



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CCHLA - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

**JOSEPH ANDERSON PONTE CAVALCANTE LEITE**

***O ADVENTO DO NILISMO COMO DESMORONAMENTO DOS SUPREMOS  
VALORES NO PENSAMENTO DE FRIEDRICH NIETZSCHE***

João Pessoa  
2016



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CCHLA - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

**JOSEPH ANDERSON PONTE CAVALCANTE LEITE**

***O ADVENTO DO NILISMO COMO DESMORONAMENTO DOS SUPREMOS  
VALORES NO PENSAMENTO DE FRIEDRICH NIETZSCHE***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba – UFPB – como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre.

Orientador: Prof. Dr. Robson Costa Cordeiro

João Pessoa  
2016

L533a Leite, Joseph Anderson Ponte Cavalcante.  
O advento do niilismo como desmoronamento dos  
supremos valores no pensamento de Friedrich Nietzsche /  
Joseph Anderson Ponte Cavalcante Leite.- João Pessoa, 2016.  
95f.  
Orientador: Robson Costa Cordeiro  
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHL  
1. Nietzsche, Friedrich, 1844-1900 - crítica e interpretação.  
2. Filosofia - crítica e interpretação. 3. Vontade de poder.  
4. Valor. 5. Niilismo.

UFPB/BC

CDU: 1(043)



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**  
**CCHLA - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

Defesa de dissertação do mestrado de **Filosofia**, intitulada: **O Advento do Niilismo como Desmoronamento dos Supremos Valores no Pensamento de Friedrich Nietzsche**, orientada pelo Prof. Dr. Robson Costa Cordeiro, apresentada à banca examinadora designada pelo Colegiado designada pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPB em 07/07/2016.

Os membros da Banca Examinadora consideram o(a) candidato(a) APROVADO.

**Banca Examinadora:**

Robson Costa Cordeiro

Prof. Dr. Robson Costa Cordeiro

Gilfranco Lucena dos Santos

Prof. Dr. Gilfranco Lucena dos Santos

Prof. Dr. José Antônio Feitosa Apolinário

João Pessoa

2016

*A dedicação feita aqui já emergiu em outros momentos. Mesmo assim, não há no agora como não sentir e obedecer ao querer que insiste em presentear tais criaturas: Aos meus pais e irmão, aos carinhosamente chamados Zeco, Aldenir e Dontinha, dedico este trabalho.*

## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus pais, José Cavalcante Leite e Antônia Ponte Cavalcante Leite, por terem me dado todas as condições de primeira necessidade precisas para possibilidade de bons estudos. Ao meu irmão Jonathan Antunes Ponte Cavalcante Leite pelos momentos de grandes parcerias e respeito para convivência. São a estes que dedico este trabalho.

Aos meus amigos e amigas Aimê Abílio, Davi Corlet, Delby Fernandes, Eric Cambraia, Júnior Gomes, Kamilla Soares, Livia Costa, Nedja Carvalho, Ian Medeiros, Tainá Rangel e Thiago Emmanuel por estarem ao meu lado de forma especial no decorrer do trabalho.

Ao pessoal do Futebol Sem Ar, que possibilitou muitos momentos de prazer e leveza mesmo nos momentos mais intensos da pesquisa.

Aos colegas Débora Gil Pantaleão, Giuseppe e Marina Lauritzen pela ótima ajuda com o trabalho de tradução necessário para o desenvolvimento da pesquisa.

Aos professores Gilfranco Lucena dos Santos, Giovanni da Silva Queiroz, Miguel Antônio Nascimento e Narbal Marsillac e Sérgio Luiz Persche pela influência determinante em minha formação acadêmica e pelos atos de companheirismo.

Aos professores Iraquitã e Gilfranco Lucena dos Santos pela disponibilidade de ler e avaliar este trabalho no momento de qualificação, e pelos momentos de debates enriquecedores.

Aos professores Gilfranco Lucena dos Santos e José Antônio Feitosa Apolinário pela disponibilidade de ler e avaliar este trabalho para a defesa.

Ao professor Robson Costa Cordeiro pela atenção, responsabilidade, compreensão e paciência existentes nesta orientação.

A todos que fizeram parte direta ou indiretamente da construção deste trabalho.

À vida em suas múltiplas formas de ser, me presenteando com meus acontecimentos.

*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.*

Friedrich Wilhelm Nietzsche

## RESUMO

A partir da leitura hermenêutica de alguns textos do filósofo alemão Friedrich Nietzsche, assim como de alguns comentadores de seu pensamento, teremos como objeto de pesquisa o que a filosofia nietzschiana afirma acerca do niilismo, tema este que despertou em Nietzsche uma atenção singular e extraordinária. Para cumprir tal investigação, teremos como principal corpus de pesquisa o fragmento póstumo 11[99], que manifesta o niilismo como sendo um movimento que se presentifica em ascensão a partir do acontecimento do desmoronamento dos valores supremos; aqui apresentados enquanto as três categorias da razão fim, unidade e verdade. Desta forma, é preciso, então, se deter ao que significa valor no pensamento de Nietzsche para, assim, evidenciar a relação do que seja o ato de valoração com o movimento do niilismo, atentando, também, para outro elemento importante que ronda a filosofia nietzschiana: o perspectivismo. Além disso, para poder investigar acerca do niilismo e tudo o que lhe envolve enquanto acontecimento, é necessário apontar para o princípio fundamental pelo qual Nietzsche nomeia o real, a saber, a vontade de poder em sua eterna retomada. Como princípio daquilo que engendra valor e a própria dinâmica da vida, é imprescindível, então, apontar para a vontade de poder como aquilo que rege a realidade, não como essência ou substância, mas como o que insiste em retornar para um se constituir, como o que insiste em retorna com ânsia para poder.

**Palavras-chave:** Nietzsche; Vontade de Poder; Valor; Niilismo.



## **ABSTRACT**

From the hermeneutic reading of some texts of the German philosopher Friedrich Nietzsche, as well as some commentators of his thoughts, we have to researched object to what the Nietzschean philosophy says about nihilism, theme that awakened in Nietzsche a unique and extraordinary attention. To fulfill this research, we will have as main research corpus that is the posthumous fragment 11 [99], which expresses the nihilism as a movement that becomes present on the rise from the collapse of the events of supreme values; presented here as the three categories of reason, such as goal, unity and truth. Thus, it is necessary to focus on understanding the meaning of the value cathagory for Nietzsche and, also, to evince the link between the act of valuation and the movement of nihilism, paying attention to another important element that surrounds the Nietzschean philosophy: the perspectivism. Moreover, in order to investigate about nihilism and everything that surrounds it as event, it is necessary to point to the fundamental principle in which Nietzsche names the real aspect, the will to power in its eternal returning. As a principle of what engenders value and the dynamics of life, it is imperative, then, point to the will to power as that which governs the reality, not as essence or substance, but as something that insist on returning to constitute, as which insists on returning with eagerness for power.

Key-words: Nietzsche; will to power; value; nihilism.

## SUMARIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO I.....</b>	<b>14</b>
<b>1. Acerca do problema do valor e seu princípio de engendramento como vontade de poder.....</b>	<b>14</b>
1.1 Valor e vontade de poder.....	16
1.2 Valor e perspectivismo.....	31
1.3 Valor e caráter ficcional da instauração da realidade perspectiva.....	39
<b>CAPÍTULO II.....</b>	<b>47</b>
<b>2.1 Nihilismo enquanto “espírito de vingança” contra a vida.....</b>	<b>47</b>
<b>CAPÍTULO III.....</b>	<b>58</b>
<b>2.2 Do fragmento póstumo 11[99]: <i>Crítica do Nihilismo</i>.....</b>	<b>58</b>
2.2.1 Nihilismo a partir da busca por um <i>fim</i> , uma <i>meta</i> como aquilo que credita valor à vida.....	60
2.2.2 Nihilismo a partir do estabelecimento valorativo de uma <i>totalidade</i> ou <i>unidade</i> para o acontecer.....	64
2.2.3 Nihilismo surge a partir da invenção de um mundo <i>verdadeiro</i> como supremo valor.....	68
2.2.4 As Categorias da razão.....	79
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>90</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>93</b>

## INTRODUÇÃO

Naquilo que identificamos como um projeto<sup>1</sup> inacabado intitulado *Vontade de poder*, inacabado pelo advento de sua morte, Nietzsche atenta para um dos temas mais importantes e inquietantes manifestados pelo seu pensamento: o niilismo. Para Nietzsche, a ascensão do niilismo é uma fatalidade, seu advento é algo que está fadado a acontecer no movimento da história do homem ocidental. Ele diz: “O que narro é a história dos próximos 200 anos. Descrevo o que está por vir, o que já não pode se dar de outra forma: *a ascensão do niilismo*” (NIETZSCHE, 2012, p. 174. *Fragmentos Póstumos* 11[411]). Não vemos aqui a intenção de constituir um julgamento profético, mas, antes, a procura de manifestar o reconhecimento daquilo que já perpassa e circunscreve a história do homem ocidental como niilismo. O que o pensamento nietzschiano almeja é traçar um diagnóstico daquilo que determina o acontecer da história da metafísica. Como ascensão, o niilismo ocorre enquanto consequência das ações valorativas que emergem a partir do espírito metafísico. No entanto, em Nietzsche, o niilismo não diz apenas um movimento que protagoniza certo momento histórico e não se encerra como a consequência final de certo atuar humano. Mas, de maneira mais profunda, o niilismo diz a própria lógica que constitui o acontecer dessa história.

A ascensão do niilismo no decorrer da história do homem ocidental se mostra necessária na medida em que o próprio niilismo deve ser interpretado, fundamentalmente, como lógica ou *modus operandi* da constituição de tal história a partir da relação da ação humana de engendrar valor: “Pois por que a ascensão do niilismo é a partir de agora *necessária*? Porque os nossos próprios valores é que retiram nele a sua derradeira consequência; porque o niilismo é a lógica pensada até o fim de nossos grandes valores e ideais” (NIETZSCHE, 2012, p. 175. *Fragmentos Póstumos* 11[411]). Assim, parece clara no diagnóstico nietzschiano a íntima relação existente entre niilismo e valor. A elucidação de tal relação é, portanto, uma das principais pretensões desta dissertação.

Para abordar o tema do niilismo e sua relação com o valor é preciso, portanto, também apontar para outros conceitos da filosofia nietzschiana de extrema importância. Conceitos

---

<sup>1</sup> É preciso ressaltar que a compilação de textos existentes em *A Vontade de Poder* não é dirigida diretamente por Nietzsche ao público, pois nela se encontram fragmentos e anotações deixados pelo autor antes de sua morte, sendo a organização dos fragmentos, assim como a edição da obra, determinadas pela irmã de Nietzsche, Elizabeth Nietzsche, e por seu amigo Peter Gast, após a morte do pensador. Como declara Gilvan Fogel na apresentação da edição brasileira de *A Vontade de Poder*, Contraponto, 2008: “*A vontade de poder – tentativa de uma transvaloração de todos os valores* são textos e não uma obra de Friedrich Nietzsche (...) trata-se de um apanhado de textos, de uma coletânea de anotações e de fragmentos, com base no vasto acervo póstumo [*Nachlass*] de Nietzsche, principalmente no que diz respeito à anotações do filósofo nos cadernos (uma incrível quantidade deles!) escritos na década de 1880, que foi sua última década produtiva” (NIETZSCHE, 2008, pg. 9).

centrais do pensamento de Nietzsche como vontade de poder, perspectivismo etc., também devem, aqui, ser trabalhados para possibilitar o melhor caminho de compreensão, já que todos esses conceitos se entrelaçam e estão postos dinamicamente no pensamento do autor.

O termo vontade de poder, aqui, aparece como termo capital para um possível dizer acerca da realidade em sua dinâmica mais própria. Ao trabalhar tal conceito, assim como os da problematização principal desta dissertação, niilismo e valor, se apresenta como característica do texto a insistente tentativa de apontar para a vontade de poder como aquilo que anima até mesmo o que se manifesta como hostil à vida definida por tal vontade. Para Nietzsche, a história da moral, a história da metafísica, é constituída por esse espírito que diz não a vida enquanto vontade, enquanto aquilo que está sempre para se constituir. Mas, como denuncia o próprio Nietzsche em um dos seus fragmentos mais longos acerca do niilismo, escrito em Lenzer Heide: “mesmo naquela ‘vontade de moral’ essa ‘vontade de poder’ estaria presente, só que dissimulada, que mesmo aquele ódio e aquele desprezo ainda se mostram como vontade de poder” (NIETZSCHE, 2013, p. 181. *Fragmentos Póstumos* Lenzer Heide 5[71]).

Tivemos como principal corpus de pesquisa acerca do niilismo e sua relação com o valor o fragmento póstumo 11[99] *Crítica do Niilismo*. A partir da leitura interpretativa de tal fragmento, encontramos, de maneira fundamental, a relação de niilismo tanto com a eleição dos supremos valores quanto com o desmoronamento e desvalorização de tais valores. É preciso destacar que além do fragmento 11[99], a pesquisa teve como corpus de investigação muitos outros fragmentos póstumos. Além disso, são corpus de interpretação passagens de outras obras de Nietzsche como, principalmente, *A Gaia Ciência*, *Genealogia da Moral*, *Além do Bem e do Mal* e *Crepúsculo dos Ídolos*, assim como textos de interpretes do pensamento do autor.

O texto trará o conteúdo desenvolvido a partir da pesquisa dividido em três capítulos principais. O primeiro intitulado *Acerca do problema do valor e seu princípio de engendramento como vontade de poder*, o segundo *Niilismo enquanto “espírito de vingança” contra a vida* e, por fim, o terceiro capítulo *Do fragmento póstumo 11[99]: Crítica do Niilismo*.

Como o título sugere, o primeiro capítulo terá como elemento principal de investigação o problema do valor. Defendendo que existe uma relação íntima deste conceito com o que Nietzsche aponta como niilismo, dedicamos, portanto, o primeiro capítulo desta

dissertação à exposição do que representa o conceito “valor” na filosofia nietzschiana, apontando para suas possíveis fundamentação e consequências. Logo no começo do capítulo nos dedicamos a expor o valor a partir do seu princípio de engendramento como vontade de poder. Enquanto ponto de vista posto e presenteado pela vida, o valor surge a partir do que a realidade é enquanto vontade, e tal realidade tem no homem o ente que participa de sua dinâmica de aparição como aquele possibilitado a engendrar valor. Nessa relação de participação, o valor surge através do homem como aquilo que confere sentido à existência, como aquilo que se identifica com o ser da existência. É apresentada, portanto, a equação nietzschiana que diz que ser é igual ao valor. Nesse contexto, atentaremos para um dos elementos de grande importância no pensamento de Nietzsche: o perspectivismo. Como aquilo que surge condicionalmente como um ponto de vista dentre múltiplas formas de brotação<sup>2</sup> do real, o valor se apresenta perspectivisticamente, sendo a realidade interpretada a partir de certa perspectiva. Assim, Nietzsche indica a impossibilidade de que uma interpretação do real seja absoluta, seja única, seja “a” interpretação. Ainda nesse primeiro capítulo também será trabalhada a noção de ficção reguladora que, existindo como valor, não pode dizer da realidade como se esta fosse uma substância ou essência imutável, mas assim se crer no valor para que a existência do acreditar do homem seja regulada. E realidade como aquilo que “é”, como coisa em si, surge a partir do valor como ficção, possibilitando a instância reguladora que trabalha a serviço da própria vida em seu movimento de conservação e incremento para mais aparições.

O segundo capítulo, *Niilismo enquanto “espírito de vingança” contra a vida*, procuraremos apontar para o niilismo como o movimento que constitui a própria história do homem ocidental, movimento este instituído a partir da negação da vida enquanto dinâmica de auto-exposição e superação gratuita e sem sentido ou fundamento, que Nietzsche compreende como sendo o movimento de eterno retorno da vontade de poder, o movimento autêntico da vida. Niilismo surge quando o homem não aceita esse mundo deveniente, de constante movimento e mutabilidade no qual nada se tem como lastro último, não aceita que a vida seja pobre e finita, se rebelando contra a sua própria natureza, postulando e impondo à realidade sentido e fundamento para que possa suportá-la. Essa não aceitação da vida enquanto vontade promove o ressentimento e a negação do homem em relação à realidade.

---

<sup>2</sup> O termo “brotação” aparecerá no decorrer de todo texto como um instrumento metafórica para designar o movimento próprio da realidade como aquilo que acontece através de múltiplas apresentações gratuitas. O evento da vida enquanto incessante germinação e criação que se torna presença através das inúmeras mostrações desinteressadas: o real como movimento do querer que quer tão somente aparecer, surgir, brotar.

Tal homem, para poder suportar essa vida que nega, conduzido por uma ânsia de correção, institui sua vingança ao engendrar supremos valores que o movimento próprio da vida tende a desvaloriza-los. Desta forma, o homem se torna prisioneiro da dinâmica do niilismo, já que a vida sempre retorna ao seu estado de precisar vir a ser, impondo ao homem rebelado a contínua retomada da exigência de reforma e correção. São os supremos valores aquilo que serve para o homem como escape, o que permite o estabelecimento do crédito a uma outra vida “melhor”. No entanto, através do movimento próprio da vida enquanto vontade, o espírito que tenta corrigir está fadado a se deparar com a queda dos valores por ele engendrados.

É no terceiro capítulo que nos dedicamos à leitura interpretativa do fragmento póstumo 11[99]: *Crítica do Niilismo*, corpus principal da nossa pesquisa que tem como empenho apresentar a relação íntima existente entre o movimento do niilismo e a atividade valorativa do homem ocidental, tanto no que diz respeito ao caráter consequencial da queda dos supremos valores, como atentando para a própria instauração de tais valores. Aqui serão expostas as maneiras como o niilismo se estabelece como estado psicológico a partir das três categorias *fim*, *unidade* e *verdade*, categorias afirmadas por Nietzsche como as *categorias da razão*. No final de tal fragmento surge a afirmação de que é a fé em tais categorias a causa do niilismo. Assim, o fragmento póstumo 11[99] parece apresentar de maneira mais clara o que significa niilismo no pensamento nietzschiano a partir da relação desse movimento com o que significa a instauração e a queda dos supremos valores. A partir da leitura desse fragmento é promovida a necessidade, primeiramente, de apontar para a própria essência daquilo que se relaciona intimamente com o niilismo: o valor. Para Nietzsche, aquilo que permite o brotar da vida em seu sentido próprio de forma gratuita e sem fundamento, permite também as ações valorativas da humanidade, que tem como seu princípio de valoração a vontade de poder. O valor é um ponto de vista pelo qual vida se faz ver através do homem, e sendo engendrado na dinâmica do niilismo, dinâmica que denuncia o movimento da vontade em se voltar contra ela mesma para promover certa manutenção ou conservação, tal valor falha em sua pretensão, a partir do olhar do homem ocidental, de absolutização.

## 1. ACERCA DO PROBLEMA DO VALOR E SEU PRINCÍPIO DE ENGENDRAMENTO COMO VONTADE DE PODER

Em uma carta dirigida ao seu amigo Overbeck em 18 de outubro de 1888 Nietzsche anuncia: “Com este escrito, pode o mundo, com assombro, certificar-se de meu grau de heterodoxia, a qual realmente não deixa pedra sobre pedra” (NIETZSCHE, 1944, p. 369). Tal anúncio diz respeito ao projeto pelo qual seria exposto o momento mais radical de seu pensamento, cuja a compreensão de *Assim Falou Zaratustra* se revelaria como uma ponte de acesso. Tal projeto carregaria o título de *A Vontade de Poder*, e teria como subtítulo *Tentativa de uma transvaloração de todos os valores*. No entanto, a pretensão aqui citada não chegou à consumação, pois Nietzsche falece antes do citado projeto chegar ao estado de obra. Assim, o que temos como fonte de pesquisa que nos leva ao pensamento que perpassaria a obra *A Vontade de Poder* são fragmentos póstumos deixados por Nietzsche em suas anotações e registros. Em um desses fragmentos podemos identificar a maneira pela qual Nietzsche procuraria organizar sua obra inacabada, apresentando títulos, tópicos e capítulos. Tal fragmento é o fragmento 2[100], que apresenta a intenção de Nietzsche de dividir *A Vontade de Poder* em quatro livros. Acerca do primeiro livro, o fragmento revela: “o perigo dos perigos (apresentação do niilismo) (*como a consequência necessária das avaliações até aqui*)” (NIETZSCHE, 2013, p. 89. *Fragmento Póstumo* 2[100]). Com tal declaração, é bem notável a imprescindibilidade de indagar acerca do que é valor para que haja uma investigação sobre o que o pensamento nietzschiano entende por niilismo. Este, de acordo com o aforismo, se apresenta como “*consequência necessária das avaliações*”, consequência do modo de interpretar que se relaciona com a realidade através do ato de valoração, que, de forma mais radical, define o real através de certo valor. Além disso, em outro fragmento ocorre mais uma denúncia acerca de uma relação mais estreita entre niilismo e valor: “*Niilismo: falta a meta; falta a resposta ao ‘por quê’ que significa niilismo? – o fato de que os valores supremos se desvalorizaram*” (NIETZSCHE, 2013, p. 289. *Fragmento Póstumo* 9[35]).

Em um primeiro instante, Nietzsche exhibe o niilismo como aquilo que ocorre em consequência de interpretar a realidade a partir do valor, e em um segundo momento apresenta o niilismo a partir da derrocada dos supremos valores. Portanto, o que podemos afirmar daqui é que a dinâmica niilista não se faz apenas devido ao sentimento de nadificação ou descrença naquilo que representa e confere valor à vida, respondendo ao seu “Por quê?” fundamental, mas também ao próprio ato de instituir e eleger um valor como aquilo que

define a existência. Nesses termos, podemos interpretar niilismo como a lógica, ou o *modus operandi*, que abarca a história da eleição e do declínio dos supremos valores. Assim, o acontecer niilista exhibe-se na dinâmica circular de ser causa e consequência da ânsia de se relacionar com a realidade com base em valor. A lógica da história da desvalorização dos supremos valores é a mesma da instituição destes. Como nos indica Araldi: “no que tange ao homem ocidental, niilismo se constitui como movimento histórico determinante, por intermédio da instituição, ruína e transvalorização dos valores” (ARALDI, 2004, p. 97). O espírito que move tal história é o espírito niilista. Tal espírito, de acordo com as denúncias expostas pela filosofia nietzschiana, é o espírito da história do homem ocidental, da história da moral, da história da metafísica, que, tomando o primeiro aforismo supracitado, é a história da interpretação de valor da existência, “*consequência necessária das avaliações até aqui*”. Cabe-nos com esse capítulo, posto que existe um íntimo vínculo entre niilismo e valor, determo-nos no que significa valor para Nietzsche, determo-nos ao que significa este termo que aparece como determinante para a interpretação da história da humanidade ocidental.

Apesar de vermos em Nietzsche várias acepções e denominações para o homem, como o super-homem, o último homem, o homem enquanto animal de rebanho, o homem como espírito livre, ou ainda como um animal indeterminado, é importante destacar, aqui, que ao falarmos de homem estamos nos remetendo ao homem que protagoniza a história do Ocidente, identificada aqui a partir do que se constitui através do pensamento metafísico, o que implica no objeto de investigação da nossa pesquisa: o niilismo. No parágrafo 62 de *Além do bem e do mal*, Nietzsche faz a seguinte distinção: “Existe entre os homens, como em toda espécie animal, um excedente de malogrados, enfermos, degenerados, fracos e votados ao sofrimento; também entre os homens os casos bem-sucedidos constituem a exceção, e, dado que o homem é *o animal ainda não determinado*, são mesmo uma exceção rara. Mas o que é pior: quanto mais elevado o tipo de ser humano que um homem represente, menos a probabilidade de que ele *vingue*” (NIETZSCHE, 2005, p. 60). Aqui, o homem que vingou, o homem que determinou o acontecer da história ocidental, é o homem que, para Nietzsche, sofre de ressentimento em relação à vida. Logo adiante expressaremos de forma mais profunda a maneira pela qual tal homem manifesta um espírito de vingança contra a vida em sua acepção própria denunciada pelo pensamento nietzschiano enquanto vontade de poder. Para Nietzsche, o homem metafísico, o homem do pensamento moral, emerge como aquele que nega a vida enquanto vontade de poder, denunciando a existência da “*hostilidade à vida da moral*” (NIETZSCHE, 2013, p. 314. *Fragmento Póstumos* 9[86]), tendo como caminho de



tal vingança o assenhoreamento dos valores morais em relação a outros valores no seio do movimento da realidade. Como expressa bem Nietzsche em uma caricatura que traz em Sócrates o pioneiro do espírito desse homem moral: “O *comum* na história da Europa desde *Sócrates* é a tentativa de levar os *valores morais* ao domínio sobre todos os outros valores: de tal modo que eles não devem ser apenas líderes e juízes da vida (...)” (NIETZSCHE, 2013, p. 355. *Fragmentos Póstumos* 9[159]). Podemos identificar aqui “a história da Europa” com a história do ocidente, que, no decorrer desta dissertação, se apresentará como a história que tem como lógica o niilismo.

### 1.1 VALOR E VONTADE DE PODER

Na sua relação com a manifestação daquilo que pretende dizer a realidade, algo comum ao acontecer do pensar filosófico, Nietzsche nos apresenta como conceito basilar de sua filosofia o conceito de vontade de poder. A partir deste, o pensamento nietzschiano anseia por nos levar a uma nova interpretação de como descrever a realidade. Uma interpretação que denuncia um desejo de rompimento com a interpretação da metafísica tradicional. Nietzsche é um crítico desta metafísica, e para tal, apresenta uma outra forma de abarcar a definição do real, inclusive da própria metafísica que está a criticar. Há, no conceito de vontade de poder, a carga de um desejo de rompimento com a maneira pela qual o saber ocidental definiu a realidade a partir do socratismo e platonismo, a saber, a maneira promovida pela filosofia enquanto metafísica, que se fez a partir de meta-narrativas, na intenção de apresentar uma explicação cabal para o mundo. Ou seja, meta-narrativa corresponde à narração daquilo que se configura através de descrições que carregam a característica de imutabilidade, substancialidade. Para Nietzsche, em sua crítica, no acontecer do pensamento metafísico, a verdade não pode ser nada que tenha dependência, ou que possa ser contestada mediante circunstâncias. A verdade, para este pensamento, é estável, indubitável e universal. Desta forma, parece visível que é a partir da interpretação que se fez na história do pensamento socrático-platônico que as meta-narrativas ganham sua vida e sua força como determinadoras do que se pode atribuir à cópula das cópulas, ao “é” que pretende abarcar a multiplicidade e a dinâmica da existência em unidade e imutabilidade, ao ser de todas as coisas.

Primeiro, é preciso destacar, aqui, o caráter caricatural indispensável a Nietzsche em sua pretensão de fazer crítica à tradição do pensamento filosófico ocidental. Não há, pelo menos a partir da interpretação hegemônica<sup>3</sup> recebida pela tradição acerca de Nietzsche em sua relação de crítica ao socratismo e platonismo<sup>4</sup>, a intenção de apresentar uma interpretação detalhada e fiel dos textos manifestados pelos pensadores de nossa tradição. Ao fazer a caricatura, a apresentação da filosofia nietzschiana almeja destacar traços que, ao ver do filósofo, determinaram toda compreensão existente a partir da metafísica. A atitude caricatural em Nietzsche, como nos indica Lopes, se revela como “estratégia deliberada de simplificação com fins polêmicos” (LOPES, 2012, p. 9). O próprio Nietzsche confessa tal ato caricatural alegando que toda sociedade, ao inaugurar certa crítica, se dispõe a fazer caricaturas do objeto criticado, para, assim, saltar sobre ele. E assim Nietzsche procede em relação ao platonismo que determinou toda tradição metafísica, fazendo, então, sua caricatura a partir de Platão:

Toda sociedade tem a tendência a rebaixar e, por assim dizer, deixar seu adversário definhando até a *caricatura* – ao menos em sua *representação*. Uma tal caricatura é, por exemplo, o nosso “*criminoso*”. Em meio a ordem romana aristocrática dos valores, o *judeu* foi reduzido à caricatura. Entre os artistas, o “pequeno-burguês e o *bourgeois*” se transformam em uma caricatura; entre castos, o ateu; entre aristocratas, o homem do povo. Entre imoralistas, acontece o mesmo com o moralista: Platão, por exemplo, se transforma, em mim, em uma caricatura (NIETZSCHE, 2013, p. 429. *Fragmentos Póstumos* 10[112]).

---

<sup>3</sup>A leitura do texto *Nietzsche e a interpretação cética de Platão*, escrito por Roberto Lopes, nos apresenta outra abordagem da interpretação de Nietzsche em relação a Platão. O texto apresenta teses, nas palavras do próprio autor, que, através de escritos do próprio Nietzsche, “ajudam a compor uma imagem de Platão e de sua filosofia que em seus traços principais diverge de forma surpreendente dos traços do moralista e do metafísico dogmático e dualista que, ao serem privilegiados pela recepção, ajudaram a cristalizar a imagem de Nietzsche como um filósofo unilateralmente antiplatônico” (LOPES, 2012, p. 18). No entanto, o próprio Lopes admite a legitimidade do que se manifesta através da interpretação de Nietzsche que aponta para Platão como um filósofo defensor do dualismo. A pretensão do texto de Lopes é confrontar-se com o caráter unilateral de recepção interpretativa: “Desnecessário dizer que o intuito aqui não é o de defender a tese de que a interpretação de Nietzsche como um filósofo antiplatônico tenha sido um constructo arbitrário da recepção. Esta interpretação se tornou hegemônica, em primeiro lugar, por ser uma interpretação verdadeira sob certos aspectos: ela captura a letra, mas não inteiramente o espírito, de alguns enunciados deliberadamente polêmicos de Nietzsche, que têm como alvo exclusivo o platonismo da tradição; além disso, não há como negar que ela traduz de forma fidedigna certos momentos de exasperação filosófica de Nietzsche, em que o fascínio por Platão cede lugar ao sentimento de uma incontornável oposição e rivalidade. O que se pretende combater aqui é tão somente o seu caráter unilateral” (LOPES, 2012, p. 18-19).

<sup>4</sup>Platonismo aqui não se refere necessariamente ao que Platão quis dizer propriamente, mas quer dizer a maneira como os escritos de Platão foram recebidos e interpretados pela tradição, o que determinou a compreensão metafísica do pensamento ocidental.

Nietzsche, ao utilizar-se do mecanismo da caricatura, manifesta duas características ou aspectos principais que demarcam o movimento do pensamento metafísico ocidental, engendrado em nossa história a partir do platonismo que, para a interpretação nietzschiana, se faz através de preconceitos do impulso do espírito moral. Uma das características que podemos observar é a instituição de uma dualidade, de uma oposição que configura a realidade em dois mundos: um mundo aparente e um mundo inteligível, sendo este último o lugar valorizado pela tradição que se fez a partir da interpretação de Platão que defende a supervalorização da razão: “Em que medida a dialética e a crença na razão ainda estão baseadas em preconceitos morais. Em Platão, como antigos moradores de um mundo inteligível do bem, ainda estamos de posse de um legado daquele tempo” (NIETZSCHE, 2013, p. 87. *Fragmentos Póstumos* 2[93]). Ao configurar tal dualidade para a existência, vemos que tal pensamento compõe o real ao estabelecer um mundo além ou verdadeiro que seja primeiro ao acontecer do mundo aparente, sendo esse mundo além, imutável, estável, substancial. Tal dualismo nos é apresentado pelo platonismo, sendo este movimento interpretado pela história da filosofia como o inaugurador de tal mundo suprassensível; mundo interpretado como indubitável em relação à dinâmica do devir. Ocorre, a partir do olhar de Nietzsche, a compreensão de que através do pensamento metafísico, do pensamento moral, se institui uma partição de mundos:

Nietzsche pretende abarcar toda a história da filosofia ocidental, partindo de uma visão simplista e abarcadora de metafísica como cisão de mundos. Essa perspectiva de análise, a nosso ver, se insere na estratégia nietzschiana de captar o traço básico, decisivo, da filosofia ocidental: a invenção do mundo verdadeiro (transcendente) após a negação do mundo natural do vir-a-ser (ARALDI, 2004, p. 89).

Para Nietzsche, o que perpassa a constituição do pensamento metafísico é uma “desvalorização da natureza por meio da transcendência moral” (NIETZSCHE, 2013, p. 447. *Fragmentos Póstumos* 10[153]). Aqui há, na criação da oposição de mundos, uma supervalorização do mundo inteligível em relação ao mundo sensível, pois é naquele que se engendra o que o homem ocidental tem como objeto de maior ânsia: a verdade. Tal objeto de ânsia pode ser apontado como uma segunda característica determinante imanente na manifestação do espetáculo do homem ocidental. Não por somente existir essa busca incessante pela verdade, mas, principalmente, por essa verdade trazer em si aqueles aspectos

de imutabilidade, de estabilidade, de substancialidade: a verdade como aquilo que desde sempre é, e não pode deixar de ser; o que subjaz a todo movimento do devir em estado cristalizado. O verdadeiro, aqui, é o que é digno de valoração; é o que deve ser compreendido como valioso por não fazer parte do movimento aparente do devir:

O terrível é – o fato de que, com a antiga oposição entre “aparente” e “verdadeiro”, também se propagou o juízo de valor correlativo: menos em termos valorativos e absolutamente “valioso” o mundo aparente não é considerado por nós como um mundo “valioso”; a aparência deve ser uma instância contra a verdade suprema. Valioso em si só pode ser um mundo “verdadeiro”...  
Em primeiro lugar: afirma-se que ele existe  
em segundo: tem-se uma representação valorativa dele totalmente determinada (NIETZSCHE, 2012b, p. 253. *Fragmentos Póstumos* 14[103]).

O espírito do pensamento aqui indicado tende para a procura e instituição de uma verdade última, de uma verdade única, que exerça sua definição em relação à totalidade das coisas. Como afirma Tongeren: “a moral única acaba por dominar tudo; não há nenhuma posição fora dela, mesmo os agrupamentos que combatem entre si se unificam nela” (TONGEREN, 2012, p. 106). Esse é o desejo do pensamento moral da história do Ocidente, da metafísica. Há aqui o anseio por uma verdade que abarque toda e qualquer manifestação da realidade, e isso diz respeito ao “caráter homogeneizante e fixador da moral” (TONGEREN, 2012, p. 106), da tradição metafísica.

Ao dialogar com essa tradição, Nietzsche pretende nos encaminhar para uma cisão em relação à maneira como tal tradição compreendeu a realidade no anseio de apresentar uma nova interpretação acerca daquilo que existe. Como nos indica Fink: “Numa perspectiva totalmente diferente, Nietzsche rejeita a metafísica e a concepção de filosofia fundada na tradição” (FINK, 1983, p. 15). Pela caricatura feita por Nietzsche em relação ao movimento do pensamento ocidental, notamos que seu maior objeto de crítica é justamente a instauração de um mundo verdadeiro como aquele a ser valorizado. O diagnóstico nietzschiano afirma que “não possuímos nenhuma categoria segundo a qual seria possível cindir um mundo verdadeiro e um mundo aparente” (NIETZSCHE, 2012b, p. 254. *Fragmentos Póstumos* 14[103]) essencialmente: “Nós tomamos por verdadeiro, por bom, por valioso, aquilo que favorece a conservação da espécie” (NIETZSCHE, 2012b, p. 254. *Fragmentos Póstumos* 14[103]), não o que realmente exista como substância em si verdadeira. Assim, existe, em

Nietzsche, o empenho para uma crítica radical em relação ao modo pelo qual a tradição metafísica creditou sua existência a partir da crença em um mundo verdadeiro:

É de uma importância cardinal o fato de se eliminar o *mundo verdadeiro*. Ele é o grande veículo de dúvida e de diminuição valorativa do *mundo que nós somos*: ele foi até aqui o nosso mais perigoso *atentado* à vida. *Guerra* a todos os pressupostos, com vistas aos quais se imaginou um mundo verdadeiro. Entre esses pressupostos se encontra o pressuposto de que o *valores morais* são os *valores supremos* (NIETZSCHE, 2012b, p. 254. *Fragments Posthumes* 14[103]).

Para a manifestação da crítica<sup>5</sup> nietzschiana, contudo, como todo e qualquer pensamento filosófico comprometido com a linguagem, mesmo na intenção de ressignificação desta ou pela impossibilidade de abrir mão da mesma, instaura-se um conceito, uma maneira inaugural de abarcar o que há a partir da linguagem, a partir de uma descrição. Na tentativa de driblar as limitações do diálogo entre seu pensamento e a tradição, Nietzsche manifesta a forma de dizer o mundo e o acontecimento do que há para a humanidade pelo nome “vontade de poder”: “Vocês querem um *nome* para este universo? Uma *solução* para todos os seus enigmas? Uma *luz* para vocês próprios, os mais tenebrosos, mais secretos, mais fortes, mais intrépidos de todos os espíritos? – *Este mundo é o mundo da vontade de poder* – nenhum outro!”<sup>6</sup> Notemos que na frase citada os termos “nome”, “solução” e “luz” aparecem de forma destacada, pois tais termos referem-se àquilo que, no pensamento nietzschiano, representa a maneira pela qual a realidade deve ser encarada. Se há uma maneira de iluminar as transformações obscuras e sem porquê que surgem diante dos olhos dos homens, se há uma solução a ser apresentada diante do incessante devir que a cada instante se presenteia, se há um nome a ser dado para todo e qualquer acontecer, tais designações devem se referir à vontade de poder. É em tal termo que Nietzsche deposita a possibilidade de uma definição

<sup>5</sup> A crítica nietzschiana em relação à instituição de uma dualidade para o real configurada como “mundo verdadeiro” e “mundo aparente”, assim como a crítica à supervalorização da “verdade”, serão melhores tratadas em capítulos posteriores, tendo como pressuposto para explicação a exposição que será feita acerca do que, para Nietzsche, significa valor.

<sup>6</sup> Traduzido de: “Voulez-vous un *nompourcetuniers*? Une *solution* pour toutes *sesenigmes*? Une *lumière* même pour vous, les plus ténébreux, les plus secrets, les plus forts, les plus intrépides de tous les esprits? – *Ce monde, c’est le monde de la volonté de puissance – et nul autre!*” (NIETZSCHE, 1982, p. 344 *Fragments Posthumes* 38[12]).

para o real. Em Nietzsche, vontade de poder é aquilo que diz o todo do acontecer. Em seus termos, é o que diz vida, mundo<sup>7</sup>.

Ao anunciar o conceito vontade de poder, Nietzsche tem a pretensão de apontar para o caráter dinâmico do real. Por ser vontade, a realidade se faz como um incessante movimentar-se para.... Tal ânsia para poder aparece como o primeiro empurrão de ânimo para toda possibilidade do acontecer, é o anelo primeiro de toda ocorrência: “O fato de a vontade de poder ser a forma primitiva do afeto, de outros afetos não passarem de reconfigurações: (...) O fato de toda força impulsionadora ser vontade de poder, o fato de não haver nenhuma força física, dinâmica ou psíquica além disso...” (NIETZSCHE, 2012b, p. 271. *Fragmentos Póstumos*14[121]). Nesse sentido, o termo “vontade” não deve ser encarado aqui como um mero aspirar ou um simples querer, nem algo que existe de maneira fática como uma substância ou que pode ser abraçada e identificada na simples observação das coisas. Como nos indica Müller-Lauter:

Vontade de poder não é um caso especial do querer. Uma vontade “em si” ou “como tal” é uma pura abstração: ela não existe factualmente. Todo querer é, segundo Nietzsche, querer-algo. Esse algo-posto, essencial em todo querer é: poder. Vontade de poder procura dominar e alargar incessantemente seu âmbito de poder. Alargamento de poder se perfaz em movimento de dominação. Por isso querer poder (*Machtwollen*) não é apenas “desejar, aspirar, exigir” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 54).

O acontecer da realidade como vontade de poder indica que a vida se movimenta pela ânsia de poder para unicamente poder. Não há um objeto claro e determinado que leva essa vontade a existir. A existência já seria essa vontade, vontade para mais poder já seria aquilo que impulsiona todo e qualquer evento. A exaltação da realidade é vontade; é vontade que almeja a intensificação de poder para poder, no incessante movimento para se fazer, se tornar,

---

<sup>7</sup> Aqui, optamos por interpretar e expor o pensamento de Nietzsche a partir da identificação daquilo que quer dizer a realidade com os termos vida e mundo. Vida e mundo são outras palavras para dizer o real, o ser, assim como vontade de poder como termo capital. “O ser – não temos nenhuma outra representação disso se não ‘viver’. – Portanto, como algo morto pode ‘ser’?” (NIETZSCHE, 2013, p. 128. *Fragmentos Póstumos*2[172]). Ou ainda, nas palavras de Fink: “Só ao considerar a *mobilidade* de todo existente que vem e que vai, que sobe e que desce, mobilidade que Nietzsche confunde com o conceito de <<vida>>, se chega ao conhecimento da vontade de domínio” (FINK, 1983, p. 90). E, ainda de acordo com certo elemento da interpretação de Fink, agora para expor o termo “mundo” em identificação com o real: “podemos dizer agora que Nietzsche não pensa o mundo como qualquer coisa existente simplesmente, mas aquilo que faz nascer todas as coisas, como o seio de todas as coisas, como o movimento de engendramento do qual provém os múltiplos existentes isolados e finitos e no qual adquirem contornos, forma e duração” (FINK, 1983, p. 83).

surgir. Como expressa Cordeiro, “a vida exuberante é a que não teme 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” (CORDEIRO, 2010, p. 89). Poder, aqui, se relaciona com o apresentar-se para novas e inaugurais apresentações. Como nos indica Fogel: “Vida, mais uma vez, é esta *aptidão para, este poder de aparecer, mostrar-se*” (FOGEL, 2010, p. 95). O que é de suma importância apontar aqui é que a vontade como vontade de poder e como aquilo que diz vida, não visa um estado acabado, uma estabilidade ou a adaptação em relação a algo para que possa ser sem esforço. Vontade de poder está sempre em uma relação com força, com exercer força, com acontecer em ação que visa impulso, aumento, em uma relação de insatisfação com o que já está fixo e ajustado. Como nos indica Antônio Marques, a vontade de poder, como uma “afecção fundamental”, “só pode ser compreendida do ponto de vista da criação, da metamorfose contínua de suas produções” (MARQUES, 2003, p. 72). Para Nietzsche, a realidade insiste em seu movimento para ser em ampliação, em recriação:

...chegou-se mesmo a definir a vida como uma adaptação interna, cada vez mais apropriada, em circunstâncias externas (Herbert Spencer<sup>8</sup>). Mas, com isso se desconhece a essência da vida, sua *vontade de poder*, com isso não se percebe a primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções, forças cuja ação precede a “adaptação” (NIETZSCHE, 2009, p. 62).

Assim, a filosofia nietzschiana nos apresenta a essência da vida como vontade de poder, a realidade como contínuo atuar para intensificação, um contínuo esforça-se para reinaugurações, para reconstituições. “Nietzsche explica a perspectiva de vontade de poder, como aquela na qual toda efetividade é vista como *atuação*, ou seja, como *dever*” (TONGEREN, 2012, p. 219), para o vir-a-ser. Tal vir-a-ser é a condição para o movimento da vida, seja em sua dinâmica efetiva da própria realidade na participação geral de todos os entes, seja em cada ente particular. A vontade de poder aponta para mudança, transitoriedade, ação, ou, nas palavras de Fink, possui um sentido verbal: “a vontade de domínio é a natureza [*Wesen*] do existente. Mas não se pode entender *Wesen* no sentido de *essentia*, que é a forma fixa da aparência, da IDEIA; significa antes *Wesen* no sentido verbal, significa, portanto, mobilidade do existente” (FINK, 1983, p. 90).

---

<sup>8</sup> Filósofo inglês adepto da Teoria da Evolução cunhada por Charles Darwin.

Para Nietzsche, tudo o que participa da realidade, da existência, apetece por mais poder, por mais fortalecimento para poder, “a vida como a forma que nos é mais conhecida do ser é especificamente uma vontade de acumulação de força: todos os processos de vida têm aqui seu apoio: nada quer se conservar, tudo deve ser somado e acumulado” (NIETZSCHE, 2012b, p. 237. *Fragmentos Póstumos*, 14[82]). Tal alavanca é a ânsia por poder, e toda a existência, não só a do âmbito do vivente, é estimulada e ganha sua manifestação a partir desse querer, que não possui nenhum objeto definitivo, almeja pelo simplesmente almejar poder: “A vida como caso particular: hipótese – a partir daí passar para o caráter conjunto da existência: aspira por um *sentimento maximal de poder*: é essencial uma aspiração a um mais poder: aspiração não é outra coisa senão aspiração ao poder” (NIETZSCHE, 2012b, p. 237. *Fragmentos Póstumos*, 14[82]). Portanto, para Nietzsche, essa vontade que almeja poder, essa vontade de poder, é o termo acolhido como aquele que pretende apresentar dela uma definição para a realidade, é o que pode ser apresentado como imprescindível no movimento de acontecer do real. No entanto, é preciso destacar que essa vontade enquanto *essencial* não é nenhuma coisa em si substancial ou imutável. Para Nietzsche, tal vontade não deve ser coisificada: “‘Vontade’ – uma falsa coisificação” (NIETZSCHE, 2013, p. 17. *Fragmentos Póstumos* 1[62]). Tal vontade não existe enquanto essência cristalizada nem se pretende uma definição perpassada por estabilidade e fundamento. Como vontade, como dinâmica de vontade, a realidade não possui fundamento último nem objetivação de ser. Como vontade de poder a vida está sempre em um vir-a-ser, para auto-superação. Assim nos afirma Roberto Machado: “Vida como vontade de potência no sentido de auto-superação: tendência a subir, vitória sobre si mesma, esforço sempre por mais potência” (MACHADO, 1997, p. 101). Além disso, vontade de poder não indica um dizer que apresenta uma unidade que defina o real. Vida enquanto vontade de poder atenta para uma multiplicidade de impulsos, de constituições de seres. Assim afirma Tongeren: “essa (uma) fórmula fundamental da vontade reúne, na verdade, toda a efetividade em um conceito; mas esse (um) conceito vontade de poder designa a efetividade de tal modo que ela é *essencialmente* multiplicidade” (TONGEREN, 2012, p. 219). Como vontade, a realidade brota de múltiplas e diferenciadas maneiras.<sup>9</sup>

Aqui se situa uma das grandes intenções do pensamento nietzschiano em romper com a tradição: encarar a realidade como não cristalizável e múltipla. “A vida tem a tendência para subir; cria formas de domínio e nunca chega a repousar” (FINK, 1983, p. 86). Enquanto a

---

<sup>9</sup>Também a crítica à uma unidade para a realidade apresentada por Nietzsche, assim como a crítica ao pensamento que determina uma teleologia serão melhores tratadas em capítulos posteriores.



tradição metafísica vai ao mundo em busca de uma verdade que diga o ser de todas as coisas de maneira substancial e acabada, Nietzsche nos apresenta uma forma de dizer o real que nutre a interpretação de que não pode haver uma definição cabal. A vida é sempre um movimento para se fazer, para se constituir. Por ser vontade de poder, a vida se faz como um movimento de aparição gratuito que engendra múltiplas maneiras de aparecimento, já que não permite a assimilação de um fim último determinado nem uma definição estática para si, nem almeja um último fim de amparo. E tal movimento não cessa, tal movimento sempre retorna como vontade, sempre retorna como ânsia de poder. “A vontade de domínio não é a tendência para ficar imóvel numa posição de domínio já alcançada, é sempre vontade de hegemonia e vitória” (FINK, 1983, p. 86).

Além do conceito vontade de poder, surge, na filosofia de Nietzsche, um outro conceito capital para a descrição do real: o eterno retorno. Para Nietzsche, o que se dá na realidade é o eterno retorno do mesmo enquanto vontade de poder. Como mostra Gianni Vattimo, “a vontade de potência representa a essência do mundo como Nietzsche o vê, enquanto o eterno retorno é sua existência e realização” (VATTIMO, 2010, p. 6-7), sendo o eterno retorno um fato, e como tal “enuncia uma necessária estrutura da realidade” (VATTIMO, 2010, p. 6-7). A noção de eterno retorno está ligada à configuração da temporalidade do real, que insiste em mostrar-se como incessante passar. “O retorno do semelhante baseia-se na eternidade da marcha do tempo” (FINK, 1983, p. 95). Desta forma, vontade de poder em sua eterna retomada está sempre em relação com o passar, com o dirigir atividade para seguir em surgimento. O tempo de tal vontade é sempre um correr, está sempre ligado ao novamente se constituir, que não aceita uma linha de chegada ou um último piso no qual pode se estabelecer: “A vontade não pode agir para trás. Está amarrada ao curso do tempo. Tem de andar com o tempo, tem de querer sempre para frente – e nunca para trás. A vontade de domínio fundamenta-se no correr do tempo” (FINK, 1983, p. 90)

Se vida sempre retorna como vontade, se insiste em se manifestar como aquilo que não está feito, voltando-se sempre para o aberto possível de constituição, então toda e qualquer pretensão de abarcar a realidade como um aspecto definitivo tende a se desfazer.

O que Nietzsche declara ao olhar para a tradição é que esta, a partir do que vida é de maneira própria como eterno retorno da vontade de poder, possui uma ansiedade que está fadada a não encontrar seu objeto de desejo, a saber, uma realidade que possa ser totalmente abarcada a partir de uma única definição. A tradição metafísica aspira o caráter de

universalidade do seu dizer diante do acontecer do devir, do espetáculo múltiplo que surge unicamente para surgir em movimento de mais poder. Através do pensamento nietzschiano vemos o abraço à ideia de que a realidade não tem um sentido, uma finalidade, ou um fundamento pelo qual todas as coisas estão enraizadas e, por isso mesmo, é através dele que todas as coisas podem ser. O fundamento que ambiciona ser mostrado em tal pensamento não é fundamento algum, mas apenas vontade: um fundo sem fundo que se mostra abissalmente a partir de um brotar imotivado, que se faz sempre em uma ambição para, e que não cessa de ser ambição. Para Nietzsche, a vida mesma não tem motivo nem fundamento, mas o homem, ao se relacionar com a vida, se relaciona a partir do sentido. E é nessa relação do homem com a vida que se instaura o valor.

Quando dizemos que é na relação do homem com a vida que se instaura valor, não estamos aqui apontando para uma dicotomia na qual o homem está em um plano enquanto observador do real, que estaria em outro. A quebra da dicotomia entre dois mundos também faz parte da intenção de rompimento com a tradição metafísica pela qual Nietzsche anseia. Como notamos em um dos fragmentos póstumos escritos por Nietzsche, “falta aqui a oposição entre um mundo verdadeiro e um mundo aparente: só há um mundo, e esse mundo é falso, cruel, contraditório, sedutor, sem sentido...” (NIETZSCHE, 2012b, p. 177. *Fragmentos Póstumos*, 11[415]). Tal afirmação designa um outro caráter para a realidade. Não há a interpretação de que exista uma dualidade do mundo constituído por um mundo sensível e um mundo *ideal*, como ambicionou, aos olhos de Nietzsche, a tradição platonista da filosofia até então. O que há é apenas um mundo. O verdadeiro não deve estar mais ligado à outra instância fora da vivência sensível, fora do acontecer do devir. O devir mesmo, esse espetáculo que brota diante dos homens em movimento e instabilidade é o próprio real, “um mundo assim constituído é o mundo verdadeiro” (NIETZSCHE, 2012b, p. 177. *Fragmentos Póstumos*, 11[415]). Como não deve mais haver tal dicotomia entre mundo aparente e mundo verdadeiro, também não deve haver a dicotomia inaugurada na modernidade instituída a partir do sujeito como fundamento da verdade em um âmbito e o objeto, a natureza, em outro. E, além disso, o sujeito não deve ser visto mais de maneira substancial, como coisa pensante “em si”. Assim como toda tentativa de instaurar uma verdade universal, a pretensa estabilidade do sujeito e sua consciência autossuficiente se revela como falsa: “acreditamos em nossa crença até o ponto em que nós imaginamos por sua causa em geral a ‘verdade’, a ‘realidade efetiva’, a ‘substancialidade’. (...) ‘Sujeito’ é a ficção...” (NIETZSCHE, 2013, p. 383. *Fragmentos Póstumos*, 10[19]).

Ao isentar a realidade de tal dicotomia e substancialidade da filosofia da subjetividade, Nietzsche apresenta o homem não como um elemento em separação da realidade dotado de uma essência própria por uma existência “em si”, mas como partícipe da dinâmica da vida no interior da própria vida. Enquanto vontade de poder, a realidade tem no homem o ente cuja participação na vida condiciona o aparecimento do valor, pois é ao homem que a interpretação decorrente em todo movimento do nosso saber se faz presente. A vida, no interior do seu acontecer, enquanto vontade de poder, presenteia ao homem um modo dele, homem, nela se fazer como o ente que pode ser afetado e constituído por valor. Aqui se situa a relação do homem com a vida que possibilita a instauração do valor, não como relação dicotômica, na separação do homem como observador e a realidade como observável, mas uma relação de participação, na qual o homem participa da realidade de tal modo singular. Sendo assim, essa singularidade não deixa de se comportar e ser alavancada por aquilo que anima todo o acontecer: a vontade de poder: “o que o homem quer, o que cada parte mínima de um organismo vivo quer, é um mais poder” (NIETZSCHE, 2012b, p. 324. *Fragmentos Póstumos*, 14[174]). E é pela instauração de valor, promovida pela própria vida através do homem, que o homem se faz nesse movimento de vir-a-ser que se apetece para mais poder.

Posto que é na dinâmica do acontecer da vida enquanto vontade de poder que o homem é apresentado com a singularidade de ser aquele ente capaz de instaurar valor, parece-nos claro afirmar que o princípio que possibilita o surgimento do valor também seja aquilo que diz a íntima realidade: a vontade de poder. O que diz vontade de poder diz também o princípio que engendra valor. Os valores se revelam, aqui, como “exercício da vontade de potência” (MACHADO, 1997, p. 103). Dito que o homem não deve ser mais encarado como um sujeito substancial autossuficiente que possui as faculdades de representação do mundo, sendo o fundamento para se apontar uma verdade, mas, sim, um ente que é tomado e participa daquilo que a vida executa em seu acontecer, então não podemos apontar para o valor, como aquilo que se apresenta e surge através dos olhos dos homens, algo que surja a partir da consciência de um sujeito pensante, mas o que brota a partir da própria vida em seu atuar, em sua efetividade enquanto eterno retorno da vontade de poder.

Em Nietzsche, valor deve ser interpretado como um desdobramento no interior da ação da vida em seu aparecer, em seu se fazer surgir, no movimento incessante de ser vontade de poder, anseio para mais poder; é o valor que promove a manutenção e intensificação da vida que se manifesta como acontecer através do homem: “O ponto de vista do valor é o ponto de vista das *condições de conservação-elevação* no que diz respeito a configurações

complexas de duração relativa da vida no interior do devir” (NIETZSCHE, 2012b, p. 27. *Fragmentos Póstumos*, 11[73]). Assim, valor é um ponto de vista promovido através do homem para gerar, dentre múltiplas formas, uma maneira pela qual a vida ganhe brotação, manifestação.

O valor, através do homem, é a exposição da realidade a serviço da própria realidade como vontade de poder, que se mostra e se manifesta de múltiplas maneiras. Tais maneiras se fazem singularmente pela instauração de um sentido diante do transitório e instável movimento da vida em seu devir. Ao promover valor, o homem é movido por uma instância de força e poder, que o faz ser presenteado com um sentimento de assenhoreamento diante do caos que o mundo mostra ser: “Valor. O mais elevado *quantum* de poder, que o homem consegue incorporar” (NIETZSCHE, 2012b, p. 200. *Fragmentos Póstumos*, 14[8]). Valor é a emergência da realidade enquanto vontade de poder que atua através do homem. A atividade da vida, aqui, promove o homem como aquele que a manifestará, pois, o homem acontece por tal manifestação. É a possibilidade de conduzir o ato de valoração que brinda o homem com a aptidão de descrever o mundo a partir de um “é”, a partir de um sentido que defina e objetive a realidade. Com tal capacidade, não como faculdade intrínseca de um sujeito, mas como um presente do acontecer que o faz de tal forma, o homem inaugura novos modos de ver o real, inaugura novos mundos que ambicionam ser realidade. O valor, então, representa um criar: “As palavras que designam valores são bandeiras fincadas aí onde descobriu-se uma *nova bem-aventurança* – um novo *sentimento*”<sup>10</sup>. O homem, sendo o ente que surge como aquele que promove a manifestação do valor, a saber, a manifestação de uma maneira de abraçar e dar sentido à realidade, o faz por participar da atividade dinâmica dessa própria realidade.

Agora, é preciso atentar para um elemento novo na concepção de valor na filosofia nietzschiana. Como vinha sendo dito, a vida enquanto vontade de poder se movimenta na ânsia para mais poder, no sempre estar insatisfeita, negando um estado último e cristalizado, negando o apenas se adaptar ou apenas se manter. E valor aparece como um dos elementos de aparecimento do real que promove tal dinâmica de intensificação de poder. No entanto, em um dos fragmentos supracitados, valor aparece como, além de um ponto de vista para “*elevação* no que diz respeito a configurações complexas de duração relativa da vida no interior do devir”, um “ponto de vista das *condições de conservação*” também nessa complexa configuração da realidade.

---

<sup>10</sup>Traduzido de: “Les mots qui désignent les valeurs sont des drapeaux plantés là où l’on découvert un *nouveau bonheur* – un *sentiment* nouveau” (NIEZSCHE, 1997, p. 186. *Fragments Posthumes*,. 4[233]).

O que é importante ressaltar aqui é que tal *conservação* surge pelo trabalho da vida em seu se fazer para mais força. O conservar aparece aqui como uma das manifestações também perpassadas pela vontade, por um querer poder. Para apresentar uma indicação disso, vamos à *Genealogia da Moral*, visitar o que Nietzsche afirma sobre o ideal ascético cristão: “no fato do ideal ascético ter significado tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu *horror vacui* [horror ao vácuo]: *ele precisa de um objetivo* – e preferirá ainda *querer o nada a nada querer*” (NIETZSCHE, 2009, p. 80).

A partir do movimento de ascendência de um valor, o homem institui ideais ascéticos. Para Nietzsche, tais ideais promovem uma realidade fincada na certeza de um mundo suprasensível que só pode ser atingindo na necessidade de, no mundo presente, existir, de maneira incondicional, a fé dirigida a Deus, a fé dirigida a uma vida celestial. Ao falar de Paulo, Nietzsche atenta: “por um lado, a partir da oposição entre a vida *verdadeira* e a vida *falsa*, ele construiu a oposição entre essa vida terrena e aquela vida celestial no além...” (NIETZSCHE, 2012b, p. 97. *Fragmentos Póstumos* 11[281]). Desta forma, crer e viver de acordo com ideais ascéticos é abraçar a convicção de que a vida, a realidade, possui um fim último, uma estabilidade de definição que reside em um mundo além, um mundo que é digno do fanatismo da crença. Há, aqui, o estabelecimento de uma verdade absoluta, que deve ser obedecida para que o homem chegue a um certo estado desejado. Para os ascetas, a vida não pode ser eterna transitoriedade. Ela possui, sim, um sentido determinado, objetivo. Através de Nietzsche, podemos afirmar que a instituição dessa forma de realidade, que se revela como inexistente em sentido essencial de acordo com o movimento próprio da vida enquanto vontade, também é por vontade, por querer, por ansiar poder. Apesar de significar, como nos afirma Brusotti, “uma vontade de nada” (BRUSOTTI, 2000, p. 12), o que promove a manifestação do ideal ascético é a mesma dinâmica que promove, segundo Nietzsche, o acontecer da realidade: dinâmica de vontade para poder. “*Querer o nada*” ainda é uma vontade, ainda é uma ânsia. Pelos homens, a emergência de ideais ascéticos surge pela figura do sacerdote, e tais ideais representam “seu melhor instrumento de poder, a ‘suprema’ licença de poder” (NIETZSCHE, 2009, p. 80). O sacerdote, como uma das manifestações no interior do movimento da realidade em seu surgir através de inúmeras manifestações, perpassadas pela ânsia de poder, promove a vontade que o anima a partir do tornar presente certo sentido estático para vida, que se faz em transitoriedade. Diante do caos que se mostra como real em seu devir, a busca por poder engendrada pelo sacerdote imprime em tal caos um outro valor, um outro sentido. O sacerdote nega a vida como eterno retorno da vontade, eterna retomada

do a-se-fazer para poder, mas nessa negação, o próprio sacerdote promove um movimento de criação da realidade que trabalha em atividade conjunta com a vida negada. Nas palavras de Müller-Lauter:

*Por um lado*, a vida se nega na práxis ascética. Pois esta é somente uma ponte para uma outra forma de existência, oposta à vida. Nesse contexto, precisa-se de força para “estancar as fontes de força” Assim, aqui domina a aversão à vida. *Por outro lado*, porém, o ideal ascético representa um “artifício de *conservação* da vida”. Pois se a vida é apenas ponte, então é preciso que se edifique e se fixe nela. O sacerdote ascético, através da potência de seu desejo “de ser outro, de estar em outro lugar”, fica aprisionado justamente nesta vida. Com isso, “esse *negador* pertence às enormes forças *conservadoras* e *afirmadoras* da vida” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 130).

Apesar de fomentar uma realidade ligada à estabilidade e a uma verdade absoluta, o que engendra, primeiro, um caráter de conservação da vida ao invés de sua intensificação para mais poder, a própria força da atividade ascética está na apresentação de tal realidade cristalizada. Essa brotação é seu exercício de e para poder no interior do movimento da vida. Diante da insatisfação com o mundo em seu movimento próprio de vontade, o ideal ascético surge como um sentido que possibilita a manutenção da vida, impedindo que esta pereça. O ideal ascético surge como alternativa da própria vida que luta contra seu próprio definhamento:

*...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<sup>11</sup> (...) O ideal ascético é um tal meio: ocorre, portanto, exatamente o contrário do que acreditam os adoradores desse ideal – a vida luta nele e através dele com a morte, *contra* a morte, o ideal ascético é um artifício para a *preservação* da vida (NIETZSCHE, 2009, p. 101).

---

<sup>11</sup> Deve-se destacar, aqui, que o termo *fisiologia*, em Nietzsche, está ligado ao que vida é enquanto *physis*, enquanto brotação que não cessa em aparecimentos. Também podemos relacionar a esse entendimento quando nos referimos à palavra *natureza*. Portanto, “exaustão fisiológica” corresponde a uma espécie de vida que não pertence mais ânimo para o brotar, aparecer gratuito engendrado pela vida enquanto vontade de poder. Essa espécie de vida é um modo desanimado, debilitado de forças para poder ser; é a vida do homem asceta.

Como dito anteriormente, para Nietzsche, vida se faz como incessante vontade para mais poder, para aumento e intensificação de poder. Apontar apenas para o caráter de conservação pode tornar imperceptível a “primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas...”, mas é preciso identificar que o próprio movimento de conservação atua a favor da realidade e sua dinâmica própria de auto-superação. Como expõe Cordeiro, “vida é essencialmente busca por aumento, por ultrapassamento de si mesma, o que, no entanto, requer a manutenção, o fundo consistente que possa permitir o aumento” (CORDEIRO, 2010, p. 91). Assim, há na manifestação do sacerdote o desempenho de uma atividade à serviço da vida enquanto vontade de poder. Tal acontecer humano “também ousou, inovou, resistiu, desafiou o destino...” (NIETZSCHE, 2009, p. 102), por ele ouve também o evento de “uma *nova bem-aventurança* – um novo *sentimento*”, pois, como um ente possibilitado a fornecer as apresentações valorativas, o sacerdote foi tocado e promoveu um modo de atribuir sentido à sua existência. E tal sentido, embora queira corrigir a vida apresentando-a por absolutização, o faz por justamente ser perpassado pela dinâmica de ansiar por mais poder.

Portanto, se a realidade se configura, para o pensamento nietzschiano, como aquilo que incessante e instantaneamente brota de forma gratuita na ânsia de apenas aparecer em aumento de poder, se mostrar a partir do que é enquanto vontade para...Valor é algo que surge a partir e no interior dessa dinâmica. Valor é um aparecimento, uma presentificação que é pelo real como vontade, é o que permite a designação de um “é”, de um ser próprio, de uma maneira objetiva e definitiva de compreender o real, na medida em que aparece. Como aparecimento, o valor surge através do homem, possibilitando a este o enxergar de um sentido, o enxergar de uma definição no interior do devir, do que sempre está em transformação, do que insiste em eternamente passar. Na vida em sua dinâmica de aparição transitória, o valor surge como expressão; expressão esta que ganha sua manifestação através do homem. É a partir do que significa valor, que tem como princípio de engendramento a vontade de poder, que podemos, aqui, apontar para um dos caracteres de suma importância que compõe o pensamento de Nietzsche, a saber, o perspectivismo.

## 1.2 VALOR E PERSPECTIVISMO

Como já podemos inferir a partir do que foi dito acerca do valor e das intenções nietzschianas de rompimento com a tradição metafísica, seja pela dissolução da possibilidade de apontar para a realidade uma verdade última e estática, seja pela dissolução da dicotomia mundo aparente *versus* mundo verdadeiro, que resulta na crítica ao estabelecimento moderno de um sujeito substancial e autossuficiente possibilitador da verdade, o perspectivismo, aqui, não deve ser interpretado como algo que retire seu fundamento da consciência representativa de tal sujeito. Por ser um partícipe do incessante movimento da vida em seu vir a ser, o homem é o ente aberto para a possibilidade de engendrar perspectivas. No entanto, tal possibilidade não é a partir das faculdades intrínsecas no sujeito em sua autossuficiência para a representação. Tal possibilidade é a partir do próprio movimento de vida como vontade de poder. Aquilo que surge como perspectiva através dos olhos dos homens brota pelo movimento da própria realidade em se apresentar, ao consumir sua ânsia por aparecimento. O que o homem tem como perspectiva não parte do próprio homem, mas é um tornar-se presente do mundo, é a vida em sua atividade que presenteia o olhar humano como perspectivo. Aquilo que emerge do real afeta o homem de uma determinada maneira, por uma determinada manifestação que só é possível no insistente movimento da vida em se mostrar, em brotar descompromissadamente. Isso que emerge ao olhar do homem é a partir de um ponto de vista, de uma perspectiva que, apesar de existir pelo homem, só é visão de algo que é apresentado e possibilitado à aparência pela própria realidade. Aqui se situa mais uma vez a relação do homem com a vida como uma relação de participação. A perspectiva surge no interior da vida através do homem, pois este participa do acontecer daquela como o ente aberto para ser afetado, tocado a instituir uma perspectiva.

É no movimento próprio da vida em eternamente retornar como vontade de poder que anseia por aparência, por brotação que surge, então, perspectivismos. Em Nietzsche, a realidade se faz interpretada em seu movimento de sempre se mostrar através de variadas maneiras. Eterno retorno da vontade de poder como um mesmo é a eterna retomada de vida em suas múltiplas possibilidades de mostraçã, múltiplas possibilidades de constituição que se apresentam, múltiplas possibilidades de brotar. O mesmo como vontade de poder que sempre retorna é o mesmo que atenta para a inevitável dinâmica de vida como aquilo que volta sempre ao a se fazer, para o sempre ase realizar. O homem, sendo aquele que participa da dinâmica da vida como o ente capacitado para a manifestação da instância que quer dizer o real no interior dela mesma, é aquele presenteado com o olhar interpretativo do mundo. Aqui,



podemos apontar, então, para a identificação entre o ato de interpretar, o perspectivismo e o valor, posto que ambos são em um mesmo movimento autêntico da realidade em seu tornar-se apresentação. Como afirma Nietzsche: “Nossos valores são *inseridos interpretativamente* nas coisas” (NIETZSCHE, 2013, p. 79. *Fragmentos Póstumos*, 2[77]). O homem como o ente aberto para a compreensão de ser, possui o ponto de vista que possibilita as definições que almejam abarcar a totalidade das coisas. A própria metafísica como acontecimento da humanidade ocidental só é a partir dessa participação do homem enquanto o ente que se relaciona com as múltiplas apresentações engendradas pela vida, apresentações essas que são perspectivas, que são interpretações do homem ao participar da emergência de um valor no seio da vida.

Nietzsche não prova nem pesa as representações ontológicas da tradição metafísica por elas próprias, considera-as simplesmente como sintomas que indicam tendências da vida. Por outras palavras, ele não põe a questão do ser, pelo menos não da maneira como durante longos séculos a discutiram; o problema do ser é recoberto pelo problema do valor (FINK, 1983, p. 15).

Assim, a atividade de apresentar uma definição de ser que almeje dizer a totalidade do real se faz, antes, pelo afeto que possibilita a presentificação de um valor. Aqui se dá a identificação de ser e valor na filosofia de Nietzsche: “a equação fundamental <<ser=valor>> é o elemento específico de sua filosofia” (FINK, 1983, p. 19): ao interpretar a realidade o homem o faz por ser possibilitado com a afetação de uma perspectiva, de um ponto de vista, de um valor.

É pelo caráter do olhar perspectivo aberto ao homem que se instaura valor, que se manifesta a ação de fechar a realidade em uma definição. É pelo caráter do olhar perspectivo aberto ao homem que o valor surge no interior da vida, posto e presenteado por ela mesma em seu movimento próprio. Aquilo que surge como valor é uma imposição da realidade como vontade de poder que ganha sua manifestação através do sentir dos homens. Ao ser pela perspectiva de um ato valorativo, o homem vê na vida uma inauguração de sentido, vê a possibilidade de dizer da realidade um “é”, de compreender a realidade através de uma noção de imutabilidade e objetividade. Assim, nasce o que o homem pode encarar como “verdadeiro”. É pela aparência que se faz a partir do movimento próprio da vida em brotar de maneira incessante e diferenciada que o homem é dado à possibilidade de engendrar uma

“verdade” ao mundo: “o ‘mundo verdadeiro’, como quer que ele tenha sido concebido até aqui – foi sempre o mundo aparente *uma vez mais*” (NIETZSCHE, 2012b, p. 16. *Fragmentos Póstumos*,11[50]). Na dinâmica do mundo em seu se tornar aparência há o acontecimento da definição a partir da participação do homem no íntimo dessa dinâmica. Para Nietzsche, o homem define e descreve o real pelo que o próprio real tem como ocorrência de mostração. Ao descrever a realidade a partir daquilo que a vida mesma fez brotar como ponto de vista através do homem, este pretende descrevê-la de forma implacável e definitiva, na intenção de abarcar tudo aquilo que é, na intenção de mostrar para o todo a verdade. É dessa relação de participação que se instaura, então, os supremos valores.

Como supremo, o valor surge e se torna para o homem aquilo que pode conferir sentido à existência, seja como Deus, como além, como verdade. O supremo valor, é eleito pela vida para que, através dos olhos dos homens, se torne um fundamento para o existir, para a realidade. Aqui, há o acontecimento da perspectiva que ambiciona a universalidade, que ambiciona presentear o homem um lastro firme diante do movimento instável da vida, diante da ininterrupta dinâmica do mundo em sua transfiguração. O valor surge como um ponto de vista que promove a conservação e o aumento de força para poder a partir da vida enquanto vontade. “O mundo aparente, isto é, o mundo considerado segundo valores; escolhido segundo valores, isto é, nesse caso, segundo o ponto de vista da utilidade com vistas à conservação e à elevação de poder de determinada espécie animal” (NIETZSCHE, 2012b, p. 334. *Fragmentos Póstumos*,14[184]). Pelo já exposto, “a determinada espécie animal” é o homem, pois este é que se configura como uma das manifestações da vida que anseia pelo engendramento de uma verdade. Assim, surge o que podemos apontar como um dos golpes mais fatais do pensamento nietzschiano à crença do homem em relação a existência de uma verdade ou de um sentido universal: o golpe que diz que tal verdade é perspectivista. O encarar o mundo e o apontar ou instaurar uma verdade para tal só ocorre a partir de uma perspectiva. Para Nietzsche, não há outro modo de apresentar algo que seja o real, que se faz em seu inevitável caráter para aparição: “o elemento *perspectivístico*, portanto, renuncia o caráter da ‘aparência’! Como se um mundo ainda restasse, se deduzíssemos dele o elemento perspectivístico!” (NIETZSCHE, 2012b, p. 334. *Fragmentos Póstumos*,14[184]).

Como perspectiva, o valor, quando se apresenta como supremo valor, ou verdade universal, ou ainda aquilo que permite a manutenção ou crescimento de uma “determinada espécie *animal*”, é um ponto de vista. Como espetáculo de mostrar-se de múltiplas formas em seu ininterrupto movimento, a realidade brota diferenciadamente em cada ponto. Tomando

uma afirmação de Heidegger, o valor, como aquilo que surge a partir do próprio movimento da vida “... é posto sempre por e para um ver” (HEIDEGGER, 2002, p. 263). Como valor, a vida aparece de maneiras distintas através do olhar dos homens em seus variados contextos. Como supremo valor, aquilo que é encarado como verdade é pelo que circunscreve o ponto de vista, é pelo que esse ponto é como uma maneira da realidade se mostrar perspectivisticamente, dentre suas formas variadas e transitórias no acontecer de outros pontos de vista. “Todo centro de força possui sua *perspectiva* para todo *oresto*, isto é, sua *avaliação* totalmente determinada, seu tipo de ação, seu tipo de resistência. O ‘mundo aparente’ reduz-se, portanto, a um tipo específico de ação sobre o mundo, partindo de um centro” (NIETZSCHE, 2012b, p. 334. *Fragmentos Póstumos*, 14[184]). Diante da configuração do real como aquilo que só pode ser apontado a partir de um ponto perspectivo, Nietzsche aponta para a impossibilidade de se instaurar uma maneira universal e cabal de definir a totalidade das coisas. Não há, aqui, uma substância, um fundamento último, uma única interpretação que diga um “é” absoluto para o acontecer. “Nenhum ser ‘verdadeiro’, nenhum ser essencial” (NIETZSCHE, 2012b, p. 334. *Fragmentos Póstumos*, 14[184]) existe. O que ocorre é a possibilidade de ser através de uma significação que atribui a algo tal caráter de universalidade, mas tal significação só é possível a partir de uma perspectiva dentre várias outras perspectivas possíveis que ocorrem no interior da vida em seu movimento para surgir. Como afirma Nietzsche: “não podemos enxergar além de nossa esquina” (NIETZSCHE, 2012a, p. 251). Desta forma, a imposição de que aquilo que surge como perspectiva seja tratado como ilimitado em sua abrangência é um movimento anímico da vontade, mas que tende a fracassar, pois cada perspectiva, cada verdade, diz respeito a um ponto de interpretação do mundo, falhando em sua pretensão de absolutização:

É natural que cada um de nós, seres diversos, experimente outras qualidades<sup>12</sup> e, conseqüentemente, viva em um mundo diverso, diferente do que nós vivemos. As qualidades são as nossas idiossincrasias propriamente ditas: exigir que essas nossas interpretações e valores humanos sejam valores universais e talvez constitutivos está entre as mais graves loucuras do orgulho humano (NIETZSCHE, 2013, p. 201. *Fragmentos Póstumos*, 6[14]).

---

<sup>12</sup> O termo “qualidades”, neste fragmento, aparece como aquilo que limita o horizonte do ponto de vista ao interpretar, ao designar valor, que é particular. “...todas as nossas sensações valorativas (isto é, justamente as nossas sensações) se atêm justamente às qualidades, ou seja, às nossas ‘verdades’ perspectivísticas que só pertencem à nós...” (NIETZSCHE, 2013, p. 201. *Fragmentos Póstumos*, 6[14]). Ou ainda: “A *qualidade* é uma verdade *perspectivística* para nós; nenhum ‘em si’.” (NIETZSCHE, 2013, p. 165. *Fragmentos Póstumos*, 5[36]).

Assim, pelo pensamento nietzschiano, é preciso encarar a inexistência de uma verdade última. A própria filosofia expressada para designar a realidade enquanto vontade de poder deve ser entendida perspectivisticamente. Nesse sentido, podemos afirmar que a filosofia de Nietzsche é aquela que se sabe perspectivística, que reconhece seu caráter perspectivo. Nas palavras de Tongeren:

A vontade de poder não é uma hipótese que possa se converter em um conhecimento verdadeiro, mas uma perspectiva que possibilita conhecimentos ou interpretações, permanecendo todos igualmente hipotéticos, tal como as perspectivas que estão em sua base. A hipótese designa uma forma de considerações possível sobre “o mundo”, uma perspectiva na qual pode ser esboçada uma imagem do mundo. Ela infere um campo de conhecimento hipotético e perspectivista, ou seja, um conhecimento que continuamente pressupõe determinada perspectiva (TONGEREN, 2012, p. 215).

Portanto, ao atribuir para a realidade seu caráter como vontade de poder que eternamente retorna em múltiplos modos de aparição, Nietzsche aponta para as inúmeras possibilidades de brotação de tal realidade, o que credita de sentido a possibilidade de existir inúmeros modos de interpretar e valorar diante do acontecer da vida. Para a filosofia nietzschiana, o mundo tem em seu fazer-se a multiplicidade de possibilidades de surgimento. Apontar para o caráter perspectivo de toda valoração, de todo crer e atribuir crença ao real, concorda com o movimento próprio da vida em incessantemente brotar de maneiras diferenciadas:

“...a tese da vontade de poder, na qualidade de tese confrontada com outras, deixa que sejam válidas uma multiplicidade de perspectivas de interpretação. Com isso, ela concorda com a crítica de Nietzsche às interpretações que ‘querem despir’ a existência e o mundo de seu ‘caráter *multívico*’, e concorda com seu perspectivismo” (TONGEREN, 2012, p. 217-218).

Para tal filosofia que admite o perspectivo que há em toda forma de atribuir sentido ao real, não existem fatos indubitáveis que sejam observados por todos os pontos de vista da mesma forma; não existe a determinação de um fato como algo que acontece e deve ser encarado essencialmente. O que ocorre, em Nietzsche, são interpretações: “...precisamente

fatos não há, só interpretações. Não podemos constatar nenhum fato ‘em si’: talvez seja um disparate querer algo assim” (NIETZSCHE, 2013, p. 262. *Fragments Póstumos*, 7[60]). A existência de um fato só ocorre de maneira perspectiva, é um entre inúmeros pontos de vista, é um entre múltiplos centros singulares de força que engendram uma ação valorativa, e nunca algo dotado de uma substância que se faz de maneira imutável e objetiva para todo e qualquer acontecer. Desta forma, aquilo que aparece como fato, como coisa “em si”, é antes através de um sentido pela presença de uma perspectiva, e somente assim um fato ou uma essência podem ser atribuídos: eles são interpretados como existentes em meio à multiplicidade de inúmeras interpretações, inúmeras formas de ver, inúmeras ações perspectivistas:

Uma “coisa em si” é tão equivocada quanto um “sentido em si”, um “significado em si”. Não há nenhum ‘fato em si’, *mas um sentido precisa sempre ser inserido para que possa haver um fato...*

O “o que é isso?” é um *estabelecimento de sentido* visto a partir de algo diverso. A *essência*, a *essencialidade*, é algo de perspectivístico e já pressupõe uma pluralidade. No fundo, encontra-se sempre “o que é isto para mim?” (NIETZSCHE, 2013, p. 116. *Fragments Póstumos*, 2[149]).

Portanto, aquilo que o homem denomina a partir de uma atribuição de essência, substância universal, é a partir de uma perspectiva, de um ponto de vista posto pela própria vida. E como perspectiva, é para um determinado olhar de força singular, não podendo abarcar a totalidade do real. Assim, a história da metafísica, a história da moral, deve ser interpretada como algo que ocorre de determinada maneira, mas não da única maneira possível de acontecer:

A (*uma*) moral se mostra aqui, bem ao contrário, como apenas uma de muitas possibilidades, na medida em que essa (*uma*) moral é descrita como produto de um desenvolvimento sem qualquer princípio inicial e nenhuma meta previamente dada, que revela rupturas e que também poderia ser uma moral diferente (TONGEREN, 2012, p. 89).

O pensamento ocidental, o pensamento moral que se desdobra com o homem do Ocidente, aqui não pode ser visto como um detentor da verdade universal. “Não há apenas *uma* moral, e sim muitas morais possíveis e necessárias” (TONGEREN, 2012, p. 97). Nota-se que Tongeren, ao falar da instituição metafísica da tradição destaca a palavra “uma”,

indicando que tal pensamento moral não deve ser encarado como único, como aquele que, definitivamente, abarcará tudo o que é, tudo o que acontece. É intrínseco ao movimento de instauração da verdade que o homem, ao eleger um valor como universal, abraça também o fracasso da tentativa de abarcar a universalidade das coisas por todos os tempos. Se a perspectiva que possibilita a inauguração de uma verdade só é a partir da relação do homem como partícipe da dinâmica da vida com a própria vida em se apresentar, e esta insiste em eternamente retornar como vontade de poder na ânsia de novas e distintas apresentações gratuitas e que não se permite ser copulada por uma definição cabal ou substancial, já que se faz sempre no movimento para intensificação de poder para poder, é aceitável concluir que tal verdade está fadada a derrocar em sua intenção universalizante.

Aqui, podemos inferir que o próprio caráter interpretativo da existência aparece como um mecanismo a favor da realidade em seu aumento de força expositiva enquanto vontade de poder. O homem, que também é vontade de poder e nada além disso, é como aquele que é possibilitado a interpretar outros e variados surgimentos da vida enquanto vontade, a serviço e participando do acontecer vontade de poder, para mais poder:

A vontade de poder *interpreta*: na formação de um órgão trata-se de uma interpretação; ele demarca determinados graus, diversidades de poder. Meras diversidades de poder ainda não poderiam se sentir como tal: precisa estar presente algo que quer crescer, que interpreta qualquer outra coisa que queira crescer com vistas ao seu valor. *Aí imediatamente* - - Em verdade, a interpretação é um meio próprio de se tornar senhor sobre algo. (NIETZSCHE, 2013, p. 116. *Fragments Póstumos*, 2[148]).

Assim, interpretar é uma maneira pela qual o homem participa do movimento do acontecer enquanto vontade de poder. O homem, como uma acepção própria da realidade se fazer em sua incessante busca para mais poder, o faz pela possibilidade e pela ação de interpretar através de um ato valorativo. Valor, a partir do homem, se faz presença, se faz mais uma das múltiplas maneiras de vida em seu surgimento, em sua brotação. O engendramento do valor pela vontade de poder intensifica e fortalece a própria dinâmica de exposição. É o que possibilita o surgimento do ser para os olhos dos homens. É uma maneira que torna possível mais outras maneiras possíveis de unicamente surgir.

Um supremo valor, que tem caráter perspectivo por ser um ponto de vista presenteado pela realidade, além de ser algo pelo qual o homem retira uma maneira de crer na vida, é mais uma das múltiplas maneiras que a vida tem de se mostrar, de brotar em seu acontecimento inaugurador. “Os valores supremos até aqui são um caso especial da vontade de poder” (NIETZSCHE, 2012b, p. 290. *Fragmento Póstumo* 14[137]). Uma perspectiva é um ponto de vista que surge no interior da realidade em transitoriedade e modificação. Sendo toda interpretação advinda do movimento de brotação constituído através da vontade, e havendo várias manifestações distintas de vontade de poder, podemos dizer, com Müller-Lauter: “sob o aspecto aqui destacado, que vontades de poder se contrapõem como interpretações continuamente mutantes” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 125). Não pode haver, então, uma única maneira de encarar o mundo, de defini-lo absolutamente. O que temos, aqui, é a afirmação da existência de inúmeras formas de valorar, de infinitas maneiras de interpretar, do surgir diferenciadamente: “estamos distanciados da ridícula imodéstia de decretar, a partir do nosso ângulo, que somente dele pode-se ter perspectivas. O mundo tornou-se novamente “infinito” para nós: na medida em que não podemos rejeitar a possibilidade de que ele *encerre infinitas interpretações*” (NIETZSCHE, 2001, p. 251).

O valor que fornece, então, uma maneira de interpretar a realidade a partir de uma compreensão perpassada pela intenção de ser objetiva e cabal, atribuindo sentido e fundamento à existência, o faz de maneira ficcional, já que existe a impossibilidade de tal perspectiva ser absoluta em relação a toda realidade. Não pode haver a absolutização ou universalização de um horizonte de força perspectiva em sua atribuição de valor, não há um fundamento último e estável para a existência. O movimento de instauração de valor é pela própria vida enquanto vontade de poder em seu movimento de unicamente mostrar-se em intensificação de força:

Todas as condições que têm de ser preenchidas já são, por sua vez, formulações da vontade de poder! Da perspectiva da vontade de poder, é válido que tudo pode ser entendido como efetividade da vontade, como “intervenção por poder”, como combate por poder ou como consequência dele (TONGEREN, 2012, p. 214).

Pelo homem, tal movimento de intensificação se torna acontecimento pelas diferenciadas maneiras de se manifestar como valor, interpretativamente: “O ponto de vista

‘interno’, da produção de múltiplos modelos interpretativos, enfim, o alargamento sem limite de perspectivas, é para Nietzsche o ponto de vista fundamental” (MARQUES, 2003, p. 74-75). O homem, aqui, é um elemento que age a serviço do movimento de vida em seu tornar-se mais, em seu aumento de força, sendo partícipe de tal movimento, possibilitando a manifestação de novas, distintas e transformadas formas de emergir da realidade em seu engrandecimento de poder para unicamente surgir.

### **1.3 VALOR E CARÁTER FICCIONAL DA INSTAURAÇÃO DA REALIDADE PERSPECTIVÍSTICA**

Como já foi dito, o surgimento do valor se faz no movimento da própria realidade enquanto vontade de poder, tendo no homem o ente pelo qual seu surgimento se faz, pois, é o homem o elemento que, dentro da dinâmica da vida enquanto vontade, sendo e participando de tal movimento enquanto vontade, tem caráter interpretante, atuando perspectivisticamente. Há muito o homem foi definido como o animal dotado de racionalidade. A atribuição da racionalidade como aquilo que diferencia o homem dos outros animais é o que nos levou a acreditar que é pela razão que o homem institui linguagem, assim como conceitos e definições da realidade na pretensão de abarca-la absolutamente. A metafísica tradicional, a história da moral, são movimentos que determinam a história do homem ocidental. O que é importante ressaltar aqui, como já foi feito a partir das definições caricaturais nietzschianas, é que as instituições humanas, perpassadas pela metafísica, são pela crença na existência de uma coisa “em si”, real e absoluta. Mas, tais crenças devem ser entendidas, a partir do pensamento de Nietzsche, como ânios que retiraram suas forças pelo próprio movimento da vontade que impera em todo acontecer. O próprio estabelecimento de teleologias, fins últimos, substâncias, etc., estão a serviço do que a realidade é enquanto vontade de poder em eterna retomada. Como verdades inabaláveis, inalteráveis e cristalizantes, os valores eleitos como universais, as maneiras pelas quais a humanidade apresentou uma definição cabal para a vida, são ficções. Ficções que são colocadas pela própria vida, pelo próprio real. Como declara Antônio Marques: “As categorias da verdade, da moral ou da religião não são e nunca foram purismos da razão, mas sim imposições de uma vontade de poder”, e ainda acrescenta: “Ficções úteis à vida, eis como a consciência perspectivista acaba por revelar as categorias da racionalidade” (MARQUES, 2003, p. 12-13).



Desta forma, assim como foi apresentado o ideal ascético como um elemento que atua em conjunto com e pela vida enquanto vontade, no movimento de negar essa vida em favor de uma realidade que apareça imutável, objetiva e estabilizada, a ânsia pelo descobrimento da verdade das coisas, instituída na nossa história como o movimento do conhecimento, também se dá de tal maneira. Para Nietzsche, “o conhecimento trabalha como *instrumento* do poder” (NIETZSCHE, 2012b, p. 273. *Fragments Postumos*, 14[122]). Aqui, entra também o caráter de conservação e manutenção da vida em seu processo de vontade: “As categorias pelas quais todo conhecimento é possível são *constructa*, ficções úteis, à primeira vista, ao serviço de uma fundamental força de autopreservação ou *vontade de viver*” (MARQUES, 2003, p. 71). O que anima a atividade de conhecer, de “iluminação”<sup>13</sup> perante as coisas do mundo, não é a curiosidade de poder saber do “verdadeiro” existente em tais coisas, nem a capacidade de acesso que a cultuada razão possui para tocar a verdade, mas sim um impulso para conservação diante da desordem do mundo, que brota em incessante transitoriedade:

Para que determinada espécie se conserve – e cresça em seu poder – ela precisa apreender em sua concepção de realidade tantas coisas calculáveis e constantes em sua identidade, que possa ser construído um esquema de seu comportamento. *A utilidade da conservação, não* uma necessidade abstrata qualquer teórico-abstrata de não ser enganado, encontra-se como motivação por de trás do desenvolvimento dos órgãos do conhecimento (NIETZSCHE, 2012b, p. 273. *Fragments Postumos*, 14[122]).

Pelos homens, o conhecimento ganha manifestação por ser vontade de poder diante e pelo real. A “porção de calculável e invariável”, promovida pela crença do homem em relação ao seu movimento da razão, do conhecimento, é a porção que faz com que este homem possa se relacionar com o mundo de uma maneira que permita estabilidade. A própria crença de que o homem seja um sujeito do conhecimento, crença defendida pela metafísica da subjetividade, é uma ficção. O “sujeito” como substância que possibilita o movimento do conhecimento por ser aquele dotado de faculdades para tal na relação dicotômica com o objeto, para Nietzsche, é uma crença falsa. Aqui, não há sujeito em si. O sujeito surge a partir de um ato valorativo que institui uma ficção que regula uma condição do viver:

---

<sup>13</sup> Aqui, fazendo alusão ao movimento do Iluminismo, que tinha na metáfora “iluminar” a significação do processo do conhecimento diante do desconhecido, ainda obscurecido.

- - - É por meio do pensar que o “eu” é colocado: mas, até agora acreditou-se, assim como o povo, que no “eu penso” havia alguma certeza imediata e que esse “eu” era a causa dada do pensamento; analogia segundo a qual todos nós entenderíamos todas as outras relações causais. Pouco importa que esta ficção passe agora por trivial e inevitável – isso não é suficiente para refutar seu caráter fictício: ela pode ser uma fé, uma necessidade *vital* e, *apesar disso*, ser falsa<sup>14</sup>.

Assim como no ideal ascético cristão, é pelo processo do conhecimento que o homem acha uma nova forma de acreditar e conferir sentido à vida, instaurando, de acordo com a dinâmica do acontecer, a possibilidade de poder sobre aquilo que o afeta em incessante transitoriedade. “Todo o aparelho do conhecimento é um mecanismo de abstração e de simplificação – que não está focado no conhecimento em si, mas sim em seu *domínio*”<sup>15</sup>. Segundo Nietzsche, a condição de conservação da vida humana, que trabalha conjuntamente com e pela vontade para o aumento de poder, se faz na atribuição de um “é”, de um valor como base, diante do caos da transitoriedade e do eterno passar, que fazem parte do que é próprio da vida e que o homem não suporta. Assim, o homem, pelo valor, é co-criador desse “é”, desse olhar objetivo e cristizador, no interior do devir. Assim, não existe coisa “em si”, mas atribuições de valores a partir da capacidade interpretante do homem, possibilitando o movimento de conservação e não definhamento da vida:

...o mundo *verdadeiro* e o mundo *aparente* – essa oposição é reconduzida por *relações valorativas*  
nós projetamos as nossas condições de conservação como *predicados do ser* em geral.  
quando precisamos ser estáveis em nossa crença, a fim de prosperar: daí retiramos que o mundo “verdadeiro” não é nenhum mundo mutável e submetido ao deveniente, mas um *que é* (NIETZSCHE, 2013, p. 291. *Fragmentos Póstumos*, 9[38]).

Aquilo que o homem tem como verdadeiro se revela como ficção a serviço da dinâmica da vontade de poder, ficção esta que se dá a partir de um olhar perspectivístico, de

<sup>14</sup>Traduzido de: “ - - - c’est par la pensée que le moi est posé: mais, jusqu’à présent, on croyait, comme le peuple, qu’il y avait dans le “je pense” quelque chose d’une certitude immédiate et que ce “je” était la cause donnée de la pensée; analogie d’après laquelle nous comprenions toutes les autres relations causales. Peu import que cette fiction passe désormais pour triviale et soit inévitable – cela ne suffit nullement à réfuter son caractère de fiction: elle peut être une foi, une nécessité vitale, et malgré cela être fausse” (NIETZSCHE, 1982, p. 331. *Fragments Posthumes* 38[3]).

<sup>15</sup> Traduzido de: “Tout l’appareil de connaissance est un appareil d’abstraction et de simplification – qui n’est pas axé sur la connaissance mais surlamaitrise” (NIETZSCHE, 1982, p. 187. *Fragments Posthumes* 26[61]).

um determinado centro de força de interpretação e inauguração de realidade. Tal ficção é algo posto e presenteado pela vida como valor, nada que assegure o apontamento de uma verdade universal, mas uma “verdade” útil para uma determinada manifestação dentre inúmeras manifestações existentes no interior do acontecer da realidade, uma “verdade” que também surge pela atividade da vida em seu engrandecimento de poder, manifestado pelo homem.

Ainda tratando do processo do conhecimento, para Nietzsche, tal processo não retira seu ânimo da ânsia de se apropriar de uma coisa em si, que deve ser conhecida. Aqui, como já visto, não existe uma realidade “em si”, mas sim interpretações que são possíveis dentro da própria dinâmica da realidade, que não se submete à objetivação. A conservação que é promovida pelo engendramento do conhecimento não deve ser vista como a última instância do seu proceder. Em Nietzsche, “o conhecimento passa a equivaler à interpretação, e pode-se dizer que se assiste a um alargamento interpretacionista à globalidade do cognitivo, perdendo-se concomitantemente o componente objetivista e apriorista” (MARQUES, 2003, p. 66). Tal alargamento interpretacionista se faz no movimento para mais poder, para a intensificação, que tem como instância de manifestação o homem em seu processo de conhecimento. O que anima tal processo é justamente sua condição de aparecer, de brotar e se manifestar diferenciadamente. As categorias do conhecimento, “consideradas ficções, como funções de forças interpretativas ligadas ao crescimento, à criatividade, ao domínio, no sentido de crescer mais, do mais-ser, então é de aceitar que para a argumentação de Nietzsche o que importa é ressaltar a natureza *poiética*, *criativa*, e não unicamente *adaptativa* do sujeito e das respectivas categorias” (MARQUES, 2003, p. 73). Como instâncias reguladoras de certo crer na realidade, a brotação de tais ficções é por desígnio de forças que promovem o aumento do olhar, a incrementação do poder: “as ficções em seu uso regulador são precisamente *intentos*, *experiências de alargamento do horizonte e aprofundamento do sentido*” (MARQUES, 2003, p. 99).

De um modo geral, seja a atribuição de uma verdade divina, de uma substância, de um fim último, ou de uma coisa “em si”, da objetividade do conhecimento científico, ou da própria promoção de um sujeito do conhecimento, tudo isso se faz de maneira ficcional, falsificadora. É perpassada e feita por isto tal “verdade”: pela ânsia de poder: “O *mundo fictício* do sujeito, substância, da ‘razão’ etc, *é necessário* -: há em nós um poder ordenador, simplificador, falsificador, artificial e seccionador. ‘Verdade’ – vontade de torna-se senhor sobre a multiplicidade de sensações” (NIETZSCHE, 2013, p. 316. *Fragments Postumos*, 9[89]). Sendo o ente perspectivo, o homem participa do movimento de intensificação de poder

ao fundar a realidade ficcional, a realidade que é pela atividade da interpretação, do fixar valor.

Portanto, em Nietzsche, aquilo que surge como valor, que determina a maneira pela qual o homem acredita na existência, seja pela atribuição de um mundo além, seja pela ideia de unidade da realidade, ou seja pelo que há como movimento de conhecimento da verdade, surge envolto em um processo da vida em seu se fazer, tendo como o ente possibilitador dessa forma de aparição da realidade o próprio homem; este, ao se constituir através do aparecimento do valor, o elege como algo que pode conferir um sentido estável à vida que é propriamente transitoriedade, de maneira que tal realidade é interpretada como algo que não admite ser apontada definitivamente.

Como vontade de poder, o real institui múltiplos modos de incrementar-se no aumento para mais poder, sendo a existência do valor e do homem encarada como aquilo a que podemos atribuir a possibilidade do surgimento do acontecer da metafísica tradicional. Podemos apontar, aqui, que a história do niilismo coincide com a história da metafísica. É pelo espírito metafísico que o homem institui as ficções como realidade. Nietzsche aponta para o espírito metafísico o caráter de “espírito de vingança contra a vida”, ou ressentimento em relação à realidade. A promoção de um mundo dicotômico, de um além, de uma realidade que seja acabada e definitiva revela uma insatisfação em relação ao que a vida é enquanto incessante passar, enquanto vontade. Daí, pela própria condição de ente a ser tocado por um sentido, e pela própria maneira de interpretar a realidade através de oposição a partir das categorias de sua “racionalidade”, há, pelo homem, a postulação da existência de um mundo que deve ser, um mundo que forneça a este homem um estado seguro:

*Para a psicologia da metafísica*

Este mundo é aparente – *consequentemente*, há um mundo verdadeiro. Este mundo é condicionado – *consequentemente*, há um mundo incondicionado. Este mundo é cheio de contradições – *consequentemente* há um mundo sem contradição.

Este mundo é devenida – *consequentemente*, há um mundo que é. (NIETZSCHE, 2013, p. 271. *Fragmentos Póstumos*, 8[2]).

O termo “consequentemente”, destacado no fragmento supracitado, revela algo mais que uma atividade da razão em se relacionar com o real a partir de oposição e separação. Tais consequências apresentadas são mais um refúgio desejado, são mais um querer poder crer em

uma outra formulação de vida, do que um resultado de um pensamento bem-sucedido. Tais consequências são, continua Nietzsche, “conclusões falsas” a serviço da conveniência de negar a vida em sua dinâmica própria de estar sempre para se constituir, para se fazer em eterna transitoriedade, não admitindo cristalização: “ O que *inspira* essas conclusões é o *sofrimento*: no fundo, tratam-se de *desejos*, gostar-se-ia que houvesse um mundo assim; do mesmo modo, o ódio em relação ao mundo, que faz sofrer, expressa-se no fato de que um outro é imaginado, um mundo *valioso*” (NIETZSCHE, 2013, p. 272. *Fragmentos Póstumos*, 8[2])

Aquilo que apontamos para a realidade enquanto ânsia de poder que não cessa em seus aparecimentos faz com que aquilo a que chamamos de pensamento metafísico, através do que foi instituído pelo platonismo, também seja uma das diferenciadas maneiras de se mostrar da vida em sua dinâmica. “O *ressentimento* dos metafísicos contra o efetivamente real é aqui criador” (NIETZSCHE, 2013, p. 271. *Fragmentos Póstumos*8[2]), pois através dele são inauguradas ficções que tendem a apresentar novas definições do real. Assim, Nietzsche aponta para o caráter determinante da criação da mentira, da instauração de uma realidade ficcional, no que diz respeito ao movimento do homem ocidental. Na filosofia nietzschiana, tal homem precisaria aparecer como naturalmente mentiroso para poder engendrar algo que forneça crença na vida. A criação de uma realidade ficcional, o não abrir mão da mentira é portanto, uma necessidade para o homem que se fez na história ocidental:

*Nós precisamos da mentira* para alcançarmos alguma vitória sobre essa realidade, essa “verdade”, ou seja, para *vivermos*... O fato da mentira ser necessária para vivermos é constitutivo desse caráter terrível e questionável da existência.

A metafísica, a moral, a religião, a ciência – elas são consideradas neste livro<sup>16</sup> senão como formas diversas da mentira: com o seu auxílio, as pessoas passam a *acreditar* na vida. “A vida *deve* inspirar confiança”: a tarefa, assim apresentada, é descomunal. Para solucioná-la, o homem precisa ser já por natureza um mentiroso (NIETZSCHE, 2012b, p. 177. *Fragmentos Póstumos*, 11 (415).

Assim, o ato valorativo do homem não deve ser compreendido como algo que inaugura um valor incondicional e absoluto para a realidade, mas, antes, deve ser encarado como uma atividade que presenteia ao homem uma ficção reguladora necessária. O valor não

---

<sup>16</sup> Aqui, Nietzsche se refere a sua obra *O Nascimento da Tragédia*. O fragmento citado diz respeito a uma crítica literária que o próprio autor faz em relação a tal obra.

tem caráter de fundamento substancial, mas a ocorrência de tal valor se faz necessária no interior do movimento próprio da vida enquanto vontade: “Pode-se refutar um juízo, na medida em que se comprova sua condicionalidade: com isso, não se elimina a necessidade de tê-lo. É preciso conceber a necessidade de sua *existência*: os juízos são uma *consequência* de causas que não têm nada a ver em comum com fundamentos” (NIETZSCHE, 2012b, p. 462. *Fragmentos Póstumos*, 16[83]).

No surgimento de um conceito que pretenda dizer o real em sua totalidade como algo definitivo e imutável, o pensador da metafísica tradicional manifesta uma ficção que regula a maneira pela qual se acredita na realidade a partir daquela perspectiva, daquele surgimento valorativo. Tal surgimento valorativo nutre a capacidade de significação do olhar do homem diante do mundo, fazendo com que haja o exercício de criação de realidades no movimento de auto-superação e incremento. Pelas palavras de António Marques:

Quando, por exemplo, qualquer dos filósofos nos refere a existência de uma diferenciação máxima no ser, de um máximo de continuidade ou da necessidade de cada instante estamos aí a supor um ser ficcional regulador, mas com uma *capacidade de significação*, por assim dizer, *ontológica* que orientará forçosamente as perspectivas (isto é, a multiplicidade das experiências, representações, conceptualizações de vária ordem) num domínio do “mais ser” (MARQUES, 2003, p. 92).

Assim, na história do pensamento ocidental, a atividade de imprimir uma conceptualização na intenção de reivindicar definições cabais e objetivas do real se faz pela instituição dos supremos valores engendrados na e pela vida através dos homens, ganha possibilidade de surgimento ao se revelar perspectivisticamente através dos olhos dos homens. Estabelecer a conceptualização é a maneira pela qual o homem age para um apoderar-se, cooperando e fazendo parte da própria dinâmica do real enquanto vontade. Nas palavras de Fink:

Mas, justamente isto, segundo Nietzsche, é uma vontade de domínio, uma vontade de tornar pensável o existente. Com a ajuda dos conceitos, o pensador adapta o existente ao seu pensamento, detém o fluxo do devir, fixa em formas imóveis o que na verdade nunca se detém. Com uma textura de palavras e conceitos, lança como que uma rede no rio do tempo, mas pesca

apenas os peixes que ele próprio lá havia colocado, isto é, a substância, a causalidade, etc (FINK, 1983, p. 85-86).

Aqui, a instauração da realidade ficcional através do conceito, a instauração da mentira, surge como atividade de poder. O homem inaugura tal realidade para apoderar-se, para se tornar senhor, para exercer força em relação ao mundo efetivo: “Em instantes nos quais o homem é enganado, nos quais ele acredita uma vez mais na vida, nos quais ele se ilude: ó, como ele se enche de si! Que encanto! Que sentimento de poder! (...) O homem tornou-se uma vez mais senhor sobre a ‘matéria’ – senhor sobre a ‘verdade’! (...) *A mentira é o poder...*” (NIETZSCHE, 2012b, p. 178. *Fragmentos Póstumos*, 11[415]).

No entanto, o conceito, a realidade inaugurada de forma ficcional, a mentira, que no mais íntimo surge enquanto supremo valor, que se mostra no interior desse processo como algo que anseia ser um fundamento para o homem, seja como Deus, seja como verdade, ou seja como qualquer manifestação de algo no qual o homem deva conferir um sentido seguro à vida, pelo movimento autêntico desta, tal conceito tende a ser objeto de desilusão, visto que isso que o homem elege como supremo valor se revela como uma ficção reguladora, uma ficção que direciona certo acreditar. Aqui, aquilo que se manifesta a partir do pensamento metafísico, do pensamento moral, atribui ao valor eleito universalização, homogeneização, e tal valor deve ser encarado como o único valor. É deste fenômeno que abarca a instauração e, como consequência, a desvalorização dos supremos valores, do crédito incondicional atribuído aquilo que, posteriormente, se revela como ficção, que podemos apontar para o que significa niilismo no pensamento nietzschiano: “... época de niilismo: quando *uma* moral toma monopólio para qualquer valoração, traz o próprio solapamento dessa moral única e, simultaneamente, conduz ao desaparecimento de todo sentido e valor” (TONGEREN, 2012, p. 110). O instinto metafísico anseia pela unilateralidade de sua valoração. E “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” (NIETZSCHE, 2006, p. 37), e como a vida insiste em retornar como por vir, como aquilo que ainda precisa ser constituído, brotando gratuitamente através de múltiplas maneiras, a pretensão de haver uma única forma de valorar, uma única e cabal maneira de acreditar na vida, tende a ser reconhecida como “em vão”. Daqui o advento: o reconhecimento da história do homem ocidental, do homem moral, como a história do niilismo.

## 2. NIILISMO ENQUANTO “ESPÍRITO DE VINGANÇA” CONTRA A VIDA

Depois da caracterização feita acerca do que seja valor na filosofia de Nietzsche, assim como suas implicações no que concerne a definir uma realidade no aparecimento de uma definição para esta, é preciso, então, indicar o que proporciona tal aparecimento de valoração. Que afeto move a instauração de crenças que se dissolvem em ficções, em um desacreditar. A história da metafísica, a história da moral, para o pensamento nietzschiano, é fruto de um “espírito de vingança” contra a vida, de um ressentimento em relação a esta por aqueles que não abraçam sua maneira própria de ser enquanto vontade, enquanto luta e esforço para se constituir gratuitamente. Em uma caracterização do sentimento que reconhece o niilismo corrente no acontecer do pensamento metafísico apresentada em *Genealogia da Moral*, Nietzsche nos indica:

Aqueles já de início desgraçados, vencidos, destroçados – são eles, são *os mais fracos*, os que mais corroem a vida, no homem, em nós. Onde se poderia escapar a ele, àquele olhar velado para trás do homem deformado na origem, que revela como tal homem fala consigo mesmo – àquele olhar que é um suspiro! “Quiseres 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, 2009, p. 103).

É nesse “estou farto de mim” que o niilismo constitutivo de certa manifestação de homem grita enquanto advento. A emergência do modo de ser do homem metafísico como aquele que perpassa a nossa história na instituição de supremos valores é, para Nietzsche, a manifestação que vinga a partir de um modo de valorar empreendido através de homens esgotados: “achei todos os juízos de valor supremos, todos aqueles que se assenhorearam da humanidade, ao menos da humanidade que se tornou inofensiva, redutíveis aos juízos dos esgotados” (NIETZSCHE, 2012, p. 370. *Fragments Póstumos*, 15[13]).

Há em todas as instituições de ser engendradas pelo pensamento ocidental um desejo de se participar de outra realidade, uma insatisfação e rebeldia contra aquilo que há, contra aquilo que acontece. Para apresentar tal caracterização, voltemos, então, a analisar a manifestação do que se institui a partir dos ideais ascéticos. E, para conferir representatividade, primeiro partiremos de outra citação de *Genealogia da Moral* na qual Nietzsche deixa claro que toda filosofia ocidental surge, em sua intimidade, asceticamente:



A atitude à parte dos filósofos, caracteristicamente negadora do mundo, hostil à vida, descrente dos sentidos, dessensualizada, e que foi mantida até a época recente, passando a valer quase como a *atitude filosófica em si* – ela é sobretudo uma consequência da precaridade de condições em que a filosofia surgiu e subsistiu: na medida em que, durante muitíssimo tempo, *não teria sido absolutamente possível* filosofia sobre a terra sem o invólucro e disfarce ascético, sem uma autoincompreensão ascética (NIETZSCHE, 2009, p. 97).

Desta forma, para Nietzsche, a figura do sacerdote pode ser compreendida como uma caricatura do que se instalou na história de todo pensamento metafísico, tendo como característica um dizer “não” em relação à vida que se manifesta propriamente, uma negação em relação ao mundo em seu movimento de eterna retomada como vontade de poder. Aquilo que se institui de maneira ascética o faz a partir de um sentimento de não querer a realidade na qual está posto, um sentimento de nojo e afastamento em relação ao real no qual participa; aquilo que se institui de maneira ascética o faz a partir de um querer que quer outra vida, um querer que quer um mundo alheio àquele no qual existe, um querer ser outro, estar em outro lugar: “O sacerdote ascético é a encarnação do desejo de ser outro, de ser-estar em outro lugar, é o mais alto grau desse desejo, sua verdadeira febre e paixão” (NIETZSCHE, 2009, p. 102).

Mas, perguntemos, então, o porquê de haver esse ressentimento em relação à vida por parte dos homens. Para Nietzsche, o homem que diz não à vida, que é afetado pelo sentimento de não querer pertencer à realidade, é o homem que já não suporta esta, que diante do movimento próprio do mundo não encontra mais forças para assim acontecer. O que assola o homem asceta, o que perpassa a sabedoria metafísica, o pensamento moral, é um sentimento de debilitação, de doença em relação à própria realidade na qual existe. Como nos provoca em *Crepúsculo dos ídolos*:

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. (...) “De todo modo, deve haver alguma doença nisso” – é o que nós respondemos: esses mais sábios de todos os tempos, é preciso antes observa-los de perto! Talvez todos eles já não tivessem firmeza nas pernas? Fossem tardios? Titubeantes? *Decadents*? Talvez a sabedoria apareça na Terra como um corvo, que se entusiasma com um ligeiro odor de cadáver?... (NIETZSCHE, 2006, p. 17).

O homem debilitado, que não tem mais forças para existir de acordo com o anímico movimento de criação gratuita da vida em sua dinâmica de ser vontade de poder, e nada além disso, é perpassado pelo ressentimento em relação à realidade. Pelo ressentimento, pelo desejo de outra vida, pelo desejo de não ser eternamente esforço para ser, tal homem procura atribuir a si e ao todo a existência de outra realidade: uma realidade estável, na qual possa retirar um fundamento seguro que o permita justificar seu estancamento de força. Tal homem impotente anseia, então, por algo que o faça suportar sua impotência, sua falta de ânimo para atividade. Ele deseja um objeto para que seja um atributo de fé, um atributo de crença na realidade pois, adoecido, tal homem não quer vigorar a partir da gratuidade da vontade para ser, havendo, então, a necessidade da fé em algo, do fanatismo incondicional em relação a algo, pois “a fé é sempre mais desejada, mais urgentemente necessitada, quando falta a vontade” (NIETZSCHE, 2012a, p. 214). O homem rebelado, negando o movimento da vida de ser vontade para, de ser esforço para poder, de ser atividade, almeja um estado passivo. Felicidade para este homem hostil à realidade própria “aparece essencialmente como narcose, entorpecimento, sossego, paz, “sabbat”, distensão de ânimo e relaxamento dos membros, ou numa palavra, *passivamente*” (NEITZSCHE, 2009, p. 27). A hostilidade diante da vida é a hostilidade diante do sempre atuar, do eterno passar, da dinâmica do movimento da vontade.

Pensam no que lhes é mais indispensável: estar livre de coerção, perturbação, barulho, negócios, deveres, preocupações; lucidez na cabeça; dança, salto e voo de pensamento, um bom ar, fino, claro, livre, seco, como é o ar das alturas, em que todo animal torna-se mais espiritual e recebe asas; paz em todos os subterrâneos; todos os cães bem amarrados à corrente; nenhum latido de inimizade e de cerdoso rancor; nenhum verme roedor de ambição ferida; vísceras modestas e submissas, diligentes como moinhos, mas distantes; o coração alheio, futuro, póstumo – em suma, eles pensam no ideal ascético como o jovial ascetismo de um bicho que se tornou divino e ao qual nasceram asas, que antes flutua sobre a vida do que nela pausa. (NIETZSCHE, 2009, p. 90)

Aos olhos de Nietzsche, o espírito asceta quer estabilidade, não quer mais esforçar-se para ser, nem que para isso tenha que buscar um fundamento na criação de dimensões alheias à vida; nem que para isso tenha que inaugurar valores que a própria realidade não pode sustentar. Aqui, a paz e a quietude se encontram como valores estimados contra o caráter deveniente e de esforço do que é próprio do real. Para Nietzsche, atribuir valor à vida a partir

do desejo de estabelecimento de estancamento de força para a não atividade é um sintoma da decadência, é uma forma de valoração que “atribui à *paz* um valor mais elevado que a guerra: mas esse juízo é antibiológico, é ele mesmo um fruto podre da decadência de vida” (NIETZSCHE, 2012b, p. 216. *Fragmentos Póstumos*, 14[40]). O que o espírito de vingança contra a vida quer é que a realidade não seja mais aquilo que sempre está para um vir a ser, para um se constituir. O que o espírito de vingança contra a vida anseia é um estado cabal e definitivo, o estado estático daquilo que “é” e não precisa mais ser de outra forma. Por isso, o homem rebelado contra a vida concentra seu ânimo na crença em valores supremos.

É na instauração de tais valores, já mencionados como supremos valores, que ocorre o primeiro suspiro de evento denominado aqui, a partir de Nietzsche, como vingança; vingança contra a vida. O espírito de vingança para aquele homem que definha, que é assolado por uma melancolia em relação à vida, encontra sua atividade na ação de impor ao mundo um fundamento, um sentido que a abarque de maneira universal e cristalizada. O espírito de vingança age em direção a uma crença definitiva, uma crença no além da realidade transitória, uma crença que não admite a dinâmica própria de ser sempre movimento para ser, para se constituir em inúmeras manifestações como vontade de poder. Assim, vingar-se da vida é, através do cansaço em relação a esta, admitir a existência de uma vida outra, uma vida melhor; admitir a existência de um mundo alheio ao acontecer: “Não há sentido em fabular acerca de um ‘outro’ mundo, a menos que um instinto de calúnia, apequenamento e suspensão da vida seja poderoso em nós: nesse caso, *vingamo-nos* da vida com a fantasmagoria de uma vida ‘outra’, ‘melhor’” (NIETZSCHE, 2006, p.29).

No ato da vingança contra a vida, o ressentimento se torna um afeto criador, pois ao postular uma “outra” e “melhor” realidade, inaugura e instaura valores. “Para fugir da falta de sentido, o homem inventou valores morais superiores” (ARALDI, 2004, p. 77-78). Tais valores são necessários para que se possa haver certa crença na vida, certa crença em uma “outra” vida, pois, como já mencionado no capítulo anterior, existe, na filosofia de Nietzsche, a identificação de ser e valor. Em *Genealogia da Moral*, podemos fazer referência ao ato criador do ressentimento ao falar da rebelião escrava na moral, que instaura, justamente, outra maneira de valorar a vida a partir de um espírito asceta, um espírito negador do que a vida é propriamente. Podemos aqui afirmar que a rebelião escrava na moral é perpassada pelo espírito de vingança contra a vida, pela atividade de um homem que está cansado da vida e quer impor a esta uma outra realidade, criando novos supremos valores: “A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o

ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por vingança imaginária obtém reparação” (NIETZSCHE, 2009, p.26). Portanto, esse homem que definha, que está cansado da vida, que não a aceita, pelo ressentimento que tem em relação à realidade deseja se vingar desta inaugurando uma outra realidade. Tal homem é movido por um ódio em relação ao seu próprio acontecer como aquilo que passa, como aquilo que, ao participar da vida, está em um eterno passar. E através desse “ódio criador e recriador de valores” (NIETZSCHE, 2009, p. 24) o homem é animado para vingar-se do mundo que ele não mais tolera, vingar-se do mundo no qual se relaciona de forma doentia e enfraquecida.

Para Nietzsche, a própria racionalidade que se instituiu pelo socratismo surge a partir do sentimento de apequenamento do homem em relação à realidade e sua transitoriedade. A razão, que surge e é um valor que engendra um sentido e um fundamento para se crer no interior da existência, surge na emergência de um homem adoecido, um homem que definha. A crença na razão é através de um ato valorativo que ganha manifestação a partir do espírito de vingança contra a vida, sendo uma criação do ressentimento que salva aquele homem do seu definhamento:

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*, suspiro. O fanatismo com que toda reflexão grega se lança à racionalidade mostra uma situação de emergência: estavam em perigo, tinham uma única escolha: sucumbir ou – ser *absurdamente racionais*... (NIETZSCHE, 2006, p. 21-22).

Nesse sentido, podemos apontar, novamente, assim como fizemos no primeiro capítulo desta dissertação, não só para o caráter criador do ressentimento que promove ideal ascético, mas também para a sua participação em relação à vida enquanto vontade de poder. Impera, nas atividades de estancamento de força realizadas pelo espírito de vingança contra a vida, nas atividades do espírito asceta que assola o homem, um querer poder, uma força de assenhoreamento. É na criação de ideais ascéticos que o homem debilitado exerce seu poder, exerce sua vontade de poder: “O sacerdote ascético tem nesse ideal não apenas a sua fé, mas também sua vontade, seu poder, seu interesse. Seu *direito* à existência se sustenta ou cai com esse ideal” (NIETZSCHE, 2009, p. 98). Para o homem adoecido, fraco em relação ao movimento do por vir próprio da vida, o ideal ascético, a valoração ascética surge como uma alternativa que sustenta sua existência, impedindo seu definhamento, impedindo o fim de seu

movimento de vida. Acreditar em outra existência, negando a vida em sua efetividade devenida, é um ato de valoração que presenteia o homem com um sentido, um ânimo de significação do mundo que, antes sendo objeto de ressentimento, passa a ser algo suportável como um caminho ou um meio necessário para se chegar a outra realidade desejável:

... é a *valoração* da nossa vida por parte dos sacerdotes ascéticos: esta (juntamente com aquilo a que pertence, “natureza”, “mundo”, toda esfera do vir a ser e da transitoriedade) é por eles colocada em relação com uma existência inteiramente outra, a qual exclui e à qual se opõe, *a menos* que se volte contra si mesma, que *negue a si mesma*: neste caso, o caso de uma vida asceta, a vida vale como uma ponte para essa outra existência” (NIETZSCHE, 2009, p. 98).

Em tal ato de valoração, ato movido por um querer se vingar de uma vida que já não se aceita mais, tal vida perde seu valor como algo desejável e passa a ser algo condenado, entendida apenas como algo que existe em prol de um “outro” e “melhor” mundo a ser vivido. É nessa caracterização de crença, de valoração, de atribuição de ser, que o homem rebelado se sustenta como ser vivente.

A história da moral, a história da metafísica, portanto, a história que se manifesta a partir do sentimento de querer vingar-se da vida por ela ser um eterno passar, se faz e retira seu vigor por ser, também, manifestação da própria vida enquanto vontade de poder. O homem asceta também quer exercer poder, também é movido por uma vontade de assenhoreamento. E tal vontade é responsável por um inaugurar de valores que se pretendem universais e, com tal anseio, dirige sua ação para o apoderar-se da vida mesma, para o apoderar-se do mundo que o homem asceta não mais aceita. Para indicar isso, Nietzsche apresenta como a vingança chegaria ao seu cume nesse movimento de crença em ideais ascéticos, apontando para a ação contra tudo aquilo que não está de acordo com tais ideais. Aqui, o homem rebelado reivindica a universalidade de sua valoração:

...Estes são todos homens do ressentimento, estes fisiologicamente desgraçados e carcomidos, todo um 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 seu último, mais sutil, mais sublime triunfo da vingança? Indubitavelmente, quando lograssem introduzir na consciência

dos felizes sua própria miséria, toda a miséria, de modo que estes um dia começassem a se envergonhar de sua felicidade, e dissessem talvez uns aos outros: “É uma vergonha ser feliz! *Existe muita miséria!*” (NIETZSCHE, 2009, p. 105).

Assim, o espírito de vingança almeja seu poderio em relação à totalidade das coisas. O homem rebelado deseja afetar toda e qualquer manifestação de vida com sua crença ascética. E isso acontece porque, como dito, mesmo a vingança contra a vida enquanto vontade de poder retira seu vigor do que ela mesma é como vontade de poder. O espírito asceta é movido pela vontade que nega a própria vontade como instância essencial da vida. E nessa negação, tal espírito se faz enquanto vontade de dominação. O homem adoecido acredita encontrar sua cura no ideal ascético, mas, como vontade de poder, o mesmo homem não se satisfaz com sua subsistência; o homem asceta, como vontade de poder, almeja domínio, poder. Desta forma, aquilo que move a crença do espírito ascético, aquilo que presenteia o homem rebelado com certa forma de valoração, deve ser visto como o que define a existência. E é visto assim porque se apresenta força para tal:

O ideal ascético tem uma finalidade, uma meta – e esta é universal o bastante para que, medidos por ela, todos os demais interesses da existência humana pareçam estreitos e mesquinhos; povos, épocas e homens são por ele interpretados implacavelmente em vista dessa única meta, ele não admite qualquer outra interpretação, qualquer outra meta, ele rejeita, renega, afirma, confirma somente a partir de *sua* interpretação (- e houve jamais um sistema de interpretação mais elaborado?); ele não se submete a poder algum, acredita, isto sim, na sua primazia perante qualquer poder, na sua incondicional *distância hierárquica* em relação a qualquer poder – ele acredita que nada existe com poder na Terra que não receba somente dele um sentido, um valor, um direito à existência, como instrumento para *sua* obra, como meio e caminho para *sua* meta, para *uma* meta... (NIETZSCHE, 2009, p. 126).

O ideal ascético surge, então, como aquilo que confere sentido, ânimo e interpretação de ser universal, sem limites. Surge como algo que fornece força para um homem que definha; e fornece de maneira extraordinária, determinante e implacável. “A aceitação ligeira e universal de valorações pode realizar uma grandeza, independente do conteúdo dessa valoração” (TONGEREN, 2012, p. 49). Aos olhos deste homem, nada pode ser dito ou encarado que não seja a partir desse ideal, através de tal forma de valoração de vida. O que

ocorre aqui é a força de uma vontade para um poder assenhorar-se da totalidade das coisas. “O animal de rebanho pretende que tudo se enquadre no modelo do rebanho. Para isso, tal modelo precisa alcançar caráter de algo absoluto e se tornar modelo único” (TONGEREN, 2012, p. 108). O juízo de valor engendrado por esse homem do rebanho deve ser visto de maneira universal e incondicional, sendo o parâmetro de toda e qualquer maneira de crer no mundo. “A ‘*espécie inferior*’, o ‘rebanho’, a ‘massa’, a ‘sociedade’, desaprende a modéstia e insufla suas necessidades até elas se tornarem valores *cósmicos e metafísicos*” (NIETZSCHE, 2013, p. 295. *Fragmentos Póstumos*, 9[44]). É ao acreditar na unilateralidade de um pressuposto, de que este é a única possibilidade de crer no mundo, que o homem adoecido encontra certa força, uma força direcionada para tal possibilidade única, que fornece para tal homem certa segurança e ânimo. A adoração direcionada e concentrada em uma única maneira de acreditar no mundo, de valorar a vida, é a maneira que possibilita ao homem do rebanho algum vigor, o que possibilita também o aumento de força de imperar sobre o real tal forma de valorar:

Pois o fanatismo é a única “força de vontade” que também os fracos e inseguros podem ser levados a ter, como uma espécie de hipnotização de todo sistema sensorio-intelectual, em prol da abundante nutrição (hipertrofia) de um único ponto de vista e sentimento, que passa a predominar (NIETZSCHE, 2012a, p. 215).

Como já foi dito antes, a vontade que anima o homem adoecido que se ressentido da vida até o mesmo homem agir vingativamente não o faz apenas para permitir a tal homem uma subsistência ou mera possibilidade de estar vivo. Como movimento de vontade de poder, o espírito de vingança anseia dominar o todo existente, anseia ser a única maneira de se relacionar com o acontecer, anseia ter poder sobre a vida que emerge, quer poder sobre tudo que há. No entanto, tal ânsia de domínio, tal ânsia de poder, se faz na negação da vida enquanto esse movimento para mais poder, pois aquilo que se elege como valor a partir do espírito asceta ocorre a partir de um dizer “não” à vida enquanto vontade, embora a criação de tal valor só seja pela vontade. Aqui se situa o caráter contraditório do espírito que se vinga da vida:

...essa espécie *hostil à vida* – deve ser *interesse da vida mesma*, que um tipo tão contraditório não se extinga. Pois uma vida asceta é uma contradição: aqui domina um ressentimento ímpar, aquele que um insaciado instinto e vontade de poder que deseja senhorear-se, não de algo da vida, mas da vida mesma, de suas condições maiores, mais profundas e fundamentais, aqui se faz a tentativa de usar a força para estancar a fonte de força; aqui o olhar se volta, rancoroso e pérfido, contra o florescimento fisiológico mesmo, em especial contra sua expressão, a beleza, a alegria; enquanto se experimenta e se *busca* satisfação no malogro, na desventura, no fenecimento, no feio, na perda voluntária, na negação de si, autoflagelação e autossacrifício. Tudo isso é paradoxal no mais alto grau: estamos aqui diante de uma desarmonia que se *quer* desarmônica, que *frui* a si mesma neste sofrimento, e torna-se inclusive mais triunfante e confiante à medida que diminui seu pressuposto, a vitalidade fisiológica. “O triunfo na agonia derradeira”: sob este signo superlativo lutou desde sempre o ideal ascético; neste enigma de sedução, nesta imagem de êxtase e tormento ele reconheceu sua luz mais intensa, sua salvação, sua vitória final (NIETZSCHE, 2009, p. 99).

Nota-se na passagem supracitada que as palavras “busca” e “quer” estão destacadas justamente para enfatizar que o movimento inaugural de um valor a partir do espírito de vingança contra a vida perpassado por ascetismo se faz a partir de um querer, de uma ânsia, de uma vontade. Podemos voltar a algumas palavras já citadas para destacar ainda mais tal diagnóstico: “no fato do ideal ascético ter significado tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu *horror vacui* [horror ao vácuo]: *ele precisa de um objetivo* – e preferirá ainda *querer o nada a nada querer*” (NIETZSCHE, 2009, p. 80). Além disso, como já dito, como todo e qualquer acontecer no seio da vida, o acontecer de tal espírito de vingança anseia por mais poder, por dominação, por assenhoreamento.

É daqui que se desdobra, então, toda tradição do pensamento ocidental como niilismo. Enquanto espírito de vingança, o niilismo se faz a partir das primeiras atribuições da vida como algo a ser negado através das instaurações de valores ou ideais que são alheios ao próprio modo da realidade se fazer, se constituir. O surgimento de valores supremos que pretendem definir o mundo de maneira universal se faz niilisticamente, a partir de uma espécie de homem adoecido em relação ao eterno vir a ser. Tal homem anseia pela estabilidade, pela definição cabal. Os valores que através dele surgem e são criados devem ser cultivados para todo sempre e nunca ser objeto de desmoronamento para a possibilidade de outras criações valorativas. Aqui, o que impera é o “impulso de rebanho por obediência. (...) há um fundamental plano de valores, doravante, visto como *auto evidente*, na medida em que foi construído e cultivado por meio de uma longa história” (TONGEREN, 2012, p. 49).



Mesmo negando a vida enquanto essa vontade que eternamente retorna, o espírito de vingança age pelo mesmo princípio de ânimo e, como tal, deseja também domínio.

A história da moral, da metafísica, erige-se num império niilista. O espírito niilista, então, é o espírito que vingou em nossa história, que se apoderou do movimento da própria constituição da nossa história ocidental. Para Nietzsche, a tarefa bem sucedida, pelo menos da única forma que poderia ocorrer no sentido de ter que chegar a um fim, de participar de um passar, acionada pela crença em ideais ascéticos, ocorre pela emergência do homem necessitado, pela emergência do homem que se caracteriza por ser doente: “Que ele tenha podido dispor e apoderar-se dos homens da maneira como a história ensina, em especial onde se impôs a civilização e a domesticação do homem, nisto se expressa uma grande realidade: a *condição doentia* do tipo de homem até agora existente” (NIETZSCHE, 2009, p. 101-102).

Aqui, o niilismo como movimento de vingança contra vida, como movimento de criação de valores que negam a própria realidade em detrimento de um outro mundo “melhor”, desejável, na criação de supremos valores, impera e determina toda uma história: a história do homem ocidental constituído pelo socratismo e platonismo. Como já exposto, diz a lógica que perpassa todo acontecer dessa história, desse espetáculo. Aqui, o instinto de rebanho passa a ser “um poder que se tornou agora soberano” (NIETZSCHE, 2012b, p. 216. *Fragmentos Póstumos*, 14[40]). Niilismo é a lógica não só do homem malgrado por se deparar com a vida como um nada, como desilusão, mas também a lógica da própria instituição de ser através do ato de si vingar da vida que já não é mais desejada.

Assim, se deparar com a vida como um nada, como uma desilusão, é uma fatalidade, um sintoma da doença que assola a história de um homem que nega sua condição própria de nada ser substancialmente, de um homem que nega sua condição de viver e participar de uma realidade que passa, que eternamente retorna como vontade. Através do que indica Nietzsche, tal fatalidade ocorre quando os valores eleitos por esse espírito asceta se desfazem como ilusão, ocorrendo o reconhecimento do niilismo como a lógica que impera no acontecer da história ocidental. O niilismo enquanto desmoronamento dos valores supremos aparece como sintoma do diagnóstico feito por Nietzsche de uma doença que já impera na história do ocidente: “No horizonte do pensamento nietzschiano, o niilismo vai aclarando-se, primeiramente, enquanto sintoma, cuja derrocada de sentido e corrosão dos valores ele diagnostica” (ARALDI, 2004, p. 60). Tal fatalidade ocorre quando os valores eleitos por esse espírito asceta, niilista, se desfazem como ilusão.

Para apontar para o esfacelamento desses valores, para o sentimento de “em vão” que existe na ação de engendrar valores universais e permanentes à vida, para o reconhecimento de que a história do pensamento tradicional é feita de maneira niilista, optamos por nos deter ao fragmento póstumo 11[99], intitulado *Crítica do Niilismo*. Fragmento este que será nossa principal fonte de leitura daqui em diante.

### 3 DO FRAGMENTO PÓSTUMO 11[99]: *CRÍTICA DO NIILISMO*

De acordo com o pensamento de Nietzsche, o problema do niilismo está intimamente ligado ao problema do valor. E como vimos no decorrer do desenvolvimento deste texto, os supremos valores estabelecidos pelo homem representam aquilo que, indo de encontro com a concepção nietzschiana de vida como eterno retorno da vontade de poder, pretendem justificar a vida, conferindo sentido e fundamento a ela, não deixando que a mesma pereça, pois, o homem não suporta que a vida seja sem sentido e fundamento. Desta forma, não suportando a natureza própria da vida de sempre está por se fazer, o homem engendra um valor que o faça suporta-la. Mas, sendo sempre vítima da dinâmica própria do viver, o homem reconhece que tal valor estabelecido cairá com sua pretensão de cristalização, fazendo com que o mesmo homem participe do movimento que insiste em ascender como a derrocada dos supremos valores: o niilismo.

A partir do fragmento póstumo 11[99], intitulado *Crítica do Niilismo* poderemos entender e investigar sobre o estabelecimento e a queda dos supremos valores, que caracteriza o niilismo. Em tal fragmento, é exposto por Nietzsche o que para ele representa a morfologia da manifestação do niilismo na história do homem ocidental, dividindo tal manifestação em três *estados psicológicos* a partir do que o próprio Nietzsche chamou de as três categorias da razão: *fim, unidade e verdade*.

Para melhor compreensão do fragmento supracitado recorre-se aqui a uma breve explicação acerca de certa significação terminológica importante que está ligada à referência que Nietzsche faz aos três *estados psicológicos* do niilismo. Aqui, isso que quer dizer psicologia não representa ao que comumente entendemos, pela interpretação moderna científica, como a ciência do comportamento humano; também não se define psicológico, aqui, como algo que se refere a uma lógica ligada à alma ou espírito humano e nem mesmo ao que diz respeito às teorias psicofísicas. Quando Nietzsche aponta para psicologia, aponta, segundo Müller-Lauter, em um casamento com o que o mesmo entende por fisiologia<sup>17</sup>, denominando, então, uma fisiopsicologia:

Processos fisiológicos são "desencadeamento de forças", mas isso significa lutas por potência dos *quanta* de vontade. Fisiologia bem compreendida é, pois, doutrina da vontade de potência, assim como psicologia bem

---

<sup>17</sup> Ver nota 11.

compreendida, que com ela se funde numa “fisiopsicologia” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 126).

Como é posto no parágrafo 23 de sua obra *Além do bem e do Mal*, Nietzsche aponta para psicologia como princípio da vontade de poder, como “morfologia e *teoria da evolução da vontade de poder*” (NIETZSCHE, 2002, p. 29). Psicologia deve ser entendida como a teoria pensada sobre as formas de como os *quanta* de vontade permitem o surgimento e crescimento da vida, é a pergunta sobre aquilo que anima o vivente como vida, em sua essência como vontade de poder. Enquanto niilismo, portanto, o *estado psicológico* estará ligado ao reconhecimento do movimento de instauração e queda daquilo que confere sentido à existência a partir do que ela é enquanto vontade no engendramento de valores supremos:

“Enquanto *condição psicológica (psychologischer Zustand)*, o niilismo ocorre quando se reconhece a nulidade de buscar um sentido em todo acontecer, de buscar uma totalidade ou sistematização dos acontecimentos e, finalmente, com a consciência de que não reina nenhuma unidade substancial ou finalidade no vir-a-ser” (ARALDI, 2004, p. 112).

Assim como uma verdade metafísica. Dessa forma, os três estados psicológicos do niilismo devem ser compreendidos a partir da interpretação sobre as diferentes formas das quais vontade de poder se fez brotar em cada uma das três manifestações de niilismo, ligadas, respectivamente, às três categorias supracitadas de *fim*, *unidade* e *verdade*. Cada forma de niilismo aqui citada deve ser analisada a partir da íntima relação que tem com essas categorias. Pois, para que niilismo seja entendido como estado psicológico é preciso apontar para aquilo que proporciona o impulso de sua forma de se mostrar a partir do que é como vontade de poder, que impera a favor do incessante surgimento e incremento da vida para mais aparições e poder.

### 3.1 NIILISMO A PARTIR DA BUSCA POR UM *FIM*, POR UMA *META* COMO AQUILO QUE CREDITA VALOR À VIDA

Logo no primeiro anúncio expresso no fragmento póstumo 11[99], intitulado *Crítica do Niilismo*, Nietzsche aponta para uma primeira forma de entender o niilismo enquanto estado psicológico. Tal forma de niilismo se mostra na atividade do homem em acreditar e buscar um *sentido* para a existência efetiva, para a vida enquanto eterno passar. *Sentido*, nesse fragmento, quer dizer principalmente *meta*, *fim*: “uma meta é sempre ainda um sentido” (NIETZSCHE, 20012, p. 36. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]). Ou seja, tal sentido surge ao colocar na existência um caráter de processo no qual algo deve ser alcançado. A partir do espírito de vingança contra a realidade, já tratado anteriormente neste texto, o homem estipula um *fim*, uma *meta* que deve ser buscada no movimento do devir, para, então, estabilizá-lo. Aqui impera uma ânsia, um querer que quer que o mundo não seja transitoriedade, um querer que quer que tal mundo desemboque em um estado permanente, cristalizado. O que o homem deseja nessa forma de valoração é a situação de não precisar se esforçar para ser, a situação de que a vida seja enquanto estado acabado, estancando as forças para um vir a ser.

A desvalorização da vida, o dizer “não” à vida, aqui, ocorre ao encara-la como “meio”, como parte de um movimento que leva a uma outra vida compreendida como aquela que deve ser valorizada, aquela que deve ser creditada. Dessa forma, o homem confere valor à vida a partir de um *fim* estabelecido que corresponda às suas ações, ao seu acontecer. Sendo assim, seu viver será tomado, e só poderá ser justificado e ter fundamento pelo desejo de alcançar tal *meta*. Aquilo que atribui essência ao viver é o acreditar no alcance de tal *meta*.

Desse modo, para Nietzsche, como vida em sua efetividade insiste em voltar como vontade de poder, tal estado final que deve ser alcançado e que é desejado pelo homem rebelado se revela como ilusão. “Esse sentido poderia ter sido” (NIETZSCHE, 20012, p. 36. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]), mas não foi. Assim, a filosofia nietzschiana declara a impossibilidade de se chegar a um estado último, a uma situação final, denunciando que pelo próprio acontecer o que podemos inferir é que nada foi alcançado como um *fim*, e que nenhuma *meta* se revelou como efetiva:

Se o mundo pudesse efetivamente se solidificar, se enrijecer, chegar a um fim, se ele pudesse se transformar em *nada*, ou se um estado de equilíbrio pudesse ser alcançado, ou se ele tivesse uma meta qualquer, que encerrasse

em si a duração, a inalterabilidade, o de-uma-vez-por-todas (em suma: se o devir *pudesse* desaguar no ser ou no nada), então esse estado já precisaria ter sido alcançado. Mas ele não foi alcançado, de onde se segue... Essa é a nossa única certeza, uma certeza que mantemos em nossas mãos, a fim de servir como corretivo contra uma grande quantidade de hipóteses de mundo em si possíveis (NIETZSCHE, 2012b, p. 338. *Fragmentos Póstumos*, 14[188]).

Contra tais hipóteses supracitadas, Nietzsche declara que a própria efetividade do real se mostrará como eterno movimento para, impossibilitando a existência de uma *meta*, um *fim* a ser buscado: “O único fato fundamental, porém, é de que o mundo não possui *nenhum* estado final: e toda filosofia ou hipótese científica (por exemplo, o mecanicismo), nas quais tal estado final se torna necessário, são *refutadas* pelo fato único...” (NIETZSCHE, 2012b, p.26. *Fragmentos Póstumos*, 11[72]).

Assim, “o devir não possui nenhum *estado final*, ele não desemboca em um ser” (NIETZSCHE, 2012b, p. 27. *Fragmentos Póstumos*, 11[72]). Portanto, o advento do niilismo, nesse caso, ocorre quando o homem é afetado pelo reconhecimento de que o mundo que ele criou como *fim*, como *sentido* para a existência, não existe efetivamente. Com o reconhecimento de que essa *meta* criada enquanto aquilo que permite uma valoração para a realidade em seu movimento seja uma ficção, a existência perde seu valor, o homem que nela crê perde o ânimo, pois o estado cabal desejado de quietude e descanso se mostra como inexistente:

O niilismo como estado psicológico precisará entrar em cena *em primeiro lugar*, quando tivermos buscado um “sentido” em todo acontecimento, que não está aí: de modo que aquele que busca perde finalmente o ânimo: niilismo é a conscientização da longa *dissipação* de força, a agonia do “em vão”, a insegurança, a falta de oportunidade de descansar, de ainda se aquietar quanto alguma coisa – a vergonha de si mesmo, como se tivéssemos nos *enganado* por um tempo longo demais... (NIETZSCHE, 20012, p. 36. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]).

Na passagem supracitada, notemos, então, o destaque conferido para as palavras *dissipação* e *enganado*. Embora o termo *dissipação* também possa ser compreendido em relação a certo esbanjamento de força, a certo espalhar e fazer presente um poder, o que ocorre é que, através do reconhecimento de que não existe algum estado acabado para existência, tal *dissipação* de força se manifesta como desperdício em relação ao que o

exercício de tal força pretende. E como o homem que é afetado por tal força não aceita que vida seja desperdício, o sentimento de *engano* que assola esse homem se relaciona com o se deparar com tal desperdício. A força exercida pela humanidade para negar a vida em sua dinâmica efetiva em prol de uma outra realidade que deve ser alcançada, que é uma meta desejada, se mostra em sua fraqueza, já que aquilo que presenteia tal força com vigor como objeto ansiado insiste em se mostrar como inalcançável. Assim, o homem cai em seu tormento do “em vão”, ao compreender “que com o devir *nada* é obtido, *nada* é alcançado” (NIETZSCHE, 20012, p. 36. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]), que toda força exercida “por um tempo longo demais” não leva ao lugar querido.

Como movimento de valoração engendrado pela própria vida enquanto vontade, a *meta* estabelecida não deve ser vista como algo em si, nem essencial a ponto de possibilitar toda e qualquer significação para o acontecer, mas sim uma das múltiplas manifestações da realidade como vontade para. O estabelecimento valorativo de um *fim*, de um *sentido*, de um estado cabal para o mundo se manifesta como aparecimento de um querer, de uma vontade, através de um ponto de vista, não podendo ser universal: “O fato de todo *fim*, toda *meta*, todo *sentido* não serem outra coisa senão expressão de uma vontade, que é inerente a todo acontecimento, a vontade de poder” (NIETZSCHE, 2012b, p. 35. *Fragmentos Póstumos*, 11[96]). A vida em seu acontecer efetivo como aquilo que se movimenta para unicamente brotar em intensificação de força, aos olhos do homem que a nega, precisa de um sentido necessário, certo, absoluto. Aqui ocorre um vingar-se da vida, a transformando em meio para um outro acontecer, um acontecer mais desejável: “*Uma espécie de meio foi falsamente compreendido como finalidade: a vida e a elevação de seu poder foram inversamente rebaixados e transformados em meio*” (NIETZSCHE, 2013, p. 440. *Fragmentos Póstumos*, 10[137]). Podemos notar o termo “inversamente” em destaque na frase supracitada indicando para o acontecer da vingança. O que ocorre aqui é que a vida tal como se faz em sua efetividade é condenada, difamada, sendo encarada como um meio, como parte de um processo que chegará a um estado final, no qual tal estado final é desejado. Nesse movimento da vingança, aquilo que possibilita o poder de brotação da ação valorativa passa a ser condenado, enquanto aquilo que se engendrou como objeto de valor de tal ação passa a ser o fundamental. Como dito, para Nietzsche, a possibilidade de interpretar que o mundo tenha um *fim*, uma *meta*, retira seu vigor do que a própria vida é enquanto vontade de poder. É a própria vontade que proporciona tal surgimento valorativo, mas, o que ocorre, aqui, num ato de

ilusão, é que a vida enquanto essa vontade é desvalorizada em prol daquilo que dela surgiu como valor.

A vida mesma não tem estado final, e indicar para tal estado só é possível a partir de um ato interpretativo, de uma perspectiva, de uma afetação através de um ponto de vista que é posto pela própria vida em sua atividade efetiva: “O fato de a aparente ‘consonância a fins’ (‘a consonância a fins que é *infinitamente superior a toda arte humana*’) ser meramente uma consequência daquela *vontade de poder* que <se> transcorre em todo acontecimento” (NIETZSCHE, 2013, p. 319. *Fragmentos Póstumos*, 9[91]). Assim, a pretensão de engendrar no devir, na transitoriedade própria da vida, um caráter teleológico, um caminho para uma realidade estabilizada, fracassa em sua intenção de universalidade e totalidade.

O que brota e assusta o homem com o seu brotar é o “caráter insuficiente de todas as hipóteses ligadas até aqui a metas que dizem respeito a todo ‘desenvolvimento’” (NIETZSCHE, 20012, p. 36. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]), o caráter insuficiente de todo acreditar que o acontecer indesejado, negado, faz parte de um processo que desemboca em outra forma de vida. Desta maneira, pelo sentimento do “em vão”, a força que se projeta para uma meta perde seu ânimo, seu vigor, desaparece enquanto algo ainda forte. O *fim* como um supremo valor que permite o homem avaliar e conferir uma significação para a vida, para o mundo, perde, então, seu valor.

O *fim* enquanto valor é atingido por sua derrocada, sendo vitimado e constituído a partir do movimento próprio da vida enquanto vontade, denunciando o espírito niilista do homem que através dele valorou. “Ou seja, a desilusão quanto uma *suposta meta do devir* como causa do niilismo” (NIETZSCHE, 20012, p. 36. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]).



### 3.2 NIILISMO A PARTIR DO ESTABELECIMENTO VALORATIVO DE UMA *TOTALIDADE* OU *UNIDADE* PARA O ACONTECER

Após nos apresentar a primeira forma de niilismo como estado psicológico advindo a partir da instauração de um *sentido*, de um *fim* de uma *meta* existente no movimento da realidade, atribuindo valor a esta através dessa instauração, na sequência do fragmento póstumo 11[99], *Crítica do Niilismo*, Nietzsche exhibe uma segunda forma de niilismo enquanto estado psicológico, sendo este relacionado ao estabelecimento de uma *unidade*, ou *totalidade* organizacional atuante em todo acontecer. Tal modo de ver o real o aponta para um acontecer sistematizado e ordenado por um ser ou entidade suprema, sendo tal ser objeto de adoração e fanatismo aos olhos dos homens, pois estes, não aceitando encarar a vida como devir e transitoriedade caótica, criam como objeto de crença a noção de que algo existe gerenciando e controlando o movimento do mundo. Tudo aquilo que acontece é governado e organizado por uma instância maior, e é essa instância maior aquilo que permite o homem encontrar fundamento para a vida, podendo, assim, valorá-la. O valor existe como essa instância suprema, maior que toda e qualquer individualidade que acontece, e é através de tal valoração que o homem se regozija em relação à vida.

:

O niilismo como estado psicológico entra *em segundo lugar* em cena, quando se estabelece uma *totalidade*, uma *sistematização*, mesmo uma *organização* em todo acontecimento e sob todo acontecimento: de modo que a alma sedenta de admiração e veneração regala-se com a representação conjunta de uma forma de domínio e de administração supremas (NIETZSCHE, 2012b, p. 37. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]).

Portanto, aqui, é a partir da postulação de uma unidade que rege a totalidade da existência que o homem rebelado, que nega a vida em sua efetividade, volta a suportá-la, volta a ter ânimo por ela, já que desta maneira não seria na vida enquanto o eterno passar que ela se esgotaria. É preciso haver, portanto, algo além que justifique a existência nessa eterna transitoriedade. A autoria do devir passa a ser atribuída a um ser supremo, superior, legitimando, aos olhos dos homens, o viver nesse mundo deveniente: “Logo que nos *imaginamos* alguém, que é responsável pelo fato de sermos de tal e tal modo (Deus, natureza), ou seja, logo que atribuímos a ele a nossa existência, a nossa felicidade e miséria como seu

*intuito*, degradamos para nós a *inocência do devir*. Temos, então, alguém que quer alcançar algo por meio de nós e conosco” (NIETZSCHE, 2013, p. 319. *Fragmentos Póstumos*, 9[91]). Aqui, o supremo valor surge enquanto algo no qual o homem participa como individualidade no interior de um movimento universal, governado por uma instância superior, sendo tal instância, tal ser supremo, digno de confiança diante do movimento do acontecer. Desta forma, pela crença existente em relação a essa *organização* universal, a essa *unidade totalizante*, ou, nas palavras de Nietzsche, “uma espécie qualquer de ‘monismo’” (NIETZSCHE, 2012b, p. 37. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]), o homem se entrega e age de acordo com o império dessa instância superior, o homem se sente em intensos vínculo e sujeição em relação ao seu objeto de crença: “em consequência dessa crença, o homem em um profundo sentimento de conexão e dependência em relação a um todo infinitamente superior, um modo de divindade... ‘o bem-estar do universal exige a entrega do particular’” (NIETZSCHE, 2012b, p. 37. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]). Nesse sentido, aqui, o homem se vê menor, se vê enquanto uma pequena parte de um todo sistematizado. E se vendo assim, tal homem se torna submisso e subordinado em relação aquilo pelo qual pôde conferir valor à realidade, à vida, ao acontecer. Seu objeto de crença se torna, então, como o que é digno de todo supremo valor, aquilo que rege todas as dimensões de sua existência.

No entanto, o que Nietzsche afirmar é que não existe tal *unidade*, não existe tal *totalidade* organizadora de tudo aquilo que acontece: “... mas, veja, não há nenhum universal como tal! ” (NIETZSCHE, 2012b, p. 37. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]). Ocorre a manifestação de uma interpretação que traz certa *unidade* para o existir, acontece como interpretação que presenteia com um significado, mas essa noção de *totalidade* não deve ser encarada como algo substancial, como uma coisa em si. Toda e qualquer noção de *unidade* deve ser compreendida, aqui, como um aparato de organização ao encarar o mundo, mas essa organização não é essencial. Ver o mundo a partir de uma sistematização é um ato interpretativo que não deve conferir caráter de verdade universal ao acontecer.

Para Nietzsche, como já dito, toda interpretação advém do próprio movimento da vida enquanto vontade de poder, surgindo, então, uma forma de valorar a realidade, uma forma de conferir significado de ser para a realidade. No ato de valoração que confere a existência de uma *unidade* superior que *organiza* de forma universal todo o acontecer, regendo um sistema do todo real, o que impera aí é o próprio movimento do querer, do ansiar por um poder sobre o mundo. O que surge como *unidade* organizacional do real é um valor eleito no seio da própria vida em seu movimento de vir a ser para mais poder, e não uma coisa em si: “Toda

unidade é como uma *organização e conjunção* de unidade: nada diverso do modo como uma comunidade humana é uma unidade (...), com isso, uma *conformação de domínio*, que significa *uma* coisa, mas não *é* uma coisa” (NIETZSCHE, 2013, p. 85. *Fragmentos Póstumos*, 2[87]). Assim, a efetividade de todo acontecer, da vida mesma em seu movimento próprio, não pode ser dita e restringida a uma unidade: “aquilo que é efetivo, que é verdadeiro, não é nem uno nem tampouco redutível ao uno” (NIETZSCHE, 2012b, p. 429. *Fragmentos Póstumos*, 15 [118]).

Para a filosofia nietzschiana, que atribui à realidade o aspecto primo da vontade, a vida brota a partir de múltiplos pontos de força, múltiplas vontades para poder. Não existe aqui uma vontade única ou uma vontade essencial e substancial. O que ocorre na efetividade do acontecer é o combate e a emergência de inúmeras vontades existentes na dinâmica do mundo. Como já foi dito pelas palavras de Tongeren: “essa (uma) forma fundamental da vontade reúne, na verdade, toda a efetividade em um conceito; mas esse (um) conceito vontade de poder designa a efetividade de tal modo que ela é *essencialmente* multiplicidade” (TONGEREN, 2012, p. 219). Para Nietzsche, o que há é a “pluralidade e desagregação dos impulsos” (NIETZSCHE, 2012b, p. 355. *Fragmentos Póstumos*, 14[219]), pluralidade de vontades que exercem sua força na relação com outras vontades conflitantes.

Um outro aspecto importante a ser retratado acerca do estabelecimento de uma valoração que confere à vida uma *unidade*, apresentado nas últimas linhas do parágrafo que trata do niilismo como estado psicológico emergente a partir da instauração dessa valoração para a existência, é que a postulação de tal *sistematização universal* ocorre por ser fruto da descrença do homem em relação a seu próprio valor: “No fundo, o homem perdeu a crença em seu valor, caso não atue através dele uma totalidade infinitamente valorosa: ou seja, ele concebeu uma totalidade a fim de *poder acreditar em seu valor*” (NIETZSCHE, 2012b, p. 37. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]). Nesse sentido, o homem só consegue se ver digno de valor se acreditar participar de algo supremo, superior. A realidade mesma, sua própria realidade, não é digna de uma valoração, a não ser que seja regida por uma outra. Aqui, o homem sofre sua desvalorização, confiando valor ao que é alheio a si, a coisas criadas e além do que lhe é apto e natural, agindo contra o próprio valor que pode ser dado a si mesmo em suas criações: “O homem como poeta, como pensador, como Deus, como amor, como poder -: ó, sobrea sua generosidade imperial, com a qual ele presenteou as coisas, a fim de se *empobrecer* e *se* sentir miserável! Esse foi até aqui o seu maior altruísmo. O fato de ele ter admirado em louvado e

ter sabido se esconder, o fato de ter sido ele quem criou o que admirava” (NIETZSCHE, 2012b, p. 32. *Fragments Póstumos*, 11[87]).

Portanto, tal forma de niilismo se caracteriza pela atividade de conceber algo como *totalidade* que rege todo acontecer em decorrência da falta de crença em seu próprio valor. Tal *totalidade*, como instância suprema, superior, é aquilo que fundamenta e confere valor ao viver; e o homem, para poder acreditar em seu próprio valor, como aquele que venera algo, deve acreditar nesse sistema universal, pois só fazendo parte de tal sistema governado por uma superioridade, é que o homem poderá ter crença em seu próprio valor. Como foi dito antes, seu objeto de crença, sendo um supremo valor, é aquilo que rege todas as dimensões de sua existência, é aquilo sem o qual tal homem não suportaria viver, mesmo que seja como parte minúscula em um sistema infinito. Através desse ato de valoração o homem se enxerga como algo que participa da existência, mas encontra sua desilusão ao reconhecer que, efetivamente, ele não é uma pequena parte de um todo substancial: a desilusão de reconhecer que aquela noção de *unidade* do real não existe como uma coisa em si, legítima de ser o supremo motivo de seu acontecer. Aqui há, então, o indesejado reconhecer de que não existe nenhuma ordenação divina para o todo acontecer na qual o homem faça parte, o indesejado reconhecer da mentira que se acreditou e confiou o sentido do existir, o suportar existir na efetividade da vida enquanto vontade:

Ver a natureza como prova e proteção de um Deus; interpretar a história para a glória de uma razão divina, como permanente testemunho de uma ordenação moral do mundo e de intenções morais últimas; explicar as próprias vivências como durante muito tempo fizeram homens pios, como se fosse tudo providência, tudo aviso, tudo concebido e disposto para a salvação da alma: isso agora *acabou*, isso tem a consciência *contra si*, as consciências refinadas o veem como indecoroso, desonesto, como mentira... (NIETZSCHE, 2009, p. 138).

### 3.3 NIILISMO SURGE A PARTIR DA INVENÇÃO DE UM MUNDO VERDADEIRO COMO SUPREMO VALOR

Após exibir as acepções do niilismo enquanto estado psicológico através do estabelecimento de uma *meta* para a realidade, e através da concepção de que tal realidade seja organizada e sistematizada por uma *unidade* suprema, Nietzsche ainda nos apresenta no fragmento póstumo 11[99], *Crítica do Niilismo*, uma terceira e última forma de niilismo como estado psicológico. Essa última forma de niilismo surge junto ao reconhecimento da desvalorização dos supremos valores já apresentados como *fim* e *unidade*. Com a desvalorização que assola tais valores, coma desilusão em relação a tais formas de crer na vida, há, então, uma total negação do mundo efetivo, do mundo do devir. Antes, com a fé existente em uma *meta* que justificava a vida em sua efetividade como um processo a ser vivido, e com a crença de que tal realidade era regida por uma *organização totalizante*, o mundo em sua manifestação própria ganhava um motivo para ser vivido, já que em um caso ele representava um meio de um progresso desejado e no outro um elemento de uma *unidade* superior valorada. No entanto, com a queda dessas formas de valoração, com a derrocada de tais valores, o mundo existente passa a ser objeto de uma forma mais radical de negação. A saída para o homem que não aceita tal mundo é criar e acreditar em outro mundo totalmente *além*, em outro mundo diferente e oposto ao acontecer efetivo. É necessário, então, que para os olhos dos homens o mundo do devir seja encarado como falso, como ilusório; e se faz necessária, pelo mesmo motivo, a criação de um mundo que não seja falso, de um mundo contrário ao emergir presente, de um mundo *verdadeiro*:

Dada essas duas *intelecções*, a de que com o devir nada é obtido e a de que não vigora por debaixo de todo o devir nenhuma grande unidade, na qual o singular pudesse submergir completamente como um elemento de um valor supremo: então ainda resta como *refúgio* condenar todo o mundo do devir como uma *ilusão* e inventar um mundo que se encontra para além desse mundo do devir, um mundo *verdadeiro* (NIETZSCHE, 2012b, p. 37. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]).

Notemos, então, no trecho supracitado, o destaque para o termo “refúgio”, pois, para Nietzsche, ele representa o último suspiro do homem que nega a vida, o último exercer de força do espírito de vingança contra a realidade efetiva. Após perceber que o mundo em seu devir não permite o estabelecimento de um *fim* que deva ser alcançado, e após também

perceber que não há nenhuma *unidade* universal que organize todo o acontecer, o homem é afetado por uma rebeldia contra tal mundo do deviniente que não oferece um supremo valor que o ajude a suportá-lo, postulando, então, um mundo que sirva de escapatória e ofereça sustento à vida: um mundo *verdade*. O mundo que se desenrola a frente do homem é visto com hostilidade e negação, sendo apenas um aparecer irreal e enganador, devendo ele, assim, valorizar um mundo alheio cristalizado que não seja vítima da eterna dinâmica do devir, um mundo que se estabeleça como imutável e seguro, um mundo de valor supremo, um mundo *verdadeiro*. Diz Nietzsche sobre o homem movido por tal impulso:

...eles estabelecem de maneira inocente um mundo em algum lugar que, não obstante, corresponde aos seus desejos, e que não <se> mostra justamente ao nosso conhecimento: esse mundo, eles acham, seria o *mundo verdadeiro*, em relação com o qual nosso mundo cognoscível é apenas ilusão (NIETZSCHE, 2013, p. 214. *Fragmentos Póstumos*7[3]).

A instituição de tal mundo *verdadeiro* surge como o amparo derradeiro do homem que não suporta o caráter de devir da realidade, é a última maneira de resistir à vida enquanto vontade: “Nosso caso particular é bastante interessante: nós constituímos uma concepção, para podermos viver em um mundo, a fim de percebermos de maneira claramente suficiente que ainda o suportamos” (NIETZSCHE, 2012b, p. 245. *Fragmento Póstumo* 14[93]). Tal concepção como recurso da verdade é a forma de valoração que difama totalmente o mundo em sua efetividade, já que inaugura uma outra realidade como sendo a digna de confiança, e ao inaugurar essa outra forma de realidade, promove conjuntamente a possibilidade de se sustentar na realidade negada. O estabelecimento de um mundo *verdadeiro*, metafísico, é a alternativa definitiva de condenação e sentimento de tolerância em relação à vida enquanto vontade, enquanto algo que não cessa de vir a ser, enquanto algo que eternamente retorna para se constituir, insistente em sua transitoriedade.

Pelo impulso que instaura a valoração voltada para um mundo *verdadeiro*, substancial, imutável, se estabelece, também, uma forma radical de oposição, uma dualidade para o real: a oposição mundo *verdadeiro* versus o mundo “aparente”. Em tal oposição, como já dito, o mundo encarado como “aparente”, do devir, da transformação incessante, é condenado a ser encarado como ilusório, indigno de crença. No entanto, para Nietzsche tal oposição não existe. Tal forma de pode ser caracterizado primordialmente na história do homem ocidental

com o pensamento do platonismo<sup>18</sup>, com o advento da metafísica. De acordo com a caricatura nietzschiana já citada no texto, o pensamento metafísico que ganha vigor a partir do platonismo parte da divisão da realidade em dois mundos, a saber, mundo sensível e mundo suprasensível. Tal pensamento perpassa a história do homem ocidental ganhando várias formas, sendo aquilo que fundamenta a irrupção do cristianismo até o advento da mais refinada forma de ver do homem da modernidade. Nietzsche, no fragmento 125 da obra *A Gaia Ciência*, intitulado *O Homem Louco*, representa o niilismo europeu a partir do anúncio: “Deus está morto”, expressando o acontecimento que indica a morte de Deus. Este acontecimento está ligado ao niilismo a partir da interpretação que o faz representar a morte de Deus como a destituição do mundo suprasensível, sendo tal destituição promovida por uma nova forma de valoração: a do pensamento do homem da modernidade, o pensamento da subjetividade.

No entanto, como nos declara Heidegger em sua obra *Nietzsche – Metafísica e Niilismo*, na passagem dos valores platônico-cristãos do mundo suprasensível, que antes engendravam o que é verdadeiro e o que tem valor, para a glorificação do pensamento moderno, científico, o novo modo de valoração se caracteriza pela seguinte transformação: “A verdade sobre a objetividade transforma-se em certeza da subjetividade” (HEIDEGGER, 2000, p. 196). Ao invés de o homem acreditar fazer parte do império governado pelo suprasensível, no qual tal suprasensível é dotado da única verdade, agora é a partir da certeza-de-si enquanto subjetividade, enquanto sujeito autônomo e autossuficiente, que o homem vai entender o real como objetividade calculável. Agora o Eu cartesiano é aquilo que existe como parâmetro de valoração e conhecimento. A realidade passa a ser fruto da representação que o sujeito tem do objeto, impondo a ela, a partir de suas faculdades, que se adeque ao seu parâmetro de verdade. O sujeito passa a ser o fundamento do acontecer, dando a este o sentido de clareza e distinção que lhe falta. No entanto, ao conceber a realidade a partir da divisão relacional de sujeito/objeto, o pensamento moderno não deixou de ser a manifestação de uma morfologia do pensamento metafísico platônico, não deixou de ser uma valoração que possui animação a partir do espírito asceta. O advento da ciência moderna também é perpassado por um espírito asceta, “sua relação com o ideal ascético não é absolutamente antagonista em si, ela antes representa, no essencial, a força propulsora na configuração interna deste” (NIETZSCHE, 2009, p. 131). Ainda existe, no pensamento moderno, outra forma de adoração da verdade a partir de um prejuízo prévio de que ela seja

---

<sup>18</sup> Ver nota 4.

inestimável e indubitável: “Ambos, ciência e ideal ascético, acham-se no mesmo terreno – já o dei a entender –: na mesma superstição da verdade (mais exatamente: na mesma crença na inestimabilidade, *incriticabilidade* da verdade)” (NIETZSCHE, 2009, p. 131).

Para Nietzsche, ciência e ideal ascético são “*necessariamente* aliados” (NIETZSCHE, 2009, p. 132) no movimento do homem como animal esgotado de força que, para permanecer em vida, a nega com criações e crenças em uma realidade alheia. O homem científico, amante da verdade e crente em sua existência enquanto sujeito, também é fruto de uma vida que define: “Também do ponto de vista fisiológico, a ciência pisa no mesmo chão que o ideal ascético: certo *empobrecimento da vida* é o pressuposto” (NIETZSCHE, 2009, p. 132). Assim, a manifestação de uma humanidade que elege como supremo valor a *verdade*, representa um momento de grande força do espírito asceta. A atividade científica da modernidade não representa nenhuma quebra em relação ao que se manifesta por ascetismo, mas “é no momento a *melhor* aliada do ideal ascético” (NIETZSCHE, 2009, p. 132).

O pensamento moderno nos apresenta o antropomorfismo, no qual o homem, o sujeito, o eu, é o fundamento do conhecimento da realidade. Sendo separado daquilo que não é o próprio sujeito, a saber, o objeto, o homem é aquele que dita valor e manipula a natureza. Aqui o sujeito é posto no lugar de Deus. Deus “se torna a subjetividade absoluta da certeza-de-si incondicionada em relação a tudo” (HEIDEGGER, 2008, p. 196), como expressa Heidegger na obra supracitada. Assim, existe aqui, ainda, uma fé metafísica que possibilita a existência de tal movimento de conhecimento exercido pelo homem: “É ainda uma fé metafísica, aquela sobre a qual repousa nossa fé na ciência” (NIETZSCHE, 2009, p. 130). Portanto, embora tenha destituído o suprassensível como divindade, o Eu cartesiano, e o posterior sujeito transcendental de Kant, que marcaram a compreensão do pensamento moderno como aquilo que é parâmetro de verdade e fundamento para toda e qualquer valoração, para Nietzsche, não extinguiram a ideia de Deus, pois não eliminaram aquilo que é visto como fundamento incondicional a partir de algo que é alheio à própria dinâmica da vida. Pelo contrário, a manifestação do pensamento calcada no sujeito apenas presenteou a este o caráter de fundamento. O ateísmo promovido pelo homem da modernidade com a “morte do Deus cristão”, então, se configura como algo que faz parte do acontecer de um processo que é perpassado pelo espírito asceta, ligado a uma fé incondicional a algo que é do âmbito do suprassensível, relacionada, agora, ao movimento do sujeito substancial para o conhecimento acerca de uma verdade substancial:



O ateísmo incondicional e reto (– e somente *seu* ar e o que 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 de seu desenvolvimento, uma de suas formas finais e consequências 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, 2009, p. 137).

Como nos mostra Nietzsche no já citado discurso *O Homem louco*, da obra *A Gaia Ciência*, a partir da perspectiva moderna cartesiana, o homem não mata Deus ao se estabelecer como Deus, mas afirma o próprio sujeito como fundamento do acontecer. O que parece mais radical apontar acerca de tal discurso é o aceno que afirma que o mundo *verdadeiro* como um supremo valor entra em declínio. Aqui Deus representa todo campo de valorização do mundo supracosmético, o que engloba a existência de um mundo *verdadeiro* e de um sujeito substancial dotado de faculdades intrínsecas que o possibilitam acessar tal *verdade*; e o que é exposto por Nietzsche é que tal campo é extinto. O niilismo se manifesta na modernidade junto à queda dos supremos valores que conferiam um sentido para a existência, pois a morte de Deus representa a morte desses valores: “O evento decisivo da modernidade é a *morte de Deus*, que, em sua conotação niilista, guia à ruína os valores da tradição que davam *um* sentido ao mundo” (ARALDI, 2004, p. 68).

É chegada, então, a morte do mundo supracosmético, o que provoca, também, o reconhecimento de que não existe nenhuma dualidade na efetividade do real.

O anúncio do homem louco “Deus está morto” (*‘Gott ist tot’*) tem o significado de um abalo cósmico, de uma perda total de sentido, ocasionados pelo afastamento de Deus, fonte divina dos valores que forneciam *um* sentido ao mundo. Se Deus era a personificação do supra-cosmético – a fonte da verdade objetiva, o sol que ilumina os vivos –, sua morte anula o dualismo entre mundo sensível e mundo supra-cosmético. O único mundo que restou parece, agora falso, sem valor (ARALDI, 2004, p. 69-70).

Como já foi anteriormente citado em algumas palavras: “falta aqui a oposição entre um mundo verdadeiro e um mundo aparente: só há um mundo, e esse mundo é falso, cruel, contraditório, sedutor, sem sentido...” (NIETZSCHE, 2012b, p. 177. *Fragmentos Póstumos*,

11[415]). E se não há essa oposição, a realidade do mundo efetivo não possibilita a chegada de uma *verdade* com tais configurações de imutabilidade última, pois, em seu movimento próprio de fluxo permanente, de incessante transformação, é impossível que exista tal verdade substancial e fatídica: “O mundo, *que em alguma medida nos diz respeito*, é falso, isto é, não é nenhum fato, mas uma sedimentação e um arredondamento a partir de uma soma mais magra de observações; ele está em ‘fluxo’; como algo que devem, como uma falsidade que sempre se translada novamente, que nunca se aproxima da verdade; pois – não há nenhuma ‘verdade’” (NIETZSCHE, 2013, p. 94. *Fragmentos Póstumos*, 2[108]). Assim, como já mencionado em capítulos anteriores do texto, o mundo *verdadeiro* instituído a partir do pensamento metafísico em nossa história, defensor e criador de conceitos universais e categorias de definição cabal do real, assim como o caráter de logicidade deste, se revelam como uma ficção:

Em todo desenvolvimento da moral, não ocorre nenhuma verdade: todos os elementos conceituais com os quais se trabalha, são ficções, todos os elementos psicológicos nos quais as pessoas se atêm são falsificações; todas as formas da lógica, que se arrastam consigo para o interior desse reino da mentira, são sofismas (NIETZSCHE, 2012b, p. 263. *Fragmentos Póstumos*, 14[115]).

Assim, a morte de Deus, anunciada como uma manifestação moderna, se apresenta, aqui, como um acontecer que atenta para o caráter ficcional dos supremos valores engendrados pela perspectiva moral de ver do homem ocidental. Todos os valores que conferiam um sentido para a existência são reconhecidos, agora, como falsos, sendo tal acontecimento uma fatalidade que se institui a partir da lógica niilista como lógica da história do pensamento metafísico, como lógica da história do homem moral:

A *morte de Deus* é um evento longamente necessário no processo de moralização do mundo, que, por fim, ocasiona a derrocada da interpretação moral, que é assumida pelos homens modernos como a perda total de sentido, abrindo um vazio em suas vidas desmundanizadas. É importante ressaltar que, para Nietzsche, a *morte de Deus* é um *acontecimento* (*Ereigniss*) inegável; com ela sucumbe a interpretação moral da existência... (ARALDI, 2004, p. 68).

Assim, o evento da morte de Deus é um acontecimento que, para Nietzsche, denuncia de maneira radical como o niilismo se mostra na época moderna: “A modernidade é, para o filósofo alemão, o momento decisivo desse transcurso ou processo<sup>19</sup>, visto que na mesma o niilismo se radicaliza e apresenta suas formas mais acabadas” (ARALDI, 2004, p. 63). O homem moderno é aquele afetado pela morte de Deus, pela manifestação do sem sentido de sua existência, pela descrença em relação aos *valores supremos* estabelecidos que fundamentam certa fé na vida: “Compreendido como *processo* que move a história do ocidente, o niilismo se radicaliza, à medida que o homem experimentou o vazio de sentido decorrente da ruína dos valores superiores/transcendentes ou, dito de outro modo, da morte de Deus” (ARALDI, 2004, p. 108-110). É na época moderna que a desvalorização dos valores morais grita em sua manifestação. O niilismo como desmoronamento dos valores supremos, aqui, se apresenta à luz de uma maneira mais clara e extrema.

O que é novamente importante mencionar, já que neste instante do texto estamos mais detidos à análise sobre a manifestação do niilismo a partir da instauração de um mundo *verdadeiro* como aquilo que representa o supremo valor no movimento da existência, é que, mesmo sendo esse supremo valor uma falsidade diante do que emerge como realidade efetiva, como todo e qualquer movimento valorativo, este também é engendrado a partir da vida enquanto vontade de poder em seu movimento próprio. Embora o impulso niilista que deseja outro mundo represente uma negação da vida enquanto vontade, tal impulso só é através da vontade. Aqui, para apresentar certa caracterização dessa vontade, Nietzsche nos apresenta o termo *vontade de verdade*. Tal vontade é o que anima o homem através do seu se deparar como negador da realidade enquanto fluxo e transitoriedade, enquanto eterna busca por mais poder em múltiplas manifestações. A *vontade de verdade* é o que perpassa o homem, como interpretação, com aspiração para a cristalização do real, para a imutabilidade do real, que para este homem, em seu acontecer efetivo, é um mundo enganador: “A vontade de verdade é um *fixar*, um tonar duradouramente verdadeiro, um fazer com que aquele caráter *falso* desapareça da vista, uma reinterpretação desse caráter em meio ao *ente*” (NIETZSCHE, 2013, p. 318. *Fragmentos Póstumos*, 9[91]). E como interpretação, como valor, a verdade objeto de desejo dessa vontade não existe como algo substancial, como algo em si, mas sim um atributo de criação que emerge pelo próprio movimento da vida enquanto vontade de poder, sendo um

---

<sup>19</sup> É importante ressaltar aqui, com as próprias palavras do autor citado, o que significa o termo “processo” no decorrer desse discurso em relação à filosofia de Nietzsche: “Deve-se entender aqui ‘processo’ como um jogo de forças (sem finalidade intrínseca), e não como um movimento ‘logicamente’ determinado” (ARALDI, 2004, p. 110).

atributo de criação que, participando da vida enquanto tal, anseia por assenhoreamento sobre o real. A verdade não existe como algo a ser alcançado ou conhecido, mas como elemento de interpretação que impulsiona certa manifestação de vida para mais poder:

A verdade, com isso, não é algo que existiria e que se precisaria encontrar, descobrir – mas algo *que é preciso criar* e que dá nome para um *processo*, mais ainda, para uma vontade de dominação, que não tem em si nenhum fim: inserir a verdade como *processus in infinitum*, um *determinar ativo*, não um conscientizar-se de algo, <que> seria ‘em si’, fixo e determinado. Essa é uma expressão para a “vontade de poder” (NIETZSCHE, 2013, p. 318. *Fragmentos Póstumos*, 9[91]).

Como expressão daquilo que vigora em todo real como vontade de poder, a *vontade de verdade* é antes movida pela crença do que pela existência real dessa verdade como algo essencial ou substancial. O que anima o homem que interpreta o mundo a partir dessa vontade não é a própria verdade, mas o acreditar nela, pois é esse acreditar que o impulsiona a participar da dinâmica da vida. Para Nietzsche, “o que sempre se quis foi a crença – e não a verdade” (NIETZSCHE, 2012b, p. 401. *Fragmentos Póstumos*, 15[58]). Pois, é ao acreditar que o homem exerce sua atividade no movimento do real. É sendo afetado por tal crença que o homem vê um benefício em seu acontecer. Tal benefício é nada mais, nada menos, que o sentimento de poder diante do mundo. Mais uma vez, o que anima o homem não é a existência real da verdade, mas o poder que a crença em tal verdade pode possibilitar enquanto ser movido por vontade:

– as *vantagens*, que se esperavam da verdade, eram as vantagens da crença nessas vantagens: - *em si*, justamente, a verdade poderia ser completamente ridícula, nociva, fatídica -  
(...) a metodologia da verdade *não* foi encontrada a partir de motivos da verdade, mas a partir de *motivos de poder*, do *querer-ser-superior*  
*Com o que se demonstra a verdade?* Com o sentimento de poder elevado (‘uma crença na certeza’) – uma utilidade – com a imprescindibilidade – *em suma*, com *vantagens*. (NIETZSCHE, 2012b, p. 400. *Fragmentos Póstumos*, 15[58])

Dessa forma, a busca e a valoração da verdade são através de um querer, um querer que quer as vantagens e os benefícios de apoderar-se em seu movimento efetivo no ceio da realidade. Tal *vontade de verdade* se manifesta através do homem que enxerga na criação do

mundo metafísico a possibilidade de se conservar diante do mundo do devir, pois para esse homem o “‘verdadeiro’ é algo que desperta o sentimento de segurança” (NIETZSCHE, 2013, p. 215. *Fragmentos Póstumos*, 7[3]); segurança em relação à realidade que nunca cessa de vir a ser, em relação à vida que não possui um fundamento último. A verdade enquanto supremo valor é objeto de crença por proporcionar ao homem uma base, um amparo, um lastro fixo no seio da existência transitória. Além disso, o que representa o *verdadeiro* carrega também a possibilidade de assenhoreamento do homem no movimento da realidade efetiva, carrega também um sentimento de força: “‘verdadeiro’: pelo lado do sentimento —: aquilo que dá ao pensamento maior sentimento de força” (NIETZSCHE, 2013, p. 320. *Fragmentos Póstumos* 9[91]). É a ânsia pelo poder que a crença na verdade pode proporcionar que caracteriza o modo de se constituir de uma espécie de animal no interior da realidade transitória, e não a ânsia pelo estado final de se contemplar uma verdade indubitável: É o modo particular de tal animal se fazer no mundo, se conservar no mundo, de sentir poder sobre o mundo. Ao criar a verdade, o homem cria um processo para se conhecer a verdade. O conhecimento como esse processo não diz respeito à gradativa aproximação com aquilo que é verdadeiro, mas um processo que permite ao homem exercer sua atividade participativa no interior da vida, mesmo no movimento de nega-la. É o processo que, além de permitir o não definimento de uma espécie de vida que já não encontra forças para ser enquanto eterno vir a ser, é também aquilo que permite a esse modo de vida atuar na busca por mais poder, na busca para se tornar senhor dessa realidade negada. Conhecer passa a ser o modo de participação no movimento próprio da vida enquanto vontade de poder de uma determinada espécie: “...a medida do querer conhecer depende da medida do crescimento da *vontade de poder* da espécie: uma espécie se apodera de tanta realidade, *a fim de se tornar senhora sobre ela, a fim de coloca-la a seu serviço*” (NIETZSCHE, 2012b, p. 273. *Fragmentos Póstumos*, 11[122]).

Portanto, a crença em um mundo verdadeiro se estabelece como “ponto de vista das *condições de conservação-elevação* no que diz respeito a configurações complexas de duração relativa da vida no interior do devir” (NIETZSCHE, 2012b, p. 27. *Fragmentos Póstumos*, 11[73]), ou seja, como valor. Como supremo valor, a *verdade* oferece sentido e determina o viver diante dos olhos dos homens, mas ainda assim é um valor. Nesse sentido, tal crença na verdade se engana ao atribuir a esta o caráter de algo “em si”, absoluto, pois é atribuindo tal caráter de algo que subsiste que o homem o faz como crença: “O homem projetou seu impulso à verdade, sua ‘meta’ em certo sentido para além de si como um mundo que é, como mundo metafísico, como ‘coisa em si’, como mundo já por si subsistente”

(NIETZSCHE, 2013, p. 318. *Fragmentos Póstumos*, 9[91]). E é ao crer dessa forma que o homem é possibilitado a sentir a estabilidade desejada, tanto de o seu crer, quanto do seu objeto de crença. Para que a força de uma determinada valoração floresça é preciso o amparo dessa estabilidade: “que nós precisamos ser estáveis em nossa crença, a fim de prosperar: daí retiramos que o mundo ‘verdadeiro’ não é nenhum mundo mutável e deveniente, mas um *que é*” (NIETZSCHE, 2013, p. 291. *Fragmento Póstumos*, 9[38]). A *vontade de verdade*, como já dito, é animada por uma fé. Ela necessita de uma fé incondicional para exercer seu movimento, para existir; necessita da fé em algo que seja imutável e não participe da dinâmica efetiva do real em sua transitoriedade. Tal *fé* é uma *fé* ascética, é uma *fé* que tem como pressuposto de confiança um ideal metafísico:

Mas o que *força* a isto, a incondicional vontade de verdade, é a *fé no próprio ideal ascético*, mesmo com seu imperativo inconsciente, não haja engano a respeito – é a fé em um valor *metafísico*, um valor *em si da verdade*, tal somente como esse valor garante e avaliza. (...) deve haver antes uma filosofia, uma “fé”, para que a ciência dela extraia uma direção, um sentido, um limite, um método, um *direito* à existência (NIETZSCHE, 2009, p. 130).

No entanto, para Nietzsche, se por um lado a crença no mundo *verdadeiro* precisa acontecer com essa relação de estabilidade, é preciso reconhecer que houve um erro psicológico em proceder a partir de tal maneira de acreditar: “Pelo que a humanidade pagou até aqui, conseqüentemente, o preço mais caro, pelo que ela precisou expiar da pior forma possível? Por suas ‘verdades’: pois essas verdades foram todas juntas erros em termos psicológicos” (NIETZSCHE, 2013, p. 452-453. *Fragmentos Póstumos*, 16[54]). Houve, então, um preço a ser pago devido à manutenção dessa forma de vida. O preço a ser pago é o sentimento de desilusão que afeta o homem com o reconhecimento de que a *verdade*, em termos de substância, de “coisa em si”, não existe. Não há um mundo verdadeiro como subsistente e imutável. A crença na *verdade* ainda é uma crença advinda da perspectiva apresentada através de um ponto de vista de manutenção e incremento da vida enquanto vontade de poder.

A *verdade* é um valor, e como tal, não possui a capacidade de definir a realidade de modo universal e cabal. O que fundamenta o movimento de acreditar na verdade é uma ação valorativa, não a existência de algo certo e indubitável. Para Nietzsche, “a questão do valor é *mais fundamental* que a questão da certeza”, pois o que fundamenta a crença na verdade não é

o que ela teria enquanto um dizer de concretude imutável e certo acerca do real, mas o que ela vale a partir de um ponto de vista, de uma perspectiva. O que está por trás da crença na verdade é a valoração que ela permite ser dada para o mundo, sendo um valor posto pela própria vida enquanto vontade de poder. Como valor, a verdade é uma criação, uma ficção reguladora a serviço das condições de conservação e incremento da realidade em seu se fazer, se constituir. Sobre o mundo verdadeiro, Nietzsche declara: “é uma mera ficção, forjada a partir de coisas puramente imaginadas” (NIETZSCHE, 2012b, p. 244. *Fragmentos Póstumos*, 14[93]).

Assim, de acordo com Nietzsche, ao se dar conta de que não existe um mundo *verdade* em contraposição a outro mundo que seja aparente, que não há um mundo supracosmético que seja o real fundamento do acontecer, que não existe um mundo metafísico, o homem se vê na situação de aceitar o mundo real como esse mundo que brota, gratuito e sem fundamento. O homem percebe que o mundo *verdade* foi criado a partir de necessidades psicológicas que procuravam um refúgio diante do devir e de acordo com a participação do próprio movimento da vida enquanto vontade de poder; o homem se depara com o momento em que é forçado a aceitar o mundo do devir, a aceitar o mundo que tanto foi negado, o mundo que o homem não suporta.

Desta forma, a *vontade de verdade*, que aqui se mostra como uma alternativa para que uma espécie de animal não pereça, tendo como ficção reguladora o ideal de uma verdade última e indubitável que precisa ser buscada, passa a se mostrar como algo controverso. Surge então, pelo próprio movimento da vontade, a consciência de que, apesar de animadora, tal vontade se faz atravessada por uma ficção, ilusoriamente. O reconhecimento desse caráter ilusório desembocará no advento do niilismo, no reconhecimento de que a lógica que perpassa toda a história do homem ocidental é a partir de um espírito niilista. A história da metafísica, a história da moral, são objetos, com tal advento, de desvalorização, de descrença:

... que sentido teria nosso ser, senão o de que em nós essa vontade de verdade toma consciência de si mesma *como problema*?... Nesta gradual consciência de si da vontade de verdade – disso não há dúvida – perecerá doravante a moral: esse grande espetáculo em cem atos reservados para os próximos dois séculos da Europa, o mais terrível, mais discutível e talvez mais auspicioso entre todos os espetáculos... (NIETZSCHE, 2009, p. 138-139).

Daqui surge a última forma de niilismo, a partir de um sentir-se descrente em relação ao mundo metafísico estando diante do mundo que se apresenta como sem fundamento, sem lastro, o mundo que se quer negar, mas que agora, não se permite ser negado. O homem é tomado pela melancolia de ser forçado a aceitar um mundo que não se quer:

Contudo, logo que o homem descobre como esse mundo só ganhou espaço por necessidades psicológicas e como ele não tinha razão alguma para tanto, surge a última forma e niilismo, que encerra em si a *descrença em um mundo verdadeiro* – que se proíbe a crença em um mundo *verdadeiro*. Sob esse ponto de vista, admite-se a realidade do devir como *única* realidade, proíbe-se todo tipo de atalhos para transmundos e falsas divindades – *mas não se suporta esse mundo que já não se quer negar...* (NIETZSCHE, 2012b, p. 37. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]).

### 3.4 AS CATEGORIAS DA RAZÃO

Ainda no decorrer do fragmento póstumo 11[99], *Crítica do Niilismo*, após apresentar as três supracitadas formas de niilismo como *estados psicológicos*, Nietzsche aponta, agora, para o resultado da ação valorativa exercida pelo espírito niilista que perpassa o homem ocidental. Primeiro, foi exposto o niilismo que se caracteriza a partir do estabelecimento de um *fim* que confira sentido à vida, na qual todo acontecer deve ser direcionado para o alcance de uma meta. A segunda forma de niilismo se dá com a postulação de uma unidade universal que governe e organize todo o acontecer, na qual o homem é um partícipe de um sistema que tem como imperadora a noção de *totalidade*. O terceiro e último estado psicológico do niilismo apresentado por Nietzsche é engendrado a partir da postulação de um mundo *verdadeiro* que se contrapõe ao mundo aparente, sendo este mundo aparente visto com hostilidade em relação ao mundo suprassensível, que é visto como aquilo que deve ser valorado. Quando se chega à compreensão ou ao reconhecimento de que nenhum desses conceitos objetos de crença, estipulados como aquilo que permitiria ao homem conferir valor e sentido à vida, não são próprios do acontecer, que são ilusões enquanto substância ou “coisa em si” existente, que tais valores são postulações alheias ao que é próprio da vida e servem como refúgio confortável contra o devir, então, há o surgimento de um sentimento intenso de *desvalorização*. A partir daqui nenhuma das categorias apontadas como *fim*, *unidade* e *verdade* poderá erguer-se como fundamento para o mundo, para a vida. Ao contrário, o que afeta o homem são sentimentos de falta e desilusão que querem negar tudo aquilo que pode atribuir certo valor ao acontecer. Sendo assim, tal acontecer aparece como sendo sem valor:



– O que aconteceu no fundo? O sentimento da *ausência de valor* foi alcançado, quando e compreendeu que o caráter conjunto da existência não pode ser interpretado nem com o conceito de “*meta*”, nem com o conceito de “*unidade*”, nem com o conceito de “*verdade*”. Nada é obtido e alcançado; falta a unidade abrangente em toda pluralidade do acontecimento: o caráter do acontecimento não é “verdadeiro”, é *falso*..., não se tem mais simplesmente nenhuma razão para tentar se convencer de um mundo verdadeiro...

Em suma: as categorias “*meta*”, “*unidade*”, “*ser*”<sup>20</sup>, com as quais tínhamos inserido um valor no mundo, foram *retiradas* uma vez por nós – e agora o mundo parece *sem valor* (NIETZSCHE, 2012b, p.38. *Fragmentos Póstumos*, 11 [99]).

Do trecho supracitado podemos apontar para a manifestação do diagnóstico nietzschiano acerca da ascensão do niilismo. Como dito anteriormente, tal ascensão como advento ocorre com o reconhecimento de que a história do pensamento ocidental, do pensamento metafísico, do pensamento moral, é feita e perpassada por um espírito niilista. A eleição de *supremos valores* como aqueles que conferem sentido último e indubitável à vida é uma instituição do um modo de operar niilista, um estabelecimento da lógica niilista como lógica da tradição ocidental. Aqui, o reconhecimento disso se dá com o reconhecimento de que os *supremos valores* engendrados caem em *desvalorização*. A compreensão de que tais valores não existem enquanto “coisas em si”, enquanto substâncias supremas. Ocorre, então, o advento do niilismo enquanto o desmoronamento e a derrocada dos supremos valores. É tal movimento de intensa *desvalorização* que o próprio mundo, o todo efetivo, se mostra como sem valor algum para o homem que exerceu, a partir da vida enquanto vontade, a atividade de valoração:

Os supremos valores, em cujo serviço o homem *deveria* viver, sobretudo se eles dispusessem do homem de maneira por demais pesada e dispendiosa: esses *valores sociais* foram construídos sobre o homem com a finalidade de

<sup>20</sup> Aqui é notável a substituição do termo “verdade” para o termo “ser” na descrição feita por Nietzsche acerca das categorias valorativas. O que devemos destacar é que em tal substituição o que parece emergir é a relação de identificação entre “verdade” e “ser”. No entanto, é preciso analisar o significado do termo “ser” neste fragmento. Pelo exposto, “ser”, aqui, designa a maneira pela qual a tradição do pensamento metafísico se relacionou com a intenção de descrever a realidade a partir de um “é”, de uma definição objetiva e cristalizada, e não o que a própria filosofia nietzschiana possa apresentar como o “ser” em relação ao eterno retorno da vontade de poder. O “ser”, para tal tradição ocidental, manifesta a verdade indubitável e imutável valorizada em contraposição à dinâmica devenida de atividade denunciada por Nietzsche no seio da vida. “Verdade” e “ser”, aqui, entram em identificação enquanto essência ou substância definitiva do real, enquanto aquilo que representa o que a realidade deve ter como estabilidade.

*fortalecer* o tom, como se eles fossem comandos de Deus, como “realidade”, como mundo “verdadeiro”, como esperança e como mundo *futuro*. Agora, no momento em que fica claro a proveniência *mesquinha* desses valores, o todo nos parece desvalorizado, ele parece ter se tornado “desprovido de valor” (NIETZSCHE, 2012b, p. 39. *Fragmentos Póstumos*, 11[100]).

Sendo os *supremos valores* fruto de um movimento que justifica a vida a partir da valoração de um mundo ilusório, falso, Nietzsche nos leva a indagar, no começo da segunda parte do fragmento póstumo 11 [99] [351], *Crítica do Niilismo*, de onde provem a crença nas três categorias *fim*, *unidade* e *verdade*, perguntando-nos se é possível que tais categorias percam seu valor, avaliadas como inaplicáveis em relação a um mundo que foi negado em sua efetividade, podendo tal mundo não ser mais objeto de desvalorização aos olhos de tal homem: “Se *desvalorizarmos* essas três categorias, então a prova de sua inaplicabilidade não é mais nenhuma razão para *desvalorizarmos* o todo” (NIETZSCHE, 2012b, p. 38. *Fragmento Póstumo* 11[99]). Tais categorias, antes postas como aquilo que permitiriam ao homem interpretar o mundo através de um refúgio valorativo, agora, ao serem extirpadas, fazem com que o mundo apareça como não possuindo valor. Ou seja, o estabelecimento de sentido e valor para o mundo vinha da noção de um mundo falso, um mundo impróprio à existência, e foi a crença nas categorias provindas do imaginário desse mundo que propiciou o nascimento do niilismo. Dessa forma, para que a vida em sua manifestação própria como dinâmica da vontade possa não ter mais motivos para ser negada, é preciso indagar sobre o âmbito que promove a valoração nas três categorias instituídas que representam tal negação, tal movimento niilista. Assim, Nietzsche aponta para o caráter particular de tal movimento de crença de uma certa espécie de animal, no interior da vida. A causa do niilismo, então, é vista como resultado da crença nas *três categorias da razão*, que se fazem presente através do homem como essa espécie de animal: “Resultado: a crença nas três categorias da razão é a causa do niilismo – nós medimos o valor do mundo a partir de *categorias que se ligam a um mundo puramente fictício*” (NIETZSCHE, 2012b, p. 38. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]).

O homem afetado e conduzido pelo espírito de vingança contra a vida em sua efetividade própria como eterno vir a ser, promove tal vingança ao estabelecer, em desconformidade com a realidade, valores para defini-la. Aqui, “o desprezo, o ódio contra tudo aquilo que perece, muda, se transforma” (NIETZSCHE, 2013, p. 301. *Fragmentos Póstumos*, 9[60]) conduz o homem a negar aquilo que o afeta pelos sentidos e confiar naquilo que o afeta como razão. Com essa dicotomia realizada pela própria compreensão racional, os

sentidos são vistos como enganadores por evidenciarem um mundo que está sempre em transitoriedade, sendo tal mundo visto como um mundo falso. Assim, aquilo que se evidencia pela razão é visto como algo a se acreditar, algo que permanece e transmita segurança:

Os sentidos enganam, a razão corrige os erros: *consequentemente*, conclui-se, a razão é o caminho para o que permanece; as ideias *não sensíveis* precisam estar o mais próximo do “mundo verdadeiro”. – Dos sentidos provém a maioria dos reveses – eles são enganadores, anestésicos, aniquiladores (NIETZSCHE, 2013, p. 31. *Fragmentos Póstumos*, 9[60]).

Portanto, a crença nas categorias da razão retira seu vigor da não aceitação, da negação do mundo enquanto transitoriedade, “o *primum mobile* propriamente dito é a descrença no que devém, a descrença em relação ao devenida, a depreciação de todo devir...” (NIETZSCHE, 2013, p. 301. *Fragmentos Póstumos*, 9[60]). Acreditar e confiar nas categorias da razão é o que permite o homem o ânimo para movimentar-se em busca de um mundo desejado, um mundo, aos olhos desse homem, melhor. A crença em tais categorias é a crença nos *supremos valores*. Tais valores são o que conferem sentido à existência, são o que representam o ser da existência. O homem rebelado é o homem que precisa do amparo de um fundamento, de algo que possa dizer a realidade de maneira substancial e imutável; mas tal maneira de definir a realidade se faz mediante ficções engendradas através de “um *tipo* *sufocador* e improdutivo” (NIETZSCHE, 2013, p. 301. *Fragmentos Póstumos*, 9[60]) de homem, um homem que não encontra forças para existir enquanto eterno vir a ser, um homem que precisa admitir para a vida que esta tenha um estado cabal e definitivo essencialmente.

Como partícipe da dinâmica da vida enquanto vontade de poder, o espírito que afeta o homem rebelado se faz, também, em tal movimento. O espírito de vingança contra a vida almeja poder sobre a realidade. E daí se tira o reconhecimento de tal espírito ter vingado na história do homem ocidental. Como já dito, tal história é conduzida por uma lógica niilista, e tal lógica se faz não só na queda dos valores, mas também na atividade de suas valorações. O que promove o advento do niilismo é o reconhecimento de que a história da metafísica, a história da moral, é promovida por um espírito niilista, é o reconhecimento de que os *supremos valores* até então elegidos não existem de forma substancial, como “coisa em si” em negação suprema em relação à realidade que se faz em transitoriedade. Os *supremos valores* são manifestações de tal realidade em seu se fazer através de múltiplas apresentações,

múltiplas brotações, a favor do próprio movimento da vida enquanto vontade para engrandecimento. Aqui, o movimento de engendramento de *supremos valores* não se faz na intenção, desejada pelo homem rebelado, de estancar as forças de recriação da vida, de chegar a um estado último e acabado que promova conforto para o homem que não quer mais que o mundo seja esforço para ser. Pelo contrário, esse engendramento que se faz a partir das *três categorias da razão*, se faz como atividade a serviço da vida enquanto vontade de poder, sendo um elemento que previne certo tipo de vida do seu definhamento, promovendo a *conservação* da manifestação de uma espécie de animal, o que promove, também, o *incremento* do próprio movimento da vida para suas manifestações:

... a *confiança* na razão e em suas categorias, na dialética, ou seja, a *avaliação* da lógica demonstra apenas *utilidade*, provada pela experiência, da lógica para a vida: *não* a sua “verdade”.

O fato de uma grande quantidade de *crença* precisar estar presente, de ser preciso *ter julgado*, de *faltar* dúvidas com vistas a todos os valores essenciais: -

esse é o pressuposto de todo vivente e de sua vida. O fato de que algo precisa ser considerado como verdadeiro é necessário; *não* o fato de que algo *é* verdadeiro (NIETZSCHE, 2013, p. 291. *Fragmentos Póstumos*, 9[36]).

O que há como resultado final do fragmento póstumo 11 [99], *Crítica do Nihilismo*? A ascensão do nihilismo ocorre, portanto, quando o homem se depara com o engano de ter acreditado que os *supremos valores* fossem entidades metafísicas realmente existentes, e não que a “verdade” fornecida pela crença em tais categorias da razão estivesse ligada tão somente a uma questão de utilidade, manutenção e incremento da vida em seu se manifestar. Sobre as categorias da razão, Nietzsche afirma:

Elas poderiam, depois de muito tatear e muito se valer do que se encontrava à sua volta, ter se comprovado por meio da sua relativa utilidade... Chegou um ponto, no qual elas foram sintetizadas, no qual elas ganharam a consciência como um todo – e no qual elas passaram a *comandar*, no qual elas passaram a atuar como *comandantes*...

A partir desse momento, elas foram consideradas como *a priori*... como se achando para além da experiência e como irrecusáveis...

E, contudo, elas talvez não expressem outra coisa senão determinada conformidade a fins de raças e gênero – sua “verdade” é meramente sua utilidade – (NIETZSCHE, 2012b, p. 256. *Fragmentos Póstumos*, 14[105]).

Dessa forma, “as categorias são ‘verdade’ apenas no sentido de que elas são condicionadas para nós em termos vitais” (NIETZSCHE, 2012b, p. 301. *Fragmentos Póstumos*, 14[152]), e não como uma ‘verdade’ em si substancial que exista independentemente. Para Nietzsche, acreditar em tal verdade essencial advém da ingenuidade do homem em se colocar, a partir da crença na razão, como parâmetro e medida da totalidade: “A ingenuidade foi apenas tomar a idiossincrasia antropocêntrica como *medida das coisas*, como prumo sobre o ‘real’ e ‘irreal’: em suma, absolutizar uma condicionalidade” (NIETZSCHE, 2012b, p. 303. *Fragmentos Póstumos*, 14[153]). Aquilo que é próprio de uma determinada espécie de animal, aquilo que é peculiar, almeja ser aquilo que define todo existente. Assim, o engano decorre da crença humana em se colocar como parâmetro universal a partir da crença nas categorias da razão como essenciais: “O equívoco da filosofia baseia-se no fato de, ao invés de se ver na lógica e nas categorias da razão meios para a retificação do mundo com vistas a fins úteis (ou seja, ‘por princípio’, meios para uma *falsificação* útil), se ter acreditado possuir neles o critério da verdade ou da *realidade* respectivamente” (NIETZSCHE, 2012b, p. 302. *Fragmentos Póstumos*, 14[153]). Portanto, de acordo com a filosofia nietzschiana, a razão deve ser compreendida como “uma mera idiossincrasia de determinadas espécies de animais e uma ao lado de muitas outras” (NIETZSCHE, 2012b, p. 301. *Fragmentos Póstumos*, 14[152]), como algo que surge em prol da atividade de conservação e incremento no seio da vida em sua dinâmica própria, e não como uma substância que possibilite a definição cabal da totalidade das coisas. Dessa forma, se por um lado a razão se manifesta através do homem como aquilo que o possibilita ser no mundo, suportar o mundo, por outro, se mostra aqui como agente de sua maior desilusão a partir do reconhecimento de que suas categorias não passam de manifestações do inocente querer do homem de apoderar-se da realidade, um querer medir a totalidade das coisas, e não uma essência ‘em si’ com poder absoluto:

Resultado final: todos os valores com os quais procuramos tornar primeiramente o mundo apreciável para nós até agora e que por fim *desvalorizamos* justamente por isso, quando se revelaram como impassíveis de serem estabelecidos – todos esses valores são computados psicologicamente, resultados de determinadas perspectivas de utilidade voltadas para a manutenção e a elevação de construções humanas de domínio: e falsamente apenas *projetadas* como essência nas coisas. Trata-se sempre ainda da *ingenuidade hiperbólica* do homem <estabelecer-se> a si mesmo como sentido e a medida das coisas... (NIETZSCHE, 2012b, p. 38. *Fragmentos Póstumos*, 11[99]).

As três *categorias da razão fim, unidade e verdade* são o que apresentam a possibilidade de o homem conferir valor à vida, e a crença nessas três categorias é o que engendra o niilismo. Ao inaugurar a dicotomia “mundo aparente” e “*mundo verdadeiro*” a partir da supervalorização da razão e suas categorias, o homem engendra uma falsidade como realidade. O que ocorre aqui é que o mundo desejado pelo homem nessa dicotomia passa a ser símbolo de descrença: “E, veja o que aconteceu, o mundo se dissociou agora em um mundo verdadeiro e um mundo ‘aparente’: e exatamente o mundo, no qual o homem tinha inventado sua razão para morar e para se erigir, exatamente esse mundo se viu descreditado” (NIETZSCHE, 2012b, p. 303. *Fragments Póstumos*, 14[153]). Por mediar o que deve fundamentar a vida a partir de categorias que ganham seu vigor em um mundo inexistente, alheio à própria natureza, o homem cai em desânimo e se depara com o seu se fazer enquanto niilista ao reconhecer e ser tomado pela *desvalorização* dos valores que surgem a partir da crença em tais categorias como algo essencial. Tais valores são uma resposta que retira vigor da negação do mundo em sua efetividade. No entanto, os mesmos valores falham em sua pretensão de assegurar uma nova realidade desejada:

Um niilista é o homem que julga sobre o mundo, tal como ele é, que ele *não* deveria ser, e, do mundo, tal como ele deveria ser, ele julga que ele não existe. Por conseguinte, a existência não possui nenhum sentido (agir, sofrer, querer, sentir): o *páthos* do “em vão” é o *páthos* dos niilistas – ao mesmo tempo ainda como *páthos uma inconsequência* do niilista (NIETZSCHE, 2013, p. 302. *Fragments Póstumos*, 9[60]).

Aqui, o sentimento do “em vão” aparece como o “*pathos* dos niilistas” na medida em que é sentida a queda dos valores engendrados pelo modo de ser do espírito da metafísica, do espírito da tradição moral do homem ocidental, posto que para que tais valores fossem estabelecidos e erigidos, foi colocada uma enorme quantidade de força. Tal forma de valoração foi, por muito tempo, a maneira pela qual o homem ocidental pôde atribuir sentido à vida, à realidade, podendo suportá-la. Tal forma de valoração foi a interpretação que dirigiu o acontecer do homem ocidental. Com a dissolução dessa maneira de interpretar, toda a realidade se torna vazia de sentido: “*Uma interpretação pereceu; no entanto, como ela era considerada a interpretação, tudo se mostra agora como se não houvesse de maneira alguma um sentido na existência, como se tudo fosse em vão*” (NIETZSCHE, 2013, p. 180.

*Fragmentos Póstumos* Lenzer Heide 5[71]). Nihilismo aqui aparece a partir do sentimento de que a força e a crença nos supremos valores são desperdiçadas diante do mundo em sua efetividade como vontade de poder. Nesse sentido, tal manifestação e reconhecimento niilistas promovem a descrença em qualquer outra forma de valoração que atribua sentido a existência, ocorrendo, então, o descrédito e a desilusão total nas possíveis interpretações valorativas do homem em relação à realidade:

O declínio da interpretação *moral* do mundo, que não tem mais nenhuma *sanção*, depois de ter tentado fugir para o além: termina no niilismo, “tudo não tem sentido algum” (a irrealizabilidade de uma interpretação do mundo, para qual foi dedicada uma quantidade descomunal e força – desperta a desconfiança quanto a se *todas* as interpretações de mundo não são falsas (NIETZSCHE, 20013, p. 104. *Fragmentos Póstumos*, 2[127]).

O niilismo enquanto desmoronamento dos supremos valores se mostra, aqui, através de uma espécie de desilusão radical, derradeira. Uma desilusão que abarca tanto o acontecimento do declínio dos supremos valores estabelecidos, quanto a promoção do sentimento de descrença em outra possibilidade de valoração universal da realidade. O “em vão”, aqui, caracteriza um sentimento em relação aos valores já instituídos, mas também se refere ao reconhecimento de que a ação de impor à realidade um fundamento e sentido último, que a ação de impor à realidade uma interpretação a partir de um único supremo valor, falha em sua pretensão. A desilusão aqui pautada é a desilusão relacionada à impossibilidade do homem de conferir à vida um modo objetivo e absoluto de definição, de crença, de verdade; é a desilusão que perpassa o homem com o reconhecimento da inevitabilidade de que todo supremo valor eleito insistirá em sua derrocada, insistirá em ser objeto que proporciona o sentimento do “em vão”, trazendo à luz a manifestação do niilismo:

O fato de esse “em vão” ser o caráter do nosso niilismo atual continua precisando ser demonstrado. A desconfiança em relação às nossas avaliações antigas eleva-se até a questão sobre se “todos os ‘valores’ não seriam chamarizes com os quais a comédia se estende, mas não chega de maneira alguma a uma solução”. A *duração*, com um “em vão”, sem meta e sem finalidade, é o pensamento mais *paralisante*, a saber, ainda quando se concebe que se está fazendo pouco de si e que, de qualquer modo, não se tem poder para não deixar que isso aconteça (NIETZSCHE, 2013, p. 180. *Fragmentos Póstumos*, Lenzer Heide5[71]).

Com a desilusão o homem é afetado, então, por apatia em relação ao real que não se encontra mais força para ser negado e que ainda não se quer, pois o que ele postula como fim, meta, totalidade e mundo verdade, o que ele venha a postular como fundamento metafísico e moral, sempre volta a se revelar como inalcançável, posto que a vida insiste em retornar a si mesma como aquilo que não tem fundamento algum, como aquilo que não se deixa ser valorada de maneira firmemente imutável. Assim, em Nietzsche, a crença nas categorias da razão como algo que possa apresentar uma definição cabal e substancial da realidade se revela como um grande erro humano, já que tal ato se ergueu a partir da própria vida seu movimento efetivo de sempre vir a ser, mas na negação disso. O erro de não encarar a crença em tais categorias como uma participação da própria dinâmica da realidade enquanto vontade incessante, mas como maneira de negar tal realidade com a ânsia por algo essencial, é causa do niilismo. Pelo próprio modo de se constituir do mundo em sua transitoriedade e mudança, a busca por uma essência está fadada a se mostrar como equívoco e ilusória, denunciando ao homem que é animado por tal busca um mundo falso e indesejado:

Esse foi o maior erro que já se cometeu, a fatalidade propriamente dita do erro sobre a terra: acreditava-se ter um critério da realidade nas formas da razão, enquanto se tinham essas formas para assenhorar-se da realidade, para *compreender mal* a realidade de uma maneira inteligente...

E, veja o que acontece: agora, o mundo se tornou falso, e exatamente por causa das propriedades, *que constituem sua realidade*, mudança, devir, pluralidade, oposição, contradição, guerra (NIETZSCHE, 2012b, p. 303. *Fragmentos Póstumos*, 14[153]).

Assim, o movimento de desilusão em relação aos supremos valores instituídos a partir da crença nas categorias da razão insistirá em ocorrer sempre que um valor for eleito da maneira tradicional da metafísica, pois a própria eleição do valor é um movimento próprio de algo que não possui substância alguma, fundamento último algum: a vida enquanto eterno retorno da vontade de poder. Dessa forma, os valores estabelecidos pela história do homem ocidental são desvalorizados, ocorrendo também o reconhecimento da impossibilidade de instituir um supremo valor pela própria efetividade do real e, além disso, não sendo a própria realidade efetiva, aos olhos desse homem, digna de valor: “vemos que não alcançamos a esfera na qual estabelecemos nossos valores – com isso, porém, a outra esfera na qual



vivemos *ainda não conquista* de maneira alguma valor: ao contrário, estamos *cansados...*” (NIETZSCHE, 2013, p. 244. *Fragmentos Póstumos*, 7[8]). Tal cansaço é o sintoma da dissolução de toda possibilidade de valorizar a vida. O reconhecimento de que o espírito moral trabalha de forma interessada e não como um juiz que aponta para aquilo que é verdadeiro essencialmente, o reconhecimento de que os supremos valores emergem a partir de interesses da vontade e que não são coisas em si substanciais, promove o descrédito total. O olhar do homem já não pode ver mais valor no objeto de ilusão. E ainda assim, aquilo que o homem não aceitava como realidade ao ponto de precisar iludir-se também não é digno de valorização. Daí a dissolução: “Esse antagonismo entre não valorizar aquilo que conhecemos e não ter mais o direito de valorizar aquilo com o que gostaríamos de nos iludir – desencadeia um processo de dissolução” (NIETZSCHE, 2013, p. 179. *Fragmentos Póstumos*, Lenzer Heide 5[71]).

Qualquer apreciação ou juízo de valor sobre a vida é ação posta pela própria vida, daí, tal apreciação não pode ser encarada como um juízo existente em si, fundamental ou permanente em sua universalidade e absolutização. Como nos mostra Nietzsche em *Crepúsculo Dos ídolos*, vida se revela como sem valor substancial estimado:

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 como sintomas – em si, tais juízos são bobagens. É preciso estender ao máximo as mãos e fazer a tentativa de aprender essa espantosa *finesse* [finura], a de que *o valor da vida não pode ser estimado* (NIETZSCHE, 2006, p. 18)

Portanto, niilismo enquanto desmoronamento dos supremos valores se mostra, aqui, como um sintoma de uma doença que assola o homem a partir da crença em valores metafísicos. Uma doença que ganha vigorosa aparição através do pensamento socrático platônico e continua seu movimento em outras morfologias no decorrer da história do homem ocidental na atividade de instituir valorações supremas em relação à realidade. Se deparar com a descrença na vida, com a desilusão em relação à realidade, é um movimento fatal possibilitado pela atividade de valorar o mundo a partir de *supremos valores* de pretensões essenciais, substanciais e absolutas. Pela lógica do próprio acontecer do niilismo ligada a interpretação da realidade através do ato valorativo, lógica que perpassa o pensamento da

antiguidade, ganhando outras formas até a época moderna, é implacável, então, o movimento do homem de se deparar com a sua existência como algo sem sentido e fundamento:

À medida que se radicaliza o processo do niilismo de declínio, todas as tentativas antigas, medievais e modernas de fornecer um sentido à existência e ao mundo sucumbem e, ao sucumbirem, mostram ser a ausência de sentido a condição inevitável do homem que pautou sua existência em valores morais (ARALDI, 2004, p. 112).

## CONCLUSÃO

Para aquele que se considera o primeiro niilista consumado da Europa ou, em outras palavras, do pensamento ocidental, o niilismo surge como o espírito que perpassa e anima o movimento de toda história de tal pensamento. Ao se dizer consumado, Nietzsche atenta para o caráter decisivo do seu olhar sobre a história da metafísica, olhar que enxerga o cume ou as últimas consequências desse movimento que engendra o acontecer da humanidade ocidental, acontecer que tem na auto-identificação do autor enquanto manifestação da consumação do niilismo um diagnóstico extremo. A partir do diagnóstico nietzschiano, niilismo aparece como sintoma de uma doença, enquanto consequência dos atos valorativos do homem, quando há a ascendência do desmoronamento dos supremos valores. No entanto, niilismo não deve ser visto apenas enquanto um acontecer consequencial, mas como lógica ou *modus operandi* da própria doença diagnosticada. Doença que tem no ato de certo modo de valoração sua identificação.

Cabe-nos destacar que para Nietzsche é imprescindível ao homem o ato de valorar. Como já dito, o homem como o ente perspectivístico, como o ente apto a atividade interpretativa, ou, em palavras mais determinantes, o ente aberto para a possibilidade de instaurar valor, tem nessa atividade seu atuar participativo no acontecer do real. Em Nietzsche, o homem não deixa de se relacionar com a existência a partir de valor, e isso nem pode ser concluído como objetivo de um além-homem. Aqui, o homem como aquele aberto a compreensão de ser, só é através do valor, pois ser e valor se identificam no interior dessa dinâmica engendrada pela própria vida enquanto vontade de poder em sua eterna retomada para múltiplas e distintas aparições. O homem pode ser entendido como um instrumento da vida em seu anseio de diferenciar-se, de incrementar-se para novas apresentações, para novas formas de brotar. Assim, como já vimos, a instauração do valor é uma tarefa que tem no homem seu campo de aparecimento. É através do homem que vida pode surgir enquanto valor, e é através do valor que o homem se faz enquanto o ente aberto para a compreensão de ser. Parece existir aqui um jogo, uma dinâmica ontológica que não permite que o homem possa deixar de se relacionar com a vida a partir da perspectiva valorativa.

Como isso, então, parece emergir um quadro contraditório no que diz respeito à atuação do homem no seio da vida, à participação do homem no movimento próprio da realidade. Por um lado, o niilismo surge como uma doença diagnosticada por aparecer como sintoma e lógica das ações valorativas do homem ocidental até aqui. Por outro lado, o homem

não pode deixar de atuar como ente de interpretação valorativa. No entanto, não podemos afirmar que em Nietzsche existe a necessidade de que todo valor surja a partir do *modus operandi* engendrado pelo niilismo. Como exposto através do texto, os valores que se instauram a partir dessa lógica aparecem como fruto do “espírito de vingança” contra a vida, que passa a vingar com o assenhoreamento por parte dos valores metafísicos, determinando a história do homem ocidental. Os valores que nessa história imperam são valores que tendem a negar a vida em sua efetividade devenida, lançando crença e adoração em relação a outro mundo melhor, a outra realidade mais conveniente, que fuja da dinâmica própria de transitoriedade e vir a ser da vida, prometendo estabilidade, substancialidade e imutabilidade. O advento do niilismo, o reconhecimento de que o modo como o homem da história da moral valorou como niilista, se faz conjuntamente com o reconhecimento de que essa outra realidade melhor ou esse outro mundo melhor inexistem enquanto tal, enquanto coisas “em si” constituídas. A ascensão do niilismo ocorre com o acontecimento do desmoronamento dos supremos valores, com esfacelamento de tais valores.

Mas, ainda é preciso destacar, novamente, que o próprio movimento niilista que determina o acontecer do homem ocidental, embora seja engendrado por um espírito que nega a vida enquanto eterno retorno da vontade de poder, só é a partir dessa vontade. É a própria vontade o princípio de engendramento de toda e qualquer valoração, inclusive a que se faz através da lógica niilista. Daí uma ambiguidade fundamental: O niilismo aparece como *fatalidade* de uma ação necessária da própria vida que diz respeito a uma espécie de animal que definha. Se por um lado valorar negando a vida é uma artimanha da própria vida em seu movimento de conservação e também incremento, por outro, tal artimanha terá como fatalidade a desilusão daquilo que promoveu: o tormento do em vão se torna o *pathos* do niilista. A desilusão, o tormento do em vão, aqui, aparece como preço a ser pago pelo movimento da vontade de voltar-se contra si mesma em prol de sua manutenção.

Restar-nos-ia perguntar quanto à possibilidade de uma lógica tangível de valoração que fuja do espírito niilista. Nietzsche, ao tratar do niilismo, trata de maneira intencionalmente extemporânea. Da história dos dois séculos que ele anuncia, nos situamos no começo da segunda metade. Como partícipes da dinâmica da vida enquanto vontade como entes aptos a instituir valor, e como a própria vida empreende o niilismo como modo de valorização, somos partícipes, então, da dinâmica do niilismo. Como poderíamos pensar, portanto, em ficções reguladoras que não estejam fadadas a derrocar? Pelo diagnóstico já apresentado, a derrocada daquilo que se institui como valor se apresenta como algo necessário

devido a dinâmica própria da realidade como vontade, como aquilo que sempre volta para o vir-a-ser. Talvez a melhor pergunta seria: Como poderíamos instituir uma ficção reguladora sem que ela precisasse ser, aos nossos olhos, a única definição possível e eterna da realidade? Como poderia haver, então, uma espécie de “meta-ficção” que, sendo produto de um ato valorativo que se reconhece ficcional, não falha em sua pretensão de crédito real?

O próprio Nietzsche, em alguns textos, trabalha certa superação do niilismo, apresentando muitas vezes a arte como movimento contrário à lógica niilista, indicando que através da arte o homem poderia reconhecer e, o que é mais forte no sentido de superação, abraçar a vida enquanto um movimento de manifestação gratuito, sem fundamento e sem fim, querendo o querer que diz realidade: o eterno retorno da vontade de poder. No entanto, não há na presente dissertação a intenção de trabalhar sobre tal superação. O que o presente texto almeja é tão somente apresentar o diagnóstico nietzschiano acerca da lógica niilista que opera no movimento da história do homem ocidental, da história da metafísica. Lógica que atua a partir do que se institui como ato valorativo através dos homens. Daqui, não se pode inferir que o homem da nossa história pudesse proceder de outra maneira se não niilisticamente. Falar em superação do niilismo, ou mesmo apontá-lo como doença a ser curada, só é possível dentro de sua fatalidade e emergência, dentro da imprescindibilidade de seu advento.

## REFERÊNCIAS

ARALDI, Clademir Luis. **Niilismo, Criação, Aniquilamento: Nietzsche e a Filosofia dos Extremos**. Ijuí: Editora UNIJUI, 2004.

BRUSOTTI, Marco. **Ressentimento e Vontade de Nada**. Tradução de Ernani Chaves. In: *Cadernos Nietzsche* 8, p. 3-34, 2000.

BRUSOTTI, Marco. **O “autoapequenamento do homem” na modernidade: estudo sobre a *Genealogia da Moral* de Nietzsche**. Tradução de André Luiz Muniz Garcia; Bruno Martins Machado; Kleverton Bacelar; Marta Faustino e Arruda Sampaio. Primeira versão apresentada em 1989.

\_\_\_\_\_. **O corpo como grande razão: análise do fenômeno do corpo no pensamento de Friedrich Nietzsche**. São Paulo: Annablume, 2012.

CORDEIRO, Robson C. **Nietzsche e a Vontade de Poder como Arte: Uma leitura a partir de Heidegger**. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2010.

FINK, Eugen. **A filosofia de Nietzsche**. Trad. de Joaquim Lourenço D. Peixoto, Lisboa: Editorial Presença, 1983.

FOGEL, Gilvan. **O Homem Doente do Homem e a Transfiguração da Dor: Uma leitura de Da visão e do enigma, em Assim falava Zaratustra, de Frederico Nietzsche**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2010.

GIACOIA, Oswaldo. **Nietzsche: o humano como memória e como promessa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

HEIDEGGER, Martin. A palavra de Nietzsche “Deus morreu”, in: **Caminhos de Floresta**. Tradução de Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche – Metafísica e Niilismo**. Tradução de Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

LOPES, Rogério. **Nietzsche e a interpretação cética de Platão**, in *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 13, 2012.

MACHADO, Roberto. **Zaratustra, tragédia nietzschiana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MARQUES, António. **A filosofia perspectivista de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Ed. UNIJUI, 2003.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia**. Tradução de Clademir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

\_\_\_\_\_. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche.** Trad. de Oswaldo Giacoia Junior, São Paulo: ANNABLUME, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. **Fragmentos Póstumos: 1885-1887. Volume VI.** Tradução Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2013

\_\_\_\_\_. **A Gaia Ciência.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras (bolso), 2012a.

\_\_\_\_\_. **Fragmentos Póstumos: 1887-1889. Volume VII.** Tradução Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2012b.

\_\_\_\_\_. **Genealogia da moral.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras (bolso), 2009.

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

\_\_\_\_\_. **Crepúsculo dos Ídolos.** Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. **Além do Bem e do Mal.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. **Fragments Pothumes: Été 1882 – printemps 1884. Tome IX.** Traduite por Anne-Sophie et Marc de Launay. Éditions Gallimard, 1997.

\_\_\_\_\_. **Assim Falou Zaratustra.** Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

\_\_\_\_\_. **Fragments Pothumes: Automne 1884 – automne 1885. Tome XI.** Traduite por Michel Haar et Marc B. de Launay. Éditions Gallimard, 1982.

\_\_\_\_\_. **Fragments Pothumes: Printemps-automne 1884. Tome X.** Traduite por Jean Launay. Éditions Gallimard, 1982.

\_\_\_\_\_. **Despojos de Uma Tragédia (correspondência inédita).** Tradução de Ferreira da Costa. Porto: Editora Educação Nacional, 1944.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche: biografia de uma tragédia.** Trad. de Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001.

STEGMAIER, Werner. **As Linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche.** Vários tradutores. Petrópolis: Vozes, 2013.

TONGEREN, Paul van. **A Moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre “Para além de bem e mal”.** Trad. de Jorge Luiz Viesenteiner. Curitiba: Ed. Champagnat, 2012.

TÜRCKE, Christoph. **O louco: Nietzsche e a mania da razão.** Trad. De Antônio Celiomar Pinto de Lima. Petrópolis: Vozes, 1993.

VATTIMO, Gianni. **Diálogo com Nietzsche – Ensaios 1961-200**. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. **O Fim da Modernidade: nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. Tradução de Eduardo Brandão. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.