-se para o nada, não tem força para atravessar esse deserto, não possui força para passar por essa abertura do real do nada, é nesse ponto que surge a terceira transformação do espírito, quando o leão se muda em criança. O niilista ativo, desse modo, é aquele que retira do caminho os valores que impedem o homem de superar sua condição de niilista, sua missão, não é atravessar, ser uma meta, mas ser um meio, uma ponte que se lança em direção ao abismo, é a ponte, para o homem superar a todos os valores, sem peso, sem culpa, inocente como criança que no criar esquece a sua criação.

Em sua inocência intrínseca a criança condensa, simultaneamente, a ultrapassagem das interpretações morais centradas quer na finalidade quer na liberdade da vontade, inaugurando uma dimensão de afirmação irrestrita. Nesse caso, sem finalidade e sem responsabilidade nos planos pessoal e cosmológico, uma vez que é na condição do vir-a-ser que o agir se manifesta como afirmação, criação, em suma, como jogo de interpretações. Imagem da compreensão nietzschiana do mundo, o jogo concentra, ao mesmo tempo, o esquecimento e a criação. Por um lado, são as interpretações introduzidas pelas vontades de potência que, no horizonte do jogo, constroem, promovendo a criação. Por outro, é o mundo, enquanto círculo de interpretações que retornam sem cessar, que requer o esquecimento da virada, pois, nesse sentido, cada partida é um começar-de-novo e cada começar-de-novo é, por si mesmo, inocente. Estabelecendo uma implicação recíproca entre começar-de-novo e inocência no vir-a-ser, o filósofo alemão requer alguém que seja capaz de perceber e viver essa condição. Em vista disso, o anúncio do além-do-homem remeter a perspectiva da criança no sentido da inserção em outra perspectiva que exprime a proposição de um

agir diverso; afinal, nas palavras de Zartustra: “*sua* vontade quer agora o espírito, *seu* mundo ganha para si o perdido do mundo”. (AZEREDO, 2003, p. 86).

Cabe ao espírito assumir a força para criar valores se mudando em criança, no *Übermensch* (além-homem). É necessária essa transformação porque o niilista ativo, embora, sendo o homem mais radical no niilismo, possuindo a força para travar o combate contra todos os valores de negação, não possui a força para suportar a vida em seu nada, em seu devir, para isso é necessário, a criança, o além-homem criador de valores nesse devir, nesse vir-a-ser inocente que se encontrando numa relação direta do começar-de-novo realiza o salto por sobre o abismo. O único que pode fazê-lo é o além-homem, que sobre si mesmo gira o sentido do eterno vir-a-ser-do-mesmo. Em sua inocência possui a liberdade do poder criativo diante de todas as perspectivas de afirmação e destruição da vida, é quem cria sentido dando sentido ao mundo, sendo o próprio sentido da Terra. Para ele, a vida é manifestação da vontade de poder presente no universo e em suas diversas maneiras e formas de existir, sem cristalizações ou fundamentações que procurem priorizar ou aniquilar qualquer outra perspectiva presente na vida multiforme. O além-homem é quem assume o eterno-retorno, como uma criança brincando seu jogo de fazer e desfazer, criar e destruir, no seu eterno recriar do devir inocente.

Nietzsche usa a imagem da criança para descrever o que seria o além-homem. A criança representa a consciência afirmadora da vida, mesmo sem ela possuir qualquer sentido, há não ser o de ser afirmada pela criança em sua natureza inocente e criativa, a criança em sua força criadora, representa a leveza do brincar diante da própria existência caótica do devir. Nesse sentido, o além-homem é aquele que conseguindo superar seu niilismo, se entrega intensamente a si mesmo, sendo ele mesmo seu sentido, sem carecer de outro, nem de metafísica, nem de além-mundo como formas de resposta, a sua força criadora é a resposta, que transborda sentidos. O vazio não precisa mais de nada para preenchê-lo, o além-homem agora é taça que transborda sentidos.

Criança é uma palavra para expressar esse tempo, esse jogo, através do qual vida vem a constituir a si mesma brincando, criando e destruindo mundos. Originariamente, portanto, vida é inutilidade, infantilidade, designada por Nietzsche como a infantilidade de deus, pois o representa o divino, segundo ele, é esta temporalidade própria de constituição de vida, que surge, aflora, emerge desde si mesma como vontade que não deseja nenhum poder, a não ser poder querer, poder retornar como vontade. (CORDEIRO, 2010, p. 109).

Percebe-se a distância que há entre o homem do ressentimento, da má-consciência e o além-homem da inocência, da criança, brincando com a vida, mesmo ela sem sentido, o que para o além-homem é a vida mesmo quem deseja que essa criança lhe dê sentido, porque a vida apresentando-se silenciosa para o homem, não lhe revela sentido algum, pois não há sentido nelas, então o homem niilista se desespera diante de seu vazio, ele não sabe que possui o poder para criá-los. O niilismo ativo, então surge em sua dureza e vontade para o nada, ao se descarregar para o abismo numa última vontade de nada, ele assume, esse encontro que o homem do niilismo passivo e reativo tanto evitou, ele possui um olhar que mergulha nesse vazio, sem medo, esse último estágio embora ainda procure sentido, o procura na vida que também é nada. Nietzsche fala desse olhar a vida, como ver abismo, no *Da visão e do enigma*.

É que a coragem é o melhor matador – a coragem que acomete; porque em toda a acometida há um toque de clarim. O homem, porém, é o mais corajoso: por isso subjugou todos os animais. Ao toque do clarim, subjugou, também, a sua própria dor; mas a dor humana é a dor mais profunda. A coragem mata, também, a vertigem ante os abismos; e onde o homem não estaria ante abismos? O próprio ver – não é ver abismos? A coragem é o melhor matador: a coragem mata, ainda, a compaixão. Mas a compaixão é o abismo mais profundo: quanto mais fundo olha o homem dentro da vida, tanto mais fundo olha, também, dentro do sofrimento. (NIETZSCHE, 2010, p. 192).

O homem, desse modo, é o animal mais corajoso porque subjugou a tudo, até a sua dor, e a dor humana é a dor mais profunda, porque não possuía o seu verdadeiro sentido, o seu vazio, sua falta de sentido a ele mesmo e a terra, como diz Nietzsche (1998, p. 148): “Sua existência sobre a terra não possuía finalidade; “para que o homem?” – era uma pergunta sem resposta; faltava a *vontade* de homem e terra; por trás de cada grande destino humano soava, como um refrão, um ainda maior “Em vão!””. No niilismo ativo, surge a vontade para o nada, é a própria vingança do niilismo humano contra ele mesmo, sua força direciona-se para todos os valores que nesse mundo serviram para negá-lo, é a sua vontade de destruição, e desse modo, ele se torna um meio, uma ponte que surge para a criança fazer sua travessia por sobre esse mundo do nada, do abismo.

A criança apresenta-se para além de qualquer sofrimento niilista e mutilação da vida, sendo indiferente a qualquer valor de fundamentação ou idealização. Ela não está submetida ao Tu deves, ao cumprimento de imperativos categóricos, como está o espírito de suportaçoão, de peso, o camelo. Sua natureza é criar sentidos e ao mesmo tempo destruí-los, sua perspectiva existencial está comprometida com a sua natureza, sua saúde, sua liberdade,

seu gigantesco e sagrado sim a vida. O seu único limite está em si mesmo, na sua afirmação, diante do vazio do mundo, do abismo da vida; essa é sua força criativa, sua inocência que olha para tudo em sua volta e ela mesma, sem má-vontade, sem má-consciência, sem culpa e sem peso para com ela mesma e seu poder criativo.

Que significa “inocência”? Quando Nietzsche denuncia nossa deplorável mania de acusar, de procurar responsáveis fora de nós ou mesmo em nós, ele funda sua crítica em cinco razões das quais a primeira é de que “nada existe fora do todo”. Mas a última, mais profunda, é de que “não existe todo”: “É preciso esfarelara o universo, perder o respeito pelo todo.” A inocência é a verdade do múltiplo. Ela decorre imediatamente dos princípios da filosofia da força e da vontade. Todas as coisas se relacionam com uma força capaz de interpretá-las; toda força se relaciona com aquilo que pode, do qual é inseparável. É esta maneira de se relacionar, de afirmar e de ser afirmado. Que é particularmente inocente. O que não se deixa interpretar por uma força, nem avaliar por uma vontade, exige *uma outra* força capaz de interpretá-lo. No entanto, preferimos salvar a interpretação que corresponde as nossas forças e negar a coisa que não corresponde à nossa interpretação. É grotesca nossa representação da força e da vontade: separamos a força do que ela pode, colocando-a em nós como “merecedora” porque ela se abstém do que ela não perde, e colocando-a como “culpada” na coisa, na qual ela manifesta precisamente a força que tem. Desdobramos a vontade, inventamos um sujeito neutro, dotado de livre arbítrio, ao qual emprestamos o poder de agir e de se conter. Esta é a nossa situação em relação a existência. Negamos então a própria existência, substituímos a interpretação pela depreciação, inventamos a depreciação como maneira de interpretar e avaliar. “Uma interpretação entre outras naufragou, mas como ela era considerada como única interpretação possível, parece que a existência não tem mais sentido, que tudo é vão,” *infelizmente somos maus jogadores*. A inocência é o jogo da existência, da força e da vontade. A existência afirmada e apreciada, a força não separada, a vontade não desdobrada, esta é a primeira aproximação da inocência. (DELEUZE, 1976, p. 13).

A criança é o além-homem, a consciência afirmadora da vida, mesmo não possuindo sentido para ela, para o nada. O além-homem vivendo a criança em sua natureza criativa, gera a força criadora, que representa a leveza do bailar por sobre o abismo vazio da existência que é preenchida com os valores criados nessa dança do além-homem. A sua superação é a sua força criadora, é o transbordamento dessa criança que preenche o vazio da existência com vida.

Diante da natureza trágica da existência, essa criança, esse além-homem expressa esta dinâmica trágica, realizando as diversas vontades de poder, forças que governam o mundo e suas variadas manifestações da vida reunindo-se em constantes conflitos do vir-a-ser. A vitória de uma dessas forças é a derrota de várias, para depois essa que venceu ser preenchida por outra força que a superou, até que ela retorne outra vez, é o eterno retorno

das vontades de poder no mundo, a vontade de poder se afirma e afirma a vida em sua guerra, o que é fraco parece nesse abismo, esse caminho não pode ser atravessado pelos fracos. Essa vida só pode ser assumida em sua tragicidade, pelos fortes, os super-homens. A esse respeito veja o pensamento de Gilles Deleuze:

O ser da força é o plural; seria rigorosamente absurdo pensar a força no singular. Uma força é dominação, mas é também o objeto sobre o qual uma dominação se exerce. Eis o princípio da filosofia da natureza em Nietzsche: uma pluralidade de forças agindo e sofrendo à distância, onde a *distância* é o elemento diferencial compreendido em cada força e pelo qual cada uma se relaciona com as outras. [...] Sob este aspecto a força é denominada uma vontade. A vontade (vontade de poder) é o elemento diferencial da força. (DELEUZE, 1976, p. 6).

O super-homem é aquele que movido com o ânimo de uma criança, afirmava-se neste jogar dados com a vida, presentes nas forças destrutivas e criativas do devir, onde vida e morte, prazer e dor, alegria e tristeza, ganhar ou perder são acasos que fazem parte desse jogo do devir, que ao ser jogado pelo além-homem, assume a sua característica inocente e divertida diante de toda tragicidade que a acompanha. Esse jogar da criança é o elemento destrutivo do devir no tempo, é o eterno-retorno do vir a ser do mesmo; o jogar dados é a força da mudança que se apresenta em tudo na vida. A natureza do além-homem é indiferente a sua tragicidade, sua natureza transbordante relaciona-se diretamente com estas forças lúdicas da vida, a sua necessidade é o devir que vive em confrontar-se constantemente no eterno jogo da vida, ela é o seu transbordamento, o seu supérfluo.

Se algum dia recebi um bafejo do sopro criador e daquela celestial necessidade que obriga até os acasos a dançar a ciranda das estrelas; Se algum dia ri com o riso do corisco criador, ao qual se segue, reboante mas obediente, o longo trovão da ação; Se algum dia, na divina mesa da Terra, joguei dados com deuses, a tal ponto que a Terra tremeu e fendeu-se e expeliu torrentes de fogo; – porque divina mesa é a Terra e trepida de novas palavras criadoras e divinos lances de dados – Oh, como não deveria eu almejar a eternidade e o nupcial anel dos anéis – o anel do retorno? (NIETZSCHE, 2010, p. 272).

O super-homem compreende a manifestação desse vir-a-ser, possibilitando a experiência única e irrepetível no devir do mundo. A sua alegria se manifesta na sua força, na sua saúde, seu transbordamento de vida. Essa vontade forte é o que o move a ser em seu intenso ato criador⁴⁰, viver intensamente cada instante como a criança brincando. Sua consciência alegra-se diante das contradições, dos conflitos, das dores e prazeres, das mortes e das vidas que ressurgem nesse eterno movimento. Sua sabedoria, não as compreende

⁴⁰ Cf. DIAS, 2011, p. 62

separadas da vida, como o quer o animal doente e ressentido que recusa a vida porque não a suporta, mas compreende o devir pertencente a própria vida. Sua força de transbordamento vivência sua intensidade numa intensificação com a vida, preenchendo-a de sentido.

Em Nietzsche faz-se sentir não apenas uma aversão às categorias das coisas, mas também uma opção apaixonada pelo devir, pelo movimento: “Ao valor daquilo que permanece eternamente idêntico a si mesmo”, Nietzsche contrapõe “o valor daquilo que é a mais breve, a mais fugaz, a mais sedutora cintilação dourada no ventre da serpente *vita*”. E ainda: “O ‘ser’, apenas podemos representá-lo como ‘vida’. Como poderá algo de morto ‘ser’? [...] Se pelo conceito do ser se entende estabilidade, persistência, repouso, quer dizer, se se pensa o ser sobre o modelo do ser das coisas e das ideias, Nietzsche rejeita tal conceito. Contudo, se se entende o ser como realidade, como vida, como movimento, como vontade de domínio, aceita-o. [...] e, por outro lado, tem já uma nova concepção fundamental do “ser”, de modo que este já não é necessariamente entendido como antítese do devir; o ser tem o devir em si próprio, de modo que o tempo é inerente ao ser e o ser ao tempo. “Imprimir no devir o cunho do ser – eis a suprema vontade de domínio... (FINK, 1983, p. 180).

A retomada dos conceitos de devir e ser, no tempo, provoca no pensamento nietzscheano o aparecimento do seu vir-a-ser como vontade de poder, que se dá no retorno do mesmo, ou seja, a perspectiva trágica anunciada por Nietzsche é assumida, pelo além-homem numa força transformadora de vir-a-ser, sendo o mesmo, no eterno devir da vida. Essa é a própria essência da vida, o seu poder criativo que se dá no transbordamento de diversas naturezas conflituosas que geram múltiplas perspectivas, que em suas diferenças, se chocam entre si, provocando a “harmonia dos contrários”, esse eterno conflito é o que permanece como marca do devir, sendo ao mesmo tempo sua natureza em ser esse devir.

O homem do niilismo ativo consegue perceber esse devir do mundo, consegue ver que a vida é conflito e ele incorpora esse conflito, mas ainda estando preso aos ideais do niilismo, só consegue enxergar no devir da vida, o nada. No entanto, essa é sua vontade, desejar o nada, até que o nada se transforma em valor de negação; é nesse ponto que o niilista ativo toma a força para viver esse nada que também é vida e em sua força ele vira-se contra os outros ideais do niilismo passivo e reativo que tenta preencher e aniquilar essa vida.

O que tanto deseja, em sua vontade de poder, é a vida nadificada, sem sentido, vista como um gigantesco *em vão*, porque a vida para ele é o nada, e essa é sua natureza niilista, acreditar que tudo na vida é um abismo. Para esse abismo em sua exuberância de vida, ele projeta-se em busca de aniquilar-se, e em seu aniquilamento surge a necessidade de viver a vida intensamente em suas diferentes perspectivas, em todos seus instantes, velados no

seu grande devir. O próprio nada em sua força valorativa reivindica a participação desse último homem no jogo das forças vitais, que a vive mesmo sem saber que as pedras lançadas o atingirão, levando a sua vitória ou a sua tragédia, a ele só importando o jogo nadificante e destrutivo do viver niilista. Ele é o leão que enfrenta o dragão do “Tu deves” para poder viver a liberdade do seu deserto, do seu nada. Essa é sua maior vontade, essa é a natureza do niilismo completo, ativo, radical da existência correndo os riscos, sem esperar finalidade, nem unidades, nem verdades, para ele todos os sentidos morreram e sem possuir outro sentido para sua existência encontra na aniquilação do nada, o sentido do seu existir, mesmo esse nada para ele sendo a vida, que agora ele assume ao olhar novamente para a Terra, para si mesmo.

Ao compreender que a existência humana foi privada de sentido genuíno e lançada ou no sentido imaginário ou no sem-sentido, o espírito fortalecido, consoante Nietzsche, viria resgatar o significado profundo da existência ao remetê-lo à Terra. Essa remessa implica a refutação de qualquer esperança ultraterrena e a devolução, ao homem, de suas possibilidades de exercer-se, de ultrapassar-se, de pôr finalidades na própria existência e, com isso, devolver à Terra sua finalidade. É da perspectiva da superação que Nietzsche vê os espíritos fortalecidos, pois não só ultrapassam a transposição do valor ao plano imaginário, isto é, o niilismo enquanto Deus instituído, em que a vontade prefere querer o nada, mas ainda quer, como superam a ausência total de sentido, Deus destituído, nada de vontade, privação do querer, em suma, niilismo absoluto. (AZEREDO, 2003, p. 77).

Toda a filosofia de Nietzsche é um diagnóstico da doença humana na Terra, considerado o filósofo da vida, ele surge talvez como o maior denunciador das diversas formas de vingança e ressentimento contra a existência humana, inventadas pelos animais decadentes e caluniadores da vida, em favor de um mundo idealizado pela ficção ressentida dos homens fracos e doentes que não suportam vivê-la. Com a filosofia de Nietzsche, pode-se dizer que o homem pôde compreender seu problema de sentido, talvez o maior até hoje dos problemas em sua vida, e com essa elucidação e esse “esclarecimento”, pode superar-se, curar-se, encontrar o caminho de volta para este mundo e ele mesmo, no viver a sua vida, como criatura responsável pela sua própria vida inocente e livre de qualquer prisão e culpa, movido pela vontade de criar sentidos que o sirvam, sendo ele mesmo o seu sentido, o criador.

É enquanto abertura par a doação de sentidos que essa interpretação julga devolver ao mundo o valor e ao homem um universo de possibilidades. O homem, entretanto, para poder efetivamente encarná-la, terá de estar para além de todo o bem e o mal anteriores, terá de se colocar, terá de se colocar para além do homem criatura, para além do homem niilista, enfim, para além do das interpretações que se centram seja na heteronomia, seja na autonomia, seja na recusa debilitada do interpretar. Daí esse homem ser, para Nietzsche,

um além-do-homem, pois o termo além compreende a mudança radical de perspectiva que se processa, simultaneamente, em termos de compreensão e condição, introduzindo, em vista disso, outro tipo de ação. Afinal, o além-do-homem nietzschiano, ao compreender o trágico, promove uma nova expressão do ético, apresentando-se, em vista disso, como “o mais solitário, o mais oculto, o mais divergente, o homem além do bem e do mal, o senhor de suas virtudes, o transbordante de vontade; precisamente a isto se chamará grandeza: pode ser tanto múltiplo como inteiro, tanto vasto como pleno” (AZEREDO, 2003, p. 87).

O além-homem é o criador dos próprios valores, é o senhor de si mesmo, o sentido da Terra, ciente de sua condição suprema na vida, sem medo de ser, amando a tudo. Dominando o conhecimento de si mesmo e do mundo a sua volta, sem dúvidas nem crenças, sem ódio de si mesmo, sem ressentimentos, nem desejo de vingança, esclarecido em sua natureza mais profunda e em completa harmonia com ela, na qual seus instintos celebram em infinitas libações a força da vida, brincando o inocente jogo do viver, mergulhado no rio do eterno-retorno, fazendo parte desse fluxo repetível e mutável, desse *πάντα ῥεῖ*⁴¹ (Tudo flui) da existência transbordante, dominada por vontades de poder que explodem sua força vital, a cada instante, como atos de criação e destruição como uma criança brincando eternamente seus instantes, sem peso, inocente e imersa em seu esquecimento, perdida no eterno devir da existência, criando valores como belas obras, alegres obras, de destruição e criação, trazidas por sua dança repleta de saúde e alegria, tomada em seus passos leves e ao mesmo tempo esmagadores de abismos. Pois o abismo está cheio e quer transbordar quer subir até os cumes das montanhas onde lá se encontra essa criança, esse bailarino, esse além-homem, o sentido da Terra, e sem ele a Terra não teria sentido algum.

Mas, antes a passagem, o salto, a travessia se faz necessária e quem prepara o caminho é o último homem, esse é o sentido do homem, ser um meio, nunca uma meta, uma ponte por sobre o abismo, esse é o último homem, é o mais completo, mais acabado, sua natureza é dura, está acostumado a abismos, percorreu todos, e agora alcançou o ponto mais alto da montanha, seu cume, não tem medo do precipício abaixo de si. O último dos homens está acima do abismo, está acima dessa voragem que se afunda ante a sua profunda visão, é o que mais desejou ser, essa ponte, esse meio por sobre abismos, é a sua vontade mais extrema, é o seu niilismo mais radical, o seu mais ativo niilismo. Ele encontrou outro caminho, não caminha mais para o calvário, não sobe mais escadas para o além da mentira e da morte, mas agora cria escadas para cima, para o alto para superar a si mesmo, tornou-se um criador de pontes e meios para a elevação do homem superior na Terra, na vida.

⁴¹ Cf. KIRK; RAVEN; SCHOFIELD, 2005, p. 192

Conclusão

Tentar compreender o que significa o Niilismo, na filosofia de Nietzsche, e seu processo de desenvolvimento no pensamento europeu, é necessário para compreender a sua importância na História da Filosofia. Essa busca de conhecer o Niilismo dentro de uma perspectiva, num ponto de vista, tal como foi o objetivo desta pesquisa até o momento, pode parecer um tanto quanto pretensiosa. Mas, sabe-se, como foi o esforço do primeiro capítulo desta pesquisa, que é natural a pesquisa filosófica, nessa busca de conhecer algo, ultrapassar naturalmente, todos os limites *possíveis* da experiência, além do que lhe é possível efetivá-la.

Esta possibilidade que é própria da filosofia, ou seja, ultrapassar os limites do mundo experienciável, utilizando seu poder teórico, acaba por levar os que tentam fazer esse percurso à experiência da reflexão no domínio dos pensamentos interpretativos ou descritivos, (ruminação) para poder se compreender se não o todo, mas uma perspectiva que possa ser experienciada no total, visto que vivemos num relativismo que Nietzsche anunciou que ocorreria em duzentos anos, ou seja, o niilismo como causa de todas as perspectivas relativistas e fragmentadas.

É nessa condição que sua filosofia é agora colocada suscitando dificuldades para a sua compreensão. A dificuldade fundamental, neste sentido, estaria em saber como é que tal, filosofia se pode conhecer, ou seja, como é que se pode conhecer o niilismo enquanto tal, enquanto experiência, já que vivemos dentro desses duzentos anos anunciados. Como resposta, pode-se concluir que sua filosofia, de um ponto de vista, pode ser conhecida quando é relacionada ao que vivemos hoje.

No primeiro capítulo da *Vontade de Poder*, Nietzsche fala do advento do niilismo e de seu domínio nos próximos duzentos anos, causa da crise nos valores supremos. Ao que parece, o problema de se compreender essa crise nos valores supremos estaria no sentido em que se vive hoje essa crise. O que para essa pesquisa, ajuda a aproximar, mas que também a afasta, pois a perspectiva filosófica também se encontra em crise. Assim, Nietzsche mostra que para se conhecer um problema, o homem deverá primeiro transbordar-se nas diversas perspectivas da vida, exaurindo-a, o que só é possível vivendo-a na experiência dessa vida vivida, para depois adquirir o poder para apontar o caminho. Contudo, não poderá nunca tornar possível o conhecimento de qualquer objeto, dominá-lo, podendo apenas descrevê-lo, estando a serviço do homem apenas a tarefa de interpretá-lo no transbordamento de sua

perspectiva, sua pequena experiênciada na vida.

A tentativa de se conhecer o niilismo, através da filosofia genealógica de Nietzsche, a genealogia dos valores no processo histórico, é o meio regulador, que se pôde encontrar para guiar a pesquisa nesta tentativa de descrevê-la, possibilitando a compreensão necessária de suas obras, que permitiu enxergar além da experiência possível da crise atual dos valores. Por esse motivo essa pesquisa pressupõe as obras do filósofo em relação à própria experiência, como unidade de um conhecimento, num certo aspecto privilegiado, porque vivemos esta crise. Por isso, pode-se dizer que o niilismo é o problema do nosso tempo e que não pode ser tirada a experiência dele, como dirá Ernst Jünger.

Portanto, de numa certa perspectiva a filosofia de Nietzsche pode apontar o caminho da história da vida humana na terra. Dessa forma, ela se mostra como uma filosofia desbravadora e orientadora, que se encontra no sentido da necessidade da Filosofia em seu todo. Contribuindo à Filosofia, que ao que parece, é a unidade de todos os pensamentos vividos e descritos, que se referem às relações entre os homens e suas próprias criações, surgidas em civilizações, contextos e épocas diferentes, relatadas de maneira examinada e diagnosticada na filosofia de Nietzsche.

E talvez esse seja o principal objetivo de Nietzsche ao diagnosticar essa doença do homem, o niilismo. O de alertar para a autodestruição que se encaminhava o doente. Sua tentativa, então, seria mostrar-lhe outra direção, o ensinado, o anunciando o caminho da ponte para a superação de todos os valores, o *Übermensch* (além-homem) sendo a única forma de travar um combate contra todo valor niilista, buscando sempre a perspectiva de afirmação da vida em seu vir-a-ser, buscando seu sentido nele mesmo e na Terra.

Uma perspectiva na qual a vida é manifestação da vontade de potência presente no universo em suas diversas maneiras e formas da existência, sem cristalizações ou fundamentações que priorizem qualquer perspectiva presente nessa biodiversidade múltipla da vida, em detrimento das outras. Querer reduzir a multiplicidade da vida à uma única perspectiva, é querer empobrecê-la, a beleza dela está nessa riqueza de formas vivas que juntas formam uma biodiversidade, quem não compreendeu isso, é um doente miserável que age em si numa vontade de negação, Niilismo.

A partir da filosofia de Nietzsche, seguindo talvez seu diagnóstico médico possa-se prescrever uma forma de lidar melhor com essa doença, quem sabe até superá-la, através de um transbordamento de vida saudável, numa única tentativa de poder-se enxergar

além desse gigantesco e profundo abismo que se interpõe entre o homem e o além-homem em novos horizontes. Horizontes estes que se desdobram em novos sentidos, repletos de perspectivas e sentidos que sirvam à superação do homem na vida. Nesse sentido, o homem nunca é uma meta, mais um meio, uma ponte entre o animal e o além-homem.

Referências:

Obras de Nietzsche:

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

_____. **Além do bem e do mal** – Prelúdio a uma filosofia do futuro. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

_____. **Assim falou Zaratustra** – *Um livro para todos e pra ninguém*. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. **Assim falou Zaratustra** – Um livro para todos e pra ninguém. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

_____. **Aurora** – *Reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2004.

_____. **A visão Dionisíaca do Mundo** – *E outros textos da juventude*. Trad. de Marco Casanova. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **A Vontade de Poder**. Trad. de Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos** – *ou Como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

_____. **Cinco prefácios para cinco livros não escritos**. Trad. de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Viveiros de Castro Ltda., 2000.

_____. **Ecce homo** – *Como alguém se torna o que é*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

_____. **Escritos sobre direito**. Trad. de Noéli Correia de Melo Sobrinho. São Paulo: Ed. Loyola, 2009.

_____. **Escritos sobre educação**. Trad. de Noéli Correia de Melo Sobrinho. São Paulo: Ed. Loyola, 2009.

_____. **Escritos sobre história**. Trad. de Noéli Correia de Melo Sobrinho. São Paulo: Ed. Loyola, 2005.

_____. **Fragmentos do espólio**. Trad. de Flávio R. Kothe. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

_____. **Genealogia da moral** – *Uma polêmica*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

_____. **Humano, demasiado humano** – *Um livro para espíritos livres*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

_____. **Humano, demasiado humano** – *Um livro para espíritos livres – volume II*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

_____. **O anticristo** – *Maldição ao cristianismo e Ditirambos de Dionísio*. Trad. de Paulo

César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

_____. **O caso Wagner** – *Um problema para músicos e Nietzsche contra Wagner – Dossiê de um psicólogo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

_____. **O livro do filósofo**. Trad. de Rubens Eduardo Ferreira Frias. São Paulo: Centauro, 2004.

_____. **O nascimento da tragédia** – *ou Helenismo e pessimismo*. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 1992. NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

_____. **Sabedoria para depois de amanhã**. Trad. de Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

Obras complementares:

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos do Estado**. Tradução de . Rio de Janeiro: Edições Grall, 1983.

ARALDI, Clademir Luís. Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche. **Cadernos Nietzsche**, Rio de Janeiro, n. 5, 1998.

AZEREDO, Vânia Dutra de. **Encontros Nietzsche**. Rio Grande do Sul, Editora Unijuí, 2003.

_____. **Nietzsche e a dissolução da moral**. São Paulo: Discurso editorial; Ijuí: Editora Unijuí, 2003.

BARBOSA, Jair. **Schopenhauer: A decifração do enigma do mundo**. São Paulo, Moderna, 1997.

BARBUY, Belkiss Silveira. **Nietzsche e o cristianismo**. São Paulo, GRD, 2005.

BARROS, Fernando de Moraes. **O pensamento musical de Nietzsche**. São Paulo, Perspectiva: Fapesp, 2007.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. 11ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997, (v. I), p. 115/130/138/140.

CORDEIRO, Robson Costa. **Nietzsche e a vontade de poder como arte: Uma leitura a partir de Heidegger**. João Pessoa, Editora Universitária da UFPB, 2010.

D'AGOSTINI, Franca. **A lógica do niilismo**, Rio Grande do Sul, Editora UNISINOS, 2002.

DIAS, Rosa Maria. A influência de Schopenhauer na filosofia da arte de Nietzsche em O nascimento da tragédia. **Cadernos Nietzsche**, Rio de Janeiro, n. 3, 1997

_____. **Nietzsche, vida como obra de arte**. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 2011.

DOSTOIEVSKI, F. **Os irmãos Karamazov**. São Paulo: Nova Cultural, 1995;

DUARTE, Rodrigo. **O belo autônomo**: textos clássicos de filosofia de estética. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

FEREZ, Olgária Chaim; CHAÚÍ, Marilena de Souza. Vida e obra. In **Nietzsche Obras incompletas**. São Paulo: Nova Cultural, 2005. (Os pensadores)

FERRARIS, Maurizio. **Nietzsche y el nihilismo**. Madri: Ediciones Akal, S. A., 2000.

FINK, Eugen. **A filosofia de Nietzsche**. Belo Horizonte: Editorial Presença Ltda., 1983.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Nietzsche x Kant**: Uma disputa permanente a respeito de liberdade, autonomia e dever. Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do saber, 2012.

GOETHE, Johann Wolfgang Von. **Os anos de aprendizagem de Wilhelm Meister**. Tradução de Nicolino Simone Neto; São Paulo: Ed. 34, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche I**. Tradução de Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Nietzsche II**. Tradução de Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. **Nietzsche: metafísica e nihilismo**. Tradução de Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. **Ser e tempo**. Tradução de Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

JAEGER, Werner. **Paidéia**: A formação do homem grego. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

JÜNGER, Ernst. **Acerca del nihilismo** – Sobre la línea. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994.

JÜNGER, Ernst. Sobre a linha. **Cadernos de Tradução**, Tradução de Maria Nazaré de Camargo Pacheco Amaral. DF/USP, n. 3, 1998.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. **Sobre la paz perpetua**. Tradução de Joaquín Abbellan. Madri: Editorial Tecnos, S.A., 1998.

KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. **Os filósofos pré-socráticos**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

MACHADO, Roberto Cabral de Melo. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. **O nascimento do trágico**: de Schiller a Nietzsche. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

MARQUES, António. **Nietzsche e a verdade**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1989.

MARTON, Scarlett. **Extravagâncias**: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Barcarolla, 2009.

_____. **Nietzsche abaixo do Equador**: A recepção na América do Sul. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora Unijuí, 2006.

_____. **Nietzsche pensador Mediterrâneo**: A recepção italiana. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2007.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**. Tradução de António José Massano e Manuel Palmeirim. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1950.

_____. **Dicionário de filosofia**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1978.

MECA, Diego Sánchez. **El nihilismo**. Madrid: Editorial SINTESIS, 2004.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. Tradução de Oswaldo Giacoia Junior. São Paulo: ANNABLUME, 1997.

_____. **Nietzsche**: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia. Tradução de Clademir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

PLATÃO. **A república**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990;

SCHOPENHAUER, A. **A metafísica do belo**. São Paulo: UNESP, 2003;

SÓFOCLES. **A trilogia tebana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004;

TÜRCKE, Christoph. **O louco**: Nietzsche e a mania da razão. Tradução de Antônio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Vozes, 1993.

VATTIMO, Gianni. **Diálogo com Nietzsche**. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. **Introdução a Nietzsche**. Tradução de António Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

_____. **O fim da modernidade**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

VOLPI, Franco. **O nilismo**. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

WOTLING, Patrick. **Vocabulário Friedrich Nietzsche**. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.