



**UEPB**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA  
CAMPUS CAMPUS I – CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE EDUCAÇÃO - CEDUC  
DEPARTAMENTO FILOSOFIA  
CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA**

**SAKURA MARIA H. SOUSA**

**“ASSIM EU QUIS! ASSIM EU HEI DE QUERER!”: A SUPERAÇÃO DAS  
RELAÇÕES DE DOMÍNIO SEGUNDO FRIEDRICH W. NIETZSCHE**

**CAMPINA GRANDE  
2019**

SAKURA MARIA H. SOUSA

**“ASSIM EU QUIS! ASSIM EU HEI DE QUERER!” A SUPERAÇÃO DAS  
RELAÇÕES DE DOMÍNIO SEGUNDO FRIEDRICH W. NIETZSCHE**

Trabalho de Conclusão de Curso (Artigo)  
apresentado a/ao Coordenação /Departamento  
do Curso de Filosofia da Universidade  
Estadual da Paraíba, como requisito parcial à  
obtenção do título de licenciada em Filosofia.

**Orientador:** Prof. Dr. Julio César Kesting.

**CAMPINA GRANDE  
2019**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

S725a Sousa, Sakura Maria Henriques.  
"Assim eu quis! Assim eu hei de querer!" A superação das relações de domínio segundo Friedrich W. Nietzsche [manuscrito] / Sakura Maria Henriques Sousa. - 2019.  
23 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2022.

"Orientação : Prof. Dr. Julio César Kesting ,  
Coordenação do Curso de Filosofia - CEDUC."

1. Filosofia alemã. 2. Relações de domínio. 3. Formação da consciência. 4. Eterno retorno. I. Título

21. ed. CDD 193

SAKURA MARIA H. SOUSA

**“ASSIM EU QUIS! ASSIM EU HEI DE QUERER!”: A SUPERAÇÃO DAS  
RELAÇÕES DE DOMÍNIO SEGUNDO FRIEDRICH W. NIETZSCHE**


Trabalho de Conclusão de Curso (Artigo)  
apresentado a/ao Coordenação/Departamento  
do Curso de Filosofia da Universidade  
Estadual da Paraíba, como requisito parcial à  
obtenção do título de Licenciada em  
Filosofia.

Aprovada em 6 / 11 / 2019.

**BANCA EXAMINADORA**

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Júlio César Kesting (Orientador)  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. José Nilton Conserva de Arruda  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Otacílio Gomes da Silva Neto  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

A mim mesma, em afirmação à grandeza da  
mulher que sou, DEDICO.

“E isso mesmo é justiça, aquela lei do tempo, segundo a qual ele tem que devorar seus filhos’: assim pregou o delírio.

'As coisas estão ordenadas eticamente conforme o direito e o castigo. Oh, onde está a redenção do fluxo das coisas e do castigo "existência"?' Assim pregou o delírio.

'Pode haver redenção quando há um direito eterno? Ah, inamovível é a pedra "Foi": eterno tem de ser também todo castigo!' Assim pregou o delírio.” (NIETZSCHE, 2011, p.134)

## SUMÁRIO

1	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
2	<b>O CREPÚSCULO</b> .....	14
3	<b>A AURORA</b> .....	17
3.1	<b>O <i>Übermensch</i></b> .....	22
4	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	23
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	26

**“ASSIM EU QUIS! ASSIM EU HEI DE QUERER!”: A SUPERAÇÃO DAS  
RELAÇÕES DE DOMÍNIO SEGUNDO FRIEDRICH W. NIETZSCHE**

**“ABER SO WOLLTE ICH ES! SO WERDE ICH’S WOLLEN!”: ÜBERWINDUNG  
VON DOMÄNENBEZIEHUNGEN NACH FRIEDRICH W. NIETZSCHE**

Sakura Maria H. Sousa\*

**RESUMO**

O presente trabalho discute a possibilidade de se pensar uma superação das relações de domínio dentro da filosofia de Friedrich W. Nietzsche, partindo do pressuposto de que a *décadence* já tomou conta da cultura ocidental, levando os mais diversos âmbitos da sociedade ao niilismo. Para tal, é conduzida uma discussão teórica que parte, primeiramente, da exposição da filosofia hegeliana e sua concepção do papel das relações de domínio na formação da consciência de si no processo fenomenológico, a fim de tornar claro que a finalização da filosofia tradicional a qual Hegel chega não abandonou a dialética entre senhor e escravo, mas apenas a desenvolveu até alcançar uma síntese final, de modo que as relações de domínio permanecem guiando a sociedade. Sabendo que Hegel não alcançou tal superação, o trabalho mostra como Nietzsche chega a uma proposta a este respeito. A superação das relações de domínio defendida a partir de Nietzsche estará baseada no conceito de eterno retorno, e terá seu resultado vislumbrado na figura do *Übermensch*.

**Palavras-chave:** Filosofia Alemã. Relações de Domínio. Formação da Consciência. Eterno Retorno.

**ABSTRACT**

In diesem Aufsatz wird die Möglichkeit der Überwindung von Domänenbeziehungen innerhalb der Philosophie von Friedrich W. Nietzsche erörtert, wobei angenommen wird, dass die *décadence* bereits die westliche Kultur übernommen und die unterschiedlichsten Bereiche der Gesellschaft zum Nihilismus geführt hat. Zu diesem Zweck wird zunächst eine theoretische Diskussion anhand der Darstellung der Hegelschen Philosophie und ihrer Konzeption der Rolle von Domänenbeziehungen bei der Bildung des Selbstbewusstseins im phänomenologischen Prozess geführt, um zu verdeutlichen, dass die traditionelle Philosophie die Hegel abschliesst, die Dialektik zwischen dem Herrn und dem Sklaven nicht aufgibt, sondern erst bis zur endgültigen Synthese weiterentwickelt, so dass die Herrschaftsverhältnisse gesellschaftsleitend bleiben. In dem Wissen, dass Hegel eine solche Überwindung nicht erreicht hat, zeigt die Arbeit, wie Nietzsche diesbezüglich zu einem Vorschlag kommt. Die Überwindung der von Nietzsche verteidigten Domänenbeziehungen basiert sich auf dem Konzept der Ewige Wiederkunft, und das Ergebnis wird in der Figur des *Übermensch* erleuchtet.

**Keywords:** Deutsche Philosophie. Domänenbeziehungen. Gewissensbildung. Ewige Wiederkunft.

---

\* Graduada do curso de licenciatura em filosofia pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), integrante bolsista do programa de iniciação científica (PIBIC/UEPB) entre os anos de 2017 e 2019, e membro colaboradora do grupo Bios - Núcleo de Estudos em Biopolítica e Filosofia Contemporânea (UEPB/CNPq) entre os anos de 2017 e 2018. Endereço eletrônico: sakuramarih@gmail.com





## 1 INTRODUÇÃO

Entre os séculos XVIII e XIX, ocorreu um evento que marcou fortemente a história da filosofia ocidental: aquela filosofia tradicional que teve início entre os antigos gregos havia finalmente esgotado todas as suas possibilidades de desdobramento. O evento do fim da filosofia clássica está fortemente demarcado pela contribuição do filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel que, em sua *Magnum Opus, Fenomenologia do Espírito*, apresentou a síntese final da dialética do Ser, que motivou toda a investigação filosófica até sua época, passando pelo reconhecimento da necessidade do conflito entre senhor e escravo para a afirmação da consciência de si, até chegar à identidade entre Ser e sentido no espírito absoluto, ponto em que, segundo Hegel, as relações de domínio estariam superadas. Tendo concluído seu sistema com tal façanha, Hegel sustenta que é a partir do absoluto que o verdadeiro trabalho da filosofia enquanto historiografia se inicia, pois ela deve ser como o pássaro de Minerva, que levanta voo apenas ao cair do crepúsculo<sup>1</sup>. Entretanto, a filosofia contemporânea por vezes trabalhou a ideia de que a solução que é dada à questão central da filosofia resultou num esgotamento da crença nas categorias da razão que mediam o valor do mundo sensível a partir da ideia de um mundo metafísico e fictício, o que desemboca num niilismo que degenera os valores e a cultura, já que esta havia se construído em cima de tais ideias.

Friedrich Wilhelm Nietzsche foi, não apenas mais um desses pensadores que conjecturaram acerca do problema do niilismo, mas também um dos que expuseram de maneira mais completa todas as suas manifestações, o que é facilmente notado na abrangência crítica de sua obra. Ele percebeu a perspectiva niilista que apareceu com a finalização da filosofia não como sendo o problema em si a ser enfrentado por sua época, mas como apenas um sintoma do problema verdadeiro, que seria a própria finalização da filosofia da forma como se deu (com a contribuição de Hegel), considerando a filosofia como o saber que está na base da cultura europeia. Ao longo de sua produção filosófica, Nietzsche usou por diversas vezes o termo *décadence*, referindo-se a esta finalização. Na obra *Vontade de Poder*, ele torna clara a referência ao termo francês que designa a consumação de um processo fisiológico de surgimento, desenvolvimento e envelhecimento, para descrever esta crise da filosofia tradicional, ao observar que é justamente por tal desdobramento que ela passa ao longo dos séculos. Esta filosofia tradicional, por sua vez, reflete seu movimento de desdobramento na própria cultura moral cristã do ocidente, uma vez que todos os valores supremos de antes tenham se desvalorizado. Em verdade, essa afecção da cultura já havia sido indicada pelo próprio Hegel em sua *Fenomenologia*, aja vista que os desdobramentos da cultura, ou ainda, da história da humanidade, são interpretados em seu pensamento a partir dos processos fenomenológicos.

É importante ainda dizer que, no aforismo 125 da obra *A Gaia Ciência*, Nietzsche denuncia a morte de Deus (um valor supremo) enquanto evento que marca o fim definitivo da filosofia tradicional e que consolida o niilismo, que para ele vem sendo construído desde o racionalismo platônico, passando por um movimento de desdobramento ao longo da história, que culminou no inevitável declínio dos valores morais que regem as sociedades ocidentais. Ao contrário daquilo que Hegel sugere, do ponto de vista nietzscheano, as relações de domínio não foram superadas no desenvolvimento cultural, e continuam constituindo as bases da cultura até a atualidade. É importante salientar que, ao anunciar a morte de Deus, Nietzsche diz que os culpados pelo assassinato fomos nós, aqueles que beberam inteiramente o mar<sup>2</sup>, chegando a um esvaziamento total dos valores. Essas figuras de linguagem evocadas

<sup>1</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Prefácio. In: **Princípios da Filosofia do Direito**. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 39

<sup>2</sup> NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 137

pelo autor nos dizem que a *décadence* foi causada pelo nosso próprio processo de desenvolvimento. Da maneira como a cultura se formou com base nas relações de domínio, e como a filosofia clássica se desenvolveu, acabamos caindo, por nossa culpa, no niilismo.

Nietzsche estende sua crítica ao falar, de modo específico, sobre o cristianismo, no aforismo 38 de *O Anticristo*. Neste texto, o filósofo torna claro que, apesar de já estarem fadados a decadência, os antigos valores são protegidos por nós enquanto algo que deve ser reproduzido e rememorado, tal qual o caminho do espírito na fenomenologia hegeliana, que deve também ser reproduzido e narrado pelo filósofo. No aforismo citado, Nietzsche relembra que os antigos valores foram esfacelados, que o antigo deus está morto, que já não resta qualquer palavra do que antes se chamava de “verdade” e, principalmente, que o homem contemporâneo sabe disso. Entretanto, este mesmo homem não seria capaz de lidar com a *décadence* de seu estilo de vida, o que se observa nas inúmeras tentativas de manter viva a cultura em declínio.

Devido ao esforço pela manutenção dos valores decadentes, houve a consolidação da moral escrava. Conforme Nietzsche discute em *Genealogia da Moral*, a moral escrava é pautada nos valores antagônicos de bom e mau, diferentemente daquilo que ele chama de moral nobre, que deve se basear na relação de equilíbrio dos valores de bom e ruim. A partir da etimologia alemã dessas palavras, o filósofo explica que a diferença crucial entre um conjunto de valores e o outro é que, enquanto o “ruim” da moral nobre designa algo que é apenas diferente do “bom” enquanto especialmente elevado por ser “simples”<sup>3</sup>, a moral escrava reconhece o “mau” como sendo puramente “mau”, repulsivo, medonho, que deve ser evitado. Essa moral escrava, por sua vez, reivindica o aniquilamento daquilo que tem por “mau”, e não o equilíbrio das partes, o que se torna um grande problema dentro de uma sociedade plural. Esse conceito nietzscheano de moral escrava não é nada mais do que uma referência a uma base moral pautada nas relações de domínio.

Além disso, a consciência neste contexto torna-se uma consciência infeliz, internalizando as relações de domínio expressas no conflito entre senhor e escravo. O conceito de consciência infeliz também se faz presente na filosofia hegeliana, mas o fato de Nietzsche apontá-lo como uma realidade da cultura contemporânea demonstra que ele não foi superado. Em decorrência do mantimento desses valores, persiste o sentimento descrito por Nietzsche originalmente com a expressão alemã *Schuld*, que pode ser entendida tanto como culpa quanto como dívida. Tudo isso representa, em verdade, sintomas do problema da *décadence*, surgida como um resultado dos desdobramentos da cultura pautada nas relações de domínio, e reflexos da relação ocidental com os antigos valores. Desta mesma situação decorre o esforço de manter vivos os valores cristãos, e é movido pela mesma indignação com a qual critica a moral decadente que Nietzsche alega, no mesmo aforismo de *O Anticristo* antes citado, que “o que antes era apenas doente agora é indecente – é indecente ser cristão hoje em dia.”<sup>4</sup> O fato de termos o mesmo niilismo presente tanto na filosofia tradicional, quanto na cultura ocidental e no cristianismo demonstram que, para Nietzsche, assim como Hegel também sugere, todas estas coisas estão interligadas pelo mesmo processo de desdobramento. Este processo, por sua vez, ao levar ao fim uma dessas coisas (o pensamento filosófico tradicional), leva ao fim também as outras (os valores supremos da cultura). A diferença é que Hegel vê o processo como algo positivo e natural, enquanto Nietzsche o pensa enquanto origem da *décadence*.

<sup>3</sup> Levando em consideração a exposição de Nietzsche sobre o assunto em *Genealogia da Moral*, além das considerações feitas pelo tradutor da obra, Paulo César de Souza, nas notas do livro (página 145), há uma proximidade entre as palavras “ruim” [*Schlecht*] e “simples” [*Schlicht*]. Isso faz Nietzsche pensar no conceito de ruim como algo que é tão somente menor, comum, que não é especialmente dotado.

<sup>4</sup> NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O Anticristo: maldição ao cristianismo; Ditirambos de Dionísio**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016. p. 43

Toda a conjuntura sócio-filosófica apresentada até aqui foi formada a partir de um desenvolvimento linear, que partiu de uma ideia de tempo estático-funcional que aliena o sentido do presente transferindo-o para o passado, tornando o “agora” um escravo em dívida com o “antes”. Trata-se da concepção de tempo da dialética hegeliana, natural ao processo fenomenológico, em que aquilo que é consiste numa síntese das teses e antíteses daquilo que foi. O sentimento de dívida do qual falamos chega a ser internalizado pela consciência, e acaba constituindo uma barreira aparentemente intransponível para a superação da *décadence* a que chega a contemporaneidade. E tendo em mente que a própria *décadence* já decorre do fato da intransponibilidade das relações de domínio nas quais toda a cultura permanece baseada, o foco da discussão deve ser pensar a superação da relação entre senhor e escravo, procurando negar o ponto de vista hegeliano que defende a necessidade da supremacia de uma consciência de si sobre outra para que haja o reconhecimento das consciências mesmas.

Tendo em vista isso, o presente trabalho discutirá o tema da superação das relações de domínio na filosofia nietzscheana, a partir da exposição do pensamento de Hegel e Nietzsche em suas obras, e do ponto de vista do comentador Gianni Vattimo, apresentado na obra *O Sujeito e a Máscara*, em que defende que há, no pensamento nietzscheano, uma proposta de superação para o problema, entrando em contraste justamente com a visão hegeliana da necessidade das relações de domínio para a afirmação da consciência de si. Guiada pela bibliografia selecionada, esta exposição terá como principal objetivo responder se há, em Nietzsche, a possibilidade de se pensar a superação das relações de domínio. Para responder a esta questão, visto que o pensamento hegeliano apareceu antes como um divisor de águas na filosofia, devemos pensar se Hegel de fato não alcança, ou se nem tenta alcançar essa superação, e entender se os papéis de senhor e escravo não seriam de fato para ele necessários para o desenvolvimento da consciência. Se quisermos falar de uma possibilidade de superação das relações de domínio na filosofia nietzscheana, precisaremos também responder de que modo isso se daria.

Para dar conta da tarefa, dedicaremos, primeiramente, uma sessão à exposição do pensamento hegeliano, que aqui apelidamos de “filosofia do crepúsculo”, uma vez que, para Hegel, a verdadeira tarefa da filosofia só tem início após o processo de desdobramento que resulta no absoluto, sendo fadada à descrição da história do pensamento. Nesta sessão, falaremos, primeiramente, sobre como as relações de domínio e a consciência infeliz aparecem na fenomenologia, para que possamos, a partir daí, pensar sobre a importância que estas têm para o desenvolvimento fenomenológico e, finalmente, responder se a filosofia hegeliana de fato não se empenha na superação dos papéis de senhor e escravo. Na sessão posterior, falaremos da filosofia nietzscheana, aqui chamada “filosofia da aurora”, em referência à forma como o próprio autor situa a tarefa do pensamento filosófico construído após a “morte de Deus” (o que ficará mais claro na referida sessão). Iniciaremos essa parte do trabalho falando justamente sobre a “aurora” vislumbrada a partir do “crepúsculo” do velho mundo, para que, a partir daí, possamos descrever uma possível forma de superação das relações de domínio em Nietzsche, baseada no conceito de eterno retorno e, posteriormente, falar sobre o modo de vida do *Übermensch*, o novo tipo humano que se constitui a partir da negação da antiga lógica de domínio e toma o papel de criador de símbolos. Tendo feito isso, resolveremos na conclusão a questão central do trabalho, que pergunta sobre a possibilidade de se pensar uma superação das relações de domínio na filosofia nietzscheana, a partir de tudo o que exporemos antes disso.

Aja vista que toda a reflexão nietzscheana sobre a saída da sociedade da *Ratio* e da superação da lógica de domínio tem sua justificativa observada na constatação da *décadence* da forma como expusemos aqui como introdução ao verdadeiro assunto do trabalho, fica claro que é de grande importância pensar tal superação enquanto saída para o niilismo. Trata-se de uma questão importante nos tempos atuais. O niilismo é um problema que não se limita à pura

discussão metafísica, mas que atinge a moral, a política, a religião, e diversos pontos socialmente fundamentais. Visto isso, a importância deste trabalho reside justamente em fomentar a discussão acerca da superação desse problema, buscando por bases teóricas segundo as quais se pode pensar essa possibilidade.

## 2 O CREPÚSCULO

Antes de chegarmos à exposição da crítica nietzscheana sobre as relações de domínio que fazem parte da cultura, precisamos explicar melhor o ponto de partida da crítica, a saber, a fenomenologia hegeliana, a partir da qual a filosofia havia chegado a mais completa forma do saber absoluto. Em vista disso, dedicaremos esta sessão a uma exposição geral a respeito de como as relações de domínio são apresentadas por Hegel na obra *Fenomenologia do Espírito*, esclarecendo a importância do conflito entre senhor e escravo dentro do desenvolvimento fenomenológico, e defendendo o porquê da síntese final da dialética hegeliana do Ser não ter significado uma superação das relações de domínio.

Na dialética hegeliana, as relações de domínio surgem da necessidade da consciência de se contrapor a outra consciência para que, por meio desta mediação, consiga sustentar-se enquanto consciência de si, ou autoconsciência. A consciência de si só se estabelece de fato a partir do “dizer ‘Eu’”, ou seja, do momento em que o saber abstrai-se do conhecimento puro do objeto e volta-se ao sujeito. Após ter passado pelos três estágios fenomenológicos que elevam a consciência comum à consciência de si (a saber, a certeza sensível, a percepção e o entendimento<sup>5</sup>), o sujeito já se encontra em um nível de mediação com o objeto que lhe torna capaz de diferenciar-se dele, e nisso já consiste a base para o surgimento da consciência de si. Mas o ato de conhecer, até este ponto, revelou o objeto e absolveu o sujeito para ele. Era um conhecimento do objeto enquanto elaboração da consciência. Conforme explica Kojève<sup>6</sup>, a única coisa que traz o sujeito de volta a si é um desejo. A partir daí, entende-se que é o desejo consciente que constitui o Ser como Eu, sendo essencialmente diferente e radicalmente oposto ao não-Eu, ou ao outro, distintamente do que ocorria no momento do entendimento. Isso ocorre, segundo o comentador, porque o saber do objeto mantém o sujeito passivo, enquanto que o desejo o leva à ação. A função da ação é satisfazer o desejo, e ela o faz a partir da negação, ou ainda, da destruição do objeto desejado, que é uma realidade objetiva. Com isso, a ação também interioriza a realidade externa, criando uma realidade subjetiva que ocupa o lugar da realidade objetiva que foi negada. É dessa forma que o Eu do desejo, naturalmente vazio, se preenche, ganhando a mesma natureza que o não-Eu internalizado.

Mas para que haja consciência de si, o desejo precisa se voltar a outro desejo, pois voltar-se apenas aos objetos da realidade o mantém preso ao saber do objeto, uma vez que a ação negadora, nesse caso, internalizará apenas o próprio objeto. Além disso, o outro desejo seria a única coisa que se poderia imaginar estando fora da realidade (não sendo um objeto). Estando voltado a outro desejo, aquele desejo cria um Eu que é desejo e, conseqüentemente, ação, em seu próprio ser. Isso significa que, para que haja a consciência de si, é preciso que

---

<sup>5</sup> No estágio da certeza sensível, a consciência está entregue ao puro “Visar” do objeto; trata-se do momento em que a consciência apenas apreende o objeto tal como é dado. Na percepção, o objeto passa a ser compreendido enquanto “coisa”, a partir daquilo que o sujeito compreende como sendo suas propriedades. E no estágio do entendimento, o objeto já não é mais apenas aquilo que é imediatamente dado, nem é também a coisa da percepção, mas a força ou a lei; é este último estágio que realiza a passagem para a consciência de si. Este caminho que eleva a consciência comum à consciência de si é descrito por Hegel nos três primeiros capítulos de sua *Fenomenologia do Espírito*, mas também podemos encontrar na parte II da obra *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel* do comentador Jean Hyppolite uma explicação mais clara e sucinta a respeito destes três estágios, sendo este texto bastante útil para a compreensão da complexa obra hegeliana.

<sup>6</sup> KOJÉVE, Alexandre. **Introdução à Leitura de Hegel**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto; EDUERJ, 2002, p. 11

haja uma pluralidade de desejos, uma pluralidade de consciências. Toda consciência só se reconhece verdadeiramente como Eu ao confrontar-se com o outro. Nas palavras de Hegel, “a consciência de si é *em si* e *para si* quando e por que é em si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido”<sup>7</sup>.

Seguindo a explicação de Kojève<sup>8</sup>, para um animal, o nível máximo de interação possível com o mundo é o do sentimento de si, e aquilo que diferencia o humano do animal, permitindo-o uma interação muito maior, dentro do presente contexto, é a consciência. No animal, o sentimento de si se dá a partir do desejo, mas este, graças à presença da consciência, não se comporta da mesma forma limitada no humano, pois o humano tem a necessidade de chegar à verdade, e é levado a conhecer-se como Eu a todo custo. Enquanto o animal tende, instintivamente, a preservar a sua vida (como um valor absoluto), o ser humano é levado pela consciência a arriscar até a vida em vista do desejo consciente. A afirmação da consciência de si é, em verdade, uma luta de morte motivada pelo reconhecimento, em que o Eu se coloca no lugar do valor que um desejo deseja, ou seja, que o Eu impõe seu valor ao outro. Partindo do pressuposto de que toda consciência de si tenta impor-se à outra consciência de si em vista da autoafirmação, para que a luta de morte não acabe por aniquilar todas elas sem apresentar resultados, se faz necessário que haja uma desproporcionalidade hierárquica entre as consciências de si: uma deve abandonar o desejo de tornar-se valor do outro, e satisfazer o desejo do outro de se tornar seu valor, reconhecendo-se assim como escrava, enquanto que o outro passa a ser senhor. Hegel assim coloca a posição do senhor e do escravo no movimento dialético:

O senhor se relaciona *mediatamente com o escravo por meio do ser independente*, pois justamente ali o escravo está retido; essa é sua cadeia, da qual não podia abstrair-se na luta, e por isso se mostrou dependente, por ter sua independência na coisidade. O senhor, porém, é a potencia sobre esse ser, pois mostrou na luta que tal ser só vale para ele como um negativo. O senhor é a potencia que está por cima desse ser; ora, esse ser é a potência que está sobre o Outro; logo, o senhor tem esse Outro por baixo de si: é este o silogismo [da dominação]<sup>9</sup>.

A partir daí, percebemos que a própria existência da consciência de si pressupõe as relações de domínio. E isso não ocorre apenas no que diz respeito às relações individuais, mas também em todos os desdobramentos sociais, políticos, e religiosos. Nesta forma dialética se encaixam, por exemplo, a relação entre Roma e os bárbaros, a nobreza e o Terceiro Estado, ou ainda, o deus judaico-cristão e o humano<sup>10</sup>. Além disso, considerando que a consciência de si depende da interação com outras consciências de si para se afirmar enquanto tal, entendemos que a própria constituição do humano (que corresponde a uma consciência de si) e o próprio fato de ele existir socialmente (ou seja, no confronto da pluralidade de consciências de si) já indicam que, no pensamento de Hegel, as relações de domínio são naturais e necessárias, constituindo uma parte importante da dialética fenomenológica, ou ainda, da história da consciência. Sendo assim, conclui-se que, no sistema hegeliano, a dialética histórica consiste numa dialética do senhor e escravo. É nisso em que reside a importância das relações de domínio dentro do desenvolvimento fenomenológico. Todo este desenvolvimento é, em verdade, pautado na dialética entre senhor e escravo. Para Hegel, este conflito é necessário à formação de qualquer consciência humana, de modo a não poder haver consciência de si sem essa relação dialética.

<sup>7</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses, colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. 9<sup>o</sup> Ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014. p. 142, grifos do autor.

<sup>8</sup> KOJÉVE, 2002, p. 14

<sup>9</sup> HEGEL, 2014, p. 147, grifos do autor.

<sup>10</sup> KOJÉVE, 2002, p. 51

Sabendo que a consciência de si precisa estar em mediação com outras consciências de si, e que, por isso, só pode existir em pluralidade, entende-se que, em si mesma, a consciência de si não possui nada que lhe sustente. Ela é desprovida de uma essencialidade independente. Do mesmo modo, o senhor também não é humano verdadeiramente, mas apenas um momento do caminho até a humanidade, pois ele depende do reconhecimento do escravo, e nunca está satisfeito com esse reconhecimento, uma vez que só o escravo lhe reconhece. Enquanto o outro é, para a consciência, essencial, ela mesma se compreende enquanto inessencial. Na organização político-social, por exemplo, o burguês não tem em si a sua essência. Sendo motivado pelo desejo, seu trabalho é de destruição, ou negação do objeto, ao contrário do proletariado, que transforma o universo natural em mundo histórico, muito embora não perceba o valor libertador de seu trabalho. E, sendo assim, o (senhor) burguês permanece dependente, precisando desse outro. A verdade da consciência é esse outro que é essência independentemente de ser percebido, ao contrário do perceber que é em si inessencial. Reside aí o motivo pelo qual Hegel diz que a consciência, neste ponto, é infeliz. Pois sua essência não se encontra nela mesma, e há, para ela, a necessidade de buscar isso no outro.

Partindo disso, a dialética fenomenológica confere à história da consciência um desenvolvimento absolutamente linear, a partir de uma noção de tempo estático-funcional, que será pautado nos desdobramentos das relações de domínio rumo a novas formas de consciência cada vez mais desenvolvidas, tendo por objetivo final o saber absoluto. Hegel defende que, ao fim do processo dialético, esse absoluto já não possui em si a consciência infeliz, bem como já tem superado o conflito entre senhor e escravo (cuja mediação era necessária à consciência infeliz para que ela pudesse ter contato com a essência que está no outro, e que ela própria não possuía). Esta superação iniciaria a partir do ponto em que ocorre a passagem da consciência de si para a razão (terceira estação do itinerário fenomenológico), sendo a passagem definitiva da razão para o espírito o ponto que marca de fato a superação. Para Hegel, tendo a história da consciência se findado com a superação das relações de domínio e da consciência infeliz, a filosofia “crepuscular”, cuja tarefa é narrar esta história, deve executar o seu trabalho. Entretanto, conforme aponta Vattimo em *O Sujeito e a Máscara*, na verdade, a síntese final da dialética fenomenológica não consiste numa superação das relações de domínio, como defendia Hegel, mas apenas no triunfo do escravo, que ocorre na medida em que este se liberta, ao se dar conta da dependência de si que seu senhor possui:

Todas as figuras da autoconsciência, ou seja, o ceticismo, o estoicismo e a consciência infeliz, reproduzem em vários níveis de interiorização o conflito fundamental senhor-escravo, que aliás não é um primeiro momento da autoconsciência, mas uma espécie de definição geral de todo o mundo da própria autoconsciência, depois internamente articulado nos três momentos recordados. O sentido geral do conflito senhor-escravo, que é o de realizar a autoconsciência apenas enquanto reconhecida pela outra autoconsciência, encontra-se no estado mais puro e transparente na consciência infeliz.<sup>11</sup>

Da mesma forma, o autor também afirma que a evolução da consciência não faz com que sua infelicidade seja superada, pois as passagens dela por cada fase subsequente a seu surgimento “parecem ser apenas deslocamentos subsequentes da infelicidade da consciência em configurações ‘objetivas’ sempre novas”<sup>12</sup>, uma vez que, desde sempre e em todo o itinerário, há uma ausência da essência da própria consciência nela mesma, o que a faz, como já deixamos claro, buscá-la fora de si. Para Vattimo, toda a filosofia hegeliana se baseia no modelo básico do conflito senhor-escravo, e a própria formação da subjetividade na fenomenologia está pautada nisso, sendo ela apenas uma reprodução interiorizada do próprio

<sup>11</sup> VATTIMO, 2017, p. 326

<sup>12</sup> Id. Ibid., 2017, p. 328

conflito. Deste modo, tal modelo não aparece apenas como uma fase que, eventualmente, acaba sendo superada, mas como uma “regra”, a forma arquetípica fundamental que guia todo o itinerário. Neste contexto, o absoluto não implica numa superação do conflito, mas apenas numa vitória definitiva de uma das partes, que acontece à custa do aniquilamento do outro:

Também no espírito absoluto, não se trata tanto de uma superação da estrutura do conflito, mas apenas de uma vitória definitiva que fica marcada pela doença das correntes, precisamente na medida em que não deixa mais existir nada fora de si, como um conquistador ávido e impiedoso que realize a pacificação apenas com a aniquilação total do adversário.<sup>13</sup>

Tendo compreendido como as relações de domínio e a consciência infeliz aparecem dentro do itinerário fenomenológico de Hegel, e que importância o conflito entre senhor e escravo ocupa no desenvolvimento da consciência rumo ao saber absoluto, pudemos refletir sobre a ideia apresentada por Gianni Vattimo, segundo o qual não há, no absoluto hegeliano ou em qualquer outra estação do desenvolvimento fenomenológico, um momento de superação das relações de domínio, ou da consciência infeliz. O próximo passo no nosso trabalho será entender a saída que Vattimo aponta, a partir de Nietzsche, para a cultura decadente, formada pela força das relações de domínio, e que depende da superação destas para ser também superada.

### 3 A AURORA

Da mesma forma como Hegel caracteriza a história da consciência como sendo pautada na dialética entre senhor e escravo, Nietzsche também não nega a ideia de que toda a história ocidental se desenvolveu a partir das relações de domínio. Em verdade, boa parte de sua obra se dedica a apontar, de maneira crítica, como isso se refletiu na moral, nos processos sociais, políticos e religiosos, consolidando o niilismo dentro da cultura ocidental, baseada na moral escrava (que está pautada nos valores de “bom” e “mal”, uma espécie de “maniqueísmo prático”) e nos ideais ascéticos, conforme explicamos na introdução do presente trabalho. Além disso, Nietzsche também admite que essa lógica acabou sendo internalizada pela consciência, dando origem a uma consciência infeliz, carregada de uma culpa, ou ainda, uma dívida [*Schuld*] não adquirida por ela, mas imposta a ela, uma vez que o tempo não pode ser, por ela, regredido. Como diz Vattimo, “em Nietzsche, o conflito entre senhores e servos está na origem de toda civilização humana, ao menos como se realizou até agora, e como tal determina também todas as estruturas da consciência e da subjetividade”<sup>14</sup>. Para Nietzsche, a dialética entre senhor e escravo é justamente o que vem determinando as estruturas morais, metafísicas, religiosas e sociais em geral, que vêm sendo desenvolvidas ao longo da história do Ocidente, até atingir sua manifestação última no sujeito cristão-burguês. Mas, ao contrário de Hegel, ele não vê este processo como algo absolutamente natural e positivo para o desenvolvimento da cultura. Em verdade, é nisso, a seu ver, que reside a causa da decadência dessa cultura.

Que a filosofia clássica (acompanhada da moral cristã e da cultura ocidental) havia se desdobrado ao limite e chegado à sua consumação, Hegel já afirmara, e é por isso que ele propôs a historiografia como nova tarefa da filosofia. Para Hegel, assim como o pássaro de Minerva, a filosofia deveria iniciar seu verdadeiro trabalho ao cair da noite, munida do conhecimento do dia que já havia transcorrido inteiramente. Mas a partir do que foi falado a respeito da visão de Nietzsche sobre o fato do “crepúsculo”, fica claro que ele não vê positividade na ideia de sustentar uma filosofia do anoitecer. Em verdade, ele percebe que é

<sup>13</sup> Id. Ibid., 2017, p. 328, 329

<sup>14</sup> Id. Ibid., 2017, p. 323



justamente no fato de tentar, de alguma forma, manter vivo o antigo pensamento, que reside a *décadence* da contemporaneidade. Sendo assim, a filosofia, para Nietzsche, não deve começar no anoitecer, mas no amanhecer, como um novo dia que surge. A nova aurora da filosofia surge como o evento que põe fim ao niilismo superando os antigos valores num processo de transvaloração, absolutamente necessário ao alcance da nova fase.

A ideia da filosofia da aurora é expressa enquanto saída para a morte dos valores decadentes na obra *A Gaia Ciência*, mais especificamente no aforismo 343 do livro V, intitulado “Nós, os impávidos”. Neste aforismo, o filósofo retoma o anúncio da morte de Deus realizado no aforismo 125 da mesma obra, para dizer que aquela era uma constatação necessária. A partir dela, aqueles que possuem a atitude filosófica de suspeita tornam-se capazes de enxergar o desmoronamento de tudo o que nela se apoia (todo o “velho mundo”) e, além disso, pensar que tal constatação abre novamente os mares para a filosofia. A partir dessa colocação, o filósofo converte a perspectiva puramente negativa da morte de Deus (um valor supremo no qual a crença se perdera) ao ponto positivo da oportunidade de mudança dos valores. Com isso, iniciam-se nossos passos rumo a uma ideia de superação do niilismo partindo da filosofia nietzscheana.

O maior acontecimento recente – o fato de que “Deus está morto”, de que a crença no Deus cristão perdeu o crédito – já começa a lançar suas primeiras sombras sobre a Europa. Ao menos para aqueles poucos cujo olhar, cuja *suspeita* no olhar é forte e refinada o bastante para este espetáculo, algum sol parece ter se posto, alguma velha e profunda confiança parece ter se transformado em dúvida: para eles o nosso velho mundo deve parecer cada dia mais crepuscular, mais desconfiado, mais estranho, “mais velho”. Mas pode-se dizer, no essencial, que o evento mesmo é demasiado grande, distante e à margem da compreensão da maioria, para que se possa imaginar que a notícia dele tenha sequer *chegado*; e menos ainda que muitos soubessem já *o que* realmente sucedeu – e tudo quanto irá desmoronar, agora que esta crença foi minada, por que estava sobre ela construído, nela apoiado, nela arraigado: toda a nossa moral europeia, por exemplo. [...] Uma nova espécie de luz, de felicidade, alívio, contentamento, encorajamento, aurora... De fato, nós, filósofos e “espíritos livres”, ante a notícia de que “o velho Deus morreu” nos sentimos como iluminados por uma nova aurora<sup>15</sup>.

A partir da morte de Deus é que surge uma nova aurora, além da tarefa de reorganização do mundo enquanto necessária ao alcance desta. Dado ao fato de que a antiga cultura minguou, esta nova aurora simboliza uma nova cultura que está por vir, que depende da reorganização do mundo para se estabelecer, e que reivindica a superação total dos antigos valores para que seja efetivada. Entretanto, o esforço pela manutenção desses valores falidos impede que esta nova aurora surja definitivamente, aja vista que tal manutenção se impõe como um impedimento à reorganização do mundo.

Na obra *Assim Falou Zaratustra*, mais especificamente no discurso intitulado “Da Redenção”, o profeta Zaratustra se encontra com um grupo de aleijados que lhe solicitam a cura, mas sua resposta à solicitação diz que tirar do aleijado sua deficiência arrancaria dele também o seu espírito. Simbólica e metafórica como é, essa obra toma a característica do aleijamento para definir o problema geral da deformidade do homem contemporâneo, referindo-se à consciência infeliz que vínhamos aqui discutindo. Estando a deformidade internalizada na consciência, revelar ao aleijado que os antigos valores se degeneraram apenas o leva a atirar-se no niilismo. Aqui entra a necessidade da transvaloração dos valores, bem como a de criar uma humanidade inteiramente liberta das relações de domínio que, como dito,

---

<sup>15</sup> NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 207, 208, grifos do autor.

foram inclusive internalizadas pela própria consciência, e continuam imperando no pensamento contemporâneo, não tendo sido superadas pela filosofia hegeliana.

Mas para Nietzsche, o problema do homem em encontrar uma unidade entre ser e significado, ou ainda, de chegar à plena realização de sua essência, tem origem no fato de que o ser humano não dispõe totalmente de seu destino, pois este foi construído a partir das relações de domínio que, inclusive, formaram sua consciência cristã, burguesa, e ocidental. Se, em Hegel, a noção de tempo apresentava-se de forma linear, engessada dentro da dialética fenomenológica, e se essa concepção linear do tempo teve como consequência a criação de uma cultura e uma consciência absolutamente submissas, determinadas e, inclusive, “culpadas” ou “endividadas” pelo ou com o passado, a solução que Nietzsche apresenta em vista da libertação das estruturas de domínio e da unidade entre existência e significado baseia-se na quebra da concepção estático-funcional do tempo. Para tanto, ele aposta em seu conceito temporal do eterno retorno.

No mesmo discurso de *Zarathustra*, Nietzsche apresenta a doutrina do eterno retorno, ainda que sem uma elaboração conceitual, quando sugere que a libertação do tempo enquanto estrutura de domínio deve se dar com a atitude da vontade libertadora que nega a dívida (ou a culpa) com o passado: “Todo ‘Foi’ é um pedaço, um enigma, um apavorante acaso – até que a vontade criadora fala: ‘Mas assim eu quis!’ – Até que a vontade criadora fala: ‘Mas assim eu quero!’ Assim quereirei!”<sup>16</sup>. Nesse momento, como foi dito, ainda não há a elaboração conceitual da doutrina do eterno retorno como uma concepção cíclica do tempo. Porém, já está aí expressa uma parte essencial de tal doutrina, a saber, a atitude da vontade de querer libertar-se da imposição do tempo estatizado, o que já constitui uma afronta à noção estático-funcional de tempo.

No aforismo 341 da obra *A Gaia Ciência* o conceito de eterno retorno é de fato apresentado enquanto concepção cíclica de tempo, sendo a exposição realizada neste aforismo a mais clara e consistente realizada por Nietzsche a respeito de tal doutrina. Mas como essa noção de tempo cíclica deve ser estabelecida? No mesmo aforismo, o filósofo reforça, como quem finalmente reúne pensamentos em um conceito, a ideia apresentada previamente em *Zarathustra* de que o eterno retorno se estabelece pela vontade do indivíduo, a quem tal noção se apresenta ao julgamento. O indivíduo deve, por si só, refletir sobre o anúncio, e dizer se o interpreta como sendo uma dádiva ou uma maldição.

E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: “Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente – e você com ela, partícula de poeira!”. – Você não se prostraria e rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: “Você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!”<sup>17</sup>

Esta apresentação da doutrina do eterno retorno na obra nietzscheana remete ao fato de que, para que o velho mundo, ou ainda, o passado, ou a filosofia clássica, sejam superados enquanto cárcere da consciência, se faz necessário que o próprio homem esteja preparado para assumi-lo, que o passado não fosse mais visto pelo homem como uma maldição. Porém, é justamente neste ponto que a proposta esbarra num problema. Aja vista que a própria

<sup>16</sup> NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim Falou Zarathustra**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 134

<sup>17</sup> Id. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 205

consciência internalizou as relações de domínio que constituem as bases da cultura, a ideia do eterno retorno, uma noção de tempo cíclica, apresenta-se a tal consciência como mera insensatez. Uma vez que sua vivência está pautada no conflito entre senhor e escravo, não há nada que ela queira repetir. Como diz Vattimo, “A consciência moldada na estrutura do domínio não pode ‘suportar’ a ideia do eterno retorno, [...] porque esta estrutura linear do tempo é a própria estrutura do domínio”<sup>18</sup>. A condição que se impõe à consciência, por sua vez, tem origem no próprio passado em sua forma estático-funcional definida enquanto “já-ocorrido”, que se caracteriza, ainda segundo Vattimo, pela noção de que cada momento do tempo não possui sentido em si mesmo, mas nos momentos que lhe precedem e lhe sucedem. O passado, compreendido de tal forma, se estabelece como um limite intransponível à consciência, dominando-a, o que resulta neste sujeito fragmentado, incapaz de enxergar no eterno retorno uma perspectiva positiva. Pior ainda: sabendo ser submissa ao passado, e não sendo capaz de quebrar a estrutura linear de tempo, a consciência se revolta contra aquele que não conhece essa condição de submissão, numa tentativa desesperada de encontrar um culpado e descontar sua raiva. Nisso vemos transparecer um modo como as relações de domínio são, não apenas mantidas como sempre foram, mas também são reforçadas por um sentimento cego de revolta desesperada, que tem origem na submissão da consciência à noção linear de tempo. Assim disse Zaratustra:

‘Foi’: assim se chama o ranger de dentes e solitária aflição da vontade. Impotente quanto ao que foi feito – ela é uma irritada espectadora de tudo que passou.  
A vontade não pode querer para trás; não pode quebrantar o tempo e o apetite do tempo – eis a solitária aflição da vontade.  
Querer liberta: o que excogita o próprio querer, para livrar-se de sua aflição e zombar de seu cárcere?  
Ah, todo prisioneiro se torna um bobo! De maneira tola também redime a si mesma a vontade prisioneira.  
Que o tempo não ande para trás, isto a enraivece; ‘Aquilo que foi’ – eis o nome da pedra que ela não pode mover.  
E assim ela move pedras, por raiva e desalento, e pratica vingança naquele que não sente, como ela, raiva e desalento.  
Assim a vontade, a libertadora, converteu-se em causadora de dor: e em tudo que pode sofrer ela se vinga de não poder voltar para trás.  
Isto, e apenas isto, é a própria *vingança*: a aversão da vontade pelo tempo e seu ‘Foi’.  
Em verdade, uma grande loucura habita em nossa vontade; e tornou-se maldição para tudo que é humano o fato de essa loucura haver adquirido espírito!  
*O espírito da vingança*: meus amigos, até agora foi essa a melhor reflexão dos homens; e onde havia sofrimento devia sempre haver castigo.  
Pois ‘castigo’ é como a vingança chama a si própria: com uma palavra mentirosa, ela finge ter boa consciência.  
E, porque no querer mesmo existe sofrimento pelo fato de não poder querer para trás – então o próprio querer e a vida inteira deviam – ser castigo!<sup>19</sup>.

Assim como a revolta cega contra aqueles que se resignam a esse tempo dominador significa apenas a perpetuação das relações de domínio, a pura resignação perante a imposição do passado também não permite a superação de tal situação. Em ambos os casos, o que se produz é nada mais do que a reprodução das figuras do senhor e do escravo em todos os âmbitos da sociedade, e o conformismo com a ideia da escravidão e da dominação, sendo que, mesmo os “senhores”, são submissos ao tempo e à sua própria consciência. A única forma de superar isso é desconstruir este homem, fazê-lo abandonar a necessidade de reconhecer-se como senhor ou escravo, tornando o eterno retorno não apenas a estrutura

<sup>18</sup> VATTIMO, 2017, p. 293

<sup>19</sup> NIETZSCHE, 2011, p. 131, 132, grifos do autor.

metafísica do mundo, mas também o novo modo de ser do próprio homem, tomando inteiramente o lugar que antes fora ocupado por um tempo linear, estático-funcional. Porém, estando a consciência “aleijada” com a ausência de uma unidade entre ser e significado, sendo, por isso, incapaz de querer o eterno retorno, Nietzsche defende que a libertação das relações de domínio deve partir da atitude criativa da vontade. Tal ideia já estava expressa no discurso de Zarathustra ao qual vínhamos nos referindo: “Eu vos levei para bem longe dessas cantigas fabulosas, quando vos ensinei que ‘a vontade é criadora’”<sup>20</sup>. Se não há uma unidade entre ser e significado, a vontade deve criá-la. Que o “já-ocorrido” não pode ser para ela desmantelado, não importa. Ele não pode se impor ao poder de criação. Se a vontade for criadora, ela não será uma escrava endividada do tempo, pois não terá um passado que se impõe como um “assim foi”. Tudo o que for, será porque ela “assim quis”. Como diz Vattimo:

Este mundo é pensável, é o mundo em que não existe mais a divisão entre servos e senhores que domina e modela toda a história da civilização humana do passado e do presente [...] O homem só pode se repetir na medida em que não tem passado; ou seja, pode realizar-se como unidade de ser e significado, como felicidade plena, a ponto de se poder desejar ainda eternamente tal como é, apenas se não tem passado, não tem limites que os impõem como “fatos” inelutáveis à sua liberdade.<sup>21</sup>

Para criar uma consciência livre do domínio internalizado, a vontade precisa se colocar como liberta e contraposta ao domínio. A liberdade da vontade, por sua vez, se dá através da força, numa atitude violenta que elimina toda a dependência da moral com relação à antiga estrutura de domínio. É mediante a força que ela se torna capaz de realizar a existência como unidade de ser e significado. Estando liberta, a vontade ganha poder de criar novos significados atrelados à própria existência, dos quais ela mesma é responsável e somente ela pode definir. A criatividade da vontade deve ter por referência a atitude do artista, que está “desvinculado das exigências do mundo da produção social organizada”<sup>22</sup>. O processo de construção da vontade livre deve passar pela libertação de todas as estruturas de domínio da consciência que até então se mantiveram, pois somente assim seria possível chegar a uma unidade de ser e sentido. Isolada de seu caráter formal, a libertação da estrutura linear de tempo torna-se apenas um conceito vazio, assim como a libertação da obediência permaneceria ainda dentro da lógica do espírito de vingança, enquanto que a libertação do impulso do artista sozinha poderia, ou não passar de um niilismo negativo que percebe a inutilidade de tudo sem ir além dessa percepção, ou no máximo alcançar a atitude de espírito livre, que vez ou outra se eleva acima da violência do mundo dirigido pela lógica de domínio que, por sua vez, ainda se mantém. Cada um desses três elementos só constituiriam uma consciência livre se acontecessem juntos. Somente assim se efetivaria o verdadeiro sentido do eterno retorno. Toda vontade “forte” e “potente” está pautada nessa ideia. O que não for assim pertence a uma vontade a ser eliminada, pois é justamente a atitude revolucionária da força que liberta a vontade. Não há a libertação do passado mantendo-se o mesmo tipo de consciência e de vontade.

O resultado da libertação da consciência da estrutura de domínio antes internalizada, bem como do surgimento de uma vontade que assume sua criatividade artística mediante a força, é o surgimento de um tipo humano totalmente distinto daquele até então existente. Trata-se de um humano totalmente novo e desatrelado daquele que havia antes, que possui o eterno retorno como sentido da própria existência.

---

<sup>20</sup> NIETZSCHE, 2011, p. 134

<sup>21</sup> VATTIMO, 2017, p. 316, 317

<sup>22</sup> Id. Ibid., 2017, p. 318

### 3.1 O ÜBERMENSCH

A atitude revolucionária da vontade em eliminar todas as amarras que lhe mantém resignada às relações de domínio acaba por dar origem ao *Übermensch*<sup>23</sup>. Este é o humano redimido da fragmentariedade do velho homem, que se faz capaz de construir uma unidade de ser e sentido. O *Übermensch* é aquele que nega voluntariamente a estrutura da *Ratio* e da moral de rebanho, que antes implicava na separação entre ser e significado. Nesse sentido, ele se coloca enquanto ameaça para a humanidade pautada nas estruturas de domínio. Mas não devemos confundir isso com uma atitude de senhorio perante uma existência “inferior” (escrava), pois o *Übermensch* não é reativo, e só pode parecer mau do ponto de vista da mesma estrutura de domínio que concebe esses valores. Ele, em si, é uma existência para além das posições de senhor e escravo, e para além do bem e do mal como tradicionalmente se constituem. Entendê-lo como senhor significa apenas lê-lo incorretamente, ainda do ponto de vista da estrutura de domínio. Dada à liberdade que constitui a existência do *Übermensch*, reside neste modelo humano uma superioridade hermenêutica que o torna um livre criador de símbolos.

Sendo o símbolo uma maneira que o humano encontrou de se apoderar do mundo, a recriação do mundo pelo *Übermensch* pressupõe uma recriação simbólica (é nisso que se dá a realização do eterno retorno como subversão do passado). Mas para que isso se efetive, pressupõe-se antes uma subversão histórica do humano que o torne capaz de criar novos símbolos, e que o tire do mundo da *Ratio*. Nesse sentido é que a libertação histórica do humano está ligada à libertação do símbolo. Assim, a libertação da causalidade está situada como sendo uma nova disciplina do símbolo. Apesar de a ideia de símbolo significar, essencialmente, “uma representação que confere sentido a uma situação vivida, e que pertence em exclusividade a quem a vive”<sup>24</sup>, aqueles que até então permearam a vivência do antigo homem foram símbolos inautênticos, cujo significado não pôde pertencer plenamente a quem os usara e formulara, como é o caso da ideia de “deus” enquanto valor absoluto. Devido a isso, o símbolo precisou se enquadrar entre o verdadeiro e o falso, perdendo assim a sua riqueza natural, que era de acordo com a liberdade contra as relações de domínio. De acordo com o próprio Vattimo, um exemplo disso é a degeneração do simbólico no cristianismo<sup>25</sup>. Com o advento do surgimento do novo tipo humano, esses antigos símbolos devem ser por ele substituídos, e os novos devem representar uma possibilidade efetiva da existência.

Tendo se libertado da antiga relação com o símbolo, o *Übermensch* ganha a tarefa de conceber o próprio mundo livremente, sendo que esta é também uma atividade simbólica. Aja vista que o símbolo havia sido contaminado pelo mundo da ficção enrijecida como verdade, a concepção livre do mundo realizada pelo *Übermensch* deve se dar segundo dois aspectos: primeiramente, ele se coloca como criador de símbolos próprios, que continuam tendo a função de atribuir um sentido abrangente à existência, mas que não pretendiam possuir um significado único e correspondente ao “real”, constituindo valores absolutos (como ocorre na tradição cristã e na metafísica tradicional). Somente quem cria o símbolo lhe pode atribuir os valores de bom e ruim. Além disso, ele deve ser solucionador de enigmas, ou seja, ele une o

---

<sup>23</sup> O conceito de *Übermensch* toma, na filosofia nietzscheana, uma abrangência de significado cujas traduções disponíveis para a nossa língua, que são utilizadas costumeiramente por tradutores e comentadores, acabam não sendo suficientes para exprimir. Tendo em vista que o foco do presente trabalho não é oferecer uma discussão acerca do significado deste ou daquele conceito nietzscheano, mas investigar a possibilidade de se pensar a superação das relações de domínio na filosofia de Nietzsche, não vamos nos ater a uma profunda explicação de tal conceito. Para dar conta de nossa tarefa, basta que expliquemos o sentido que o conceito toma dentro da nossa proposta. Entretanto, para que não pareçamos vagos ao tratar dele aqui, optamos por manter a grafia original em alemão. Assim, ainda que apenas subliminarmente, o termo continua dotado de sua abrangência significativa.

<sup>24</sup> VATTIMO, 2017, p. 340

<sup>25</sup> Id. Ibid., 2017, p. 348

que antes era apenas fragmentos no velho homem, constituindo assim uma unidade. Tais coisas são o que constitui a essência do simbólico, que consiste não somente na forma como o humano se posiciona no mundo, mas também em sua atividade de transformá-lo. A atividade de criar sentidos e organizar o mundo segundo sua vontade e sua imagem corresponde à verdadeira força da vontade. Mas a atribuição de sentido não é apenas uma forma de se apoderar das coisas. É também a única forma de se apoderar de si mesmo, única forma de se falar em destino. É aquilo que permite ao humano deixar de ser fragmentado e tornar-se uma unidade de sentido.

Estando liberto dos antigos símbolos, o que implica também numa libertação histórica do passado do sujeito, e tendo sua capacidade artística criadora de novos símbolos desperta na libertação tomado conta de todas as relações do humano no mundo, com os novos símbolos criados, a própria distinção que havia entre o mundo dos símbolos e o mundo “real” ficaria no domínio da metafísica. Não existiria mais uma realidade que se distinguisse da fábula. O mundo dos símbolos também não constituiria numa “expressão” do sujeito (no sentido de cogito), pois nem mesmo haveria um referencial último para o real. E sem haver um referencial, não haveria também fundamento último para a interpretação no sujeito. O mundo se reduziria à interpretação. Cada evento é interpretação, e ela é o único “fato” que acontece. Além disso, a interpretação também acontece infinitamente e de maneira totalmente livre, pois a verdade da qual ela surge possuiria um caráter inesgotável, de modo que não existiria uma conclusão a qual se deve chegar.

Como mencionado anteriormente, o artista constitui o novo modelo para a criatividade da vontade, de modo que o *Übermensch* torna-se, neste sentido, também um artista. Entretanto, o fazer artístico dele é distinto daquele comum à sociedade da *Ratio*. A arte, em sua essência, sempre se voltou à liberdade do simbólico, mas era também submetida ao símbolo da forma como estava imposto. Por isso, ela precisa da descoberta do eterno retorno (enquanto libertação do passado que é limite à liberdade) para realizar a sua essência. Nesse ponto, a arte que existia na sociedade da *Ratio* desaparece. A liberdade dos símbolos não se dá a partir daquela antiga arte, mas sim na vida cotidiana, pois a criatividade do artista foi absolvida pelo *Übermensch* como essência de sua vontade, de modo que toda a sua vivência tornou-se artística.

Portanto, o que podemos entender acerca do conceito de *Übermensch* a partir da leitura que Vattimo nos apresenta (e que constitui a base referencial para o nosso trabalho), é que ele consiste num novo tipo humano, surgido como resultado do empenho da vontade, a partir de sua atitude violenta contra o domínio, em libertar-se e converter-se numa vontade livre, criadora, e dotada de uma essência artística. É ele um humano totalmente desatrelado dos papéis de senhor e escravo e da consciência infeliz, que não mais se submete à antiga disciplina do simbólico, mas que se coloca como criador de seus próprios símbolos.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta exposição, pudemos acompanhar o caminho que Nietzsche e Hegel fazem, cada qual a seu modo, por via de um contexto baseado nas relações de domínio. Acompanhando a exposição hegeliana, e levando em conta a importância desta filosofia como um divisor de águas no tocante à clássica discussão da dialética do Ser na modernidade, pudemos perceber que, para Hegel, a ideia de que os sujeitos devem assumir, naturalmente, os papéis de senhor e escravo em vista do reconhecimento da consciência de si, é absolutamente necessária para o desenvolvimento fenomenológico. Ele basicamente não admite a existência de uma consciência que não parta da lógica de domínio. Além disso, todo o desenvolvimento fenomenológico que se desenrola a partir daí nunca chega a romper com essa afirmativa. A fenomenologia hegeliana segue sendo um processo dialético, baseado em teses, antíteses e

sínteses, um sistema engessado numa linearidade que não se permite negar o passado de domínio.

Sendo resultado dessa dialética, o absoluto não chega a negar completamente a estrutura de domínio, pois ele é fruto dela enquanto uma simples evolução. Isso nos dá a ideia conclusiva de que Hegel não empenhou-se em fazer uma filosofia que superasse as relações de domínio, tendo apenas desdobrado-as ao máximo, até o ponto em que alcançara uma síntese final. A própria forma como a filosofia nietzscheana pensa o mundo pode ser interpretada como prova de que, também do ponto de vista de Nietzsche, essa dialética fenomenológica não teria libertado o mundo. Uma vez que ele parte da crítica à degeneração dos antigos valores e da *décadence* da cultura ocidental, é evidente que, para ele, a velha estrutura de domínio permanece, ainda que falida, a gerenciar a cultura do Ocidente, que declina justamente devido a isso.

Por outro lado, Nietzsche não apenas percebe o problema da *décadence* e do niilismo dela decorrente, pensando toda uma filosofia crítica que denuncia essa realidade, como também vislumbra uma forma de constituição humana, cultural e social que se diferencia disso. Na compreensão do filósofo, o principal entrave do sujeito na libertação dos papéis de senhor e escravo consiste no fato de ele não dispor totalmente de seu tempo, pois o passado se apresenta a ele como algo intransponível, já dado, do qual ele é eterno devedor, o que advém de uma noção de tempo engessada numa forma linear. Partindo disso, Nietzsche defende que é preciso quebrar com a linearidade do tempo e instituir uma noção cíclica: o eterno retorno. Tal noção, por sua vez, depende da força da vontade do sujeito para ser efetivada, pois é uma escolha abandonar o passado na forma como ele se impõe para criar sua própria história. E para isso, o homem não pode permanecer tal qual sempre foi, pois este homem de consciência infeliz não tem condições de querer o passado eternamente.

A superação proposta em *Zarathustra* consiste justamente numa mudança no homem, individual e socialmente, suprimindo aquela noção de “sujeito” que se desenvolveu ao longo dos desdobramentos da cultura pautada no domínio de escravos pelos senhores, resultando num ser fragmentado, tornando evidente que a dialética entre senhor e escravo aparece enquanto algo que precisa ser superado, que está prendendo o humano a um niilismo. Em Hegel, esta dialética entre senhor e escravo aparece ainda positiva, pois, mesmo que ele considere que posteriormente ela encontrará um ponto final em vista de dar continuidade ao itinerário fenomenológico visando a elevação da pura sensação até o espírito, uma vez que ela é parte fundamental do processo fenomenológico, seus resquícios se mantêm como parte do passado do desenvolvimento do Ser na fenomenologia.

A libertação das relações de domínio perpassa necessariamente três momentos, a saber, a libertação da estrutura linear do tempo adotando a ideia de eterno retorno, a libertação da obediência através da vontade que impõe a sua força, e o surgimento de uma vontade criadora que tem como modelo o impulso do artista. Isolada de seu caráter formal, a libertação da estrutura linear do tempo em si não representa nada, é um conceito vazio, assim como a libertação da obediência permaneceria ainda dentro da lógica do espírito de vingança, enquanto que o surgimento de uma vontade que possui o impulso do artista sozinha poderia não passar de um niilismo negativo que percebe a inutilidade de tudo e para nessa percepção. Cada um desses três elementos só fazem sentido e representam de fato o modo de ser do *Übermensch* se acontecem juntos, e só assim também eles constituem o verdadeiro sentido do eterno retorno.

Ao propor a mudança radical do homem e de seu tempo, Nietzsche não apenas rompe com a cultura decadente partindo de um sujeito cuja própria constituição tem enraizado em si as estruturas de domínio da mesma cultura. O *Übermensch* subverte esse sistema partindo de si através da decisão do eterno retorno, numa atitude revolucionária que coloca a ele mesmo numa postura de subversão, uma vez que ele se tornara um tipo de sujeito que não se constitui

a partir da lógica de domínio. Acontece aqui também o rompimento do indivíduo com aquilo que constituía antes a ele mesmo. Nesse ponto, fica evidente a diferença entre o trabalho de Nietzsche e o de Hegel na superação da divisão entre senhor e escravo: enquanto o absoluto hegeliano constituía-se como resultado do desdobramento dialético entre senhor e escravo (mantendo internalizado, portanto, o seu passado de domínio), o *Übermensch* nietzscheano constitui-se no rompimento e na negação total destes papéis. Ele não é mais constituído pelo passado, mas sim um constituidor, e não é mais o resultado daquilo que foi, mas é dono de seu tempo, e pode dizer sobre o passado “assim eu quis”.

O *Übermensch* delineado por Nietzsche a partir da noção de eterno retorno, que pode desejar o cumprimento desta doutrina por ser um ser humano feliz, tem o seu “contratipo”, que se reflete enormemente nas sociedades tecnocráticas contemporâneas, e que Vattimo identifica como sendo a consciência infeliz da qual Hegel fala na *Fenomenologia*. Esta ideia, por sua vez, pode ser posta em comparação com aquela nietzscheana tanto por via da felicidade do *Übermensch* em contrapartida à infelicidade da consciência hegeliana, quanto por via do papel fundamental exercido pela relação dialética entre senhor e escravo em ambos os pensamentos, considerando que Nietzsche também enxerga a existência deste conflito desde as origens da cultura ocidental (ao menos como se realizou até hoje), como algo que determinou todas as estruturas da consciência e da subjetividade. A diferença é que, para ele, ao contrário de Hegel que pensa esses processos como algo natural e necessário, tal forma de constituição da cultura foi o que a levou à *décadence*. Tais constatações apenas reforçam a ideia de que o *Übermensch* consistiria, de fato, num modelo humano totalmente liberto das relações de domínio, pois ele só poderia ser compreendido como um “contratipo” da consciência infeliz estando numa posição totalmente oposta a esta, sobretudo no que diz respeito à própria constituição de seu ser.

Essa noção de *Übermensch* representa, não apenas a superação do condicionamento da vontade às estruturas de domínio, mas também a negação da própria vontade enquanto forma de violência contra aquele que lhe é inferior, que seriam ambas ideias intrínsecas ao mundo conflitual. Por outro lado, uma vez que são essas características que mantêm o homem fragmentado, a supressão delas resulta na realização do próprio *Übermensch*. Não se trata aqui puramente de eliminar um sujeito “inferiorizado” em vista de privilegiar uma consciência “nobre”, pois Nietzsche não parte de uma manutenção das ideias de “senhor” e “escravo”, mas da eliminação dessas posições. Sendo assim, não faz sentido pensar na existência mútua de uma consciência “inferior” e outra “superior”, pois a ideia de superação que pensamos a partir da filosofia nietzscheana parte da total eliminação desta diferença. A vontade criadora de Nietzsche é única, e não depende dos sujeitos se reconhecerem como senhores e escravos.

Com isso, podemos de fato afirmar que, ao contrário de Hegel que não faz um esforço genuíno em vista da superação das relações de domínio, mas mantém sua dialética engessada num tempo estático-funcional que sintetiza um absoluto que é apenas fruto do passado de dominação, Nietzsche de fato possui uma proposta de superação. Muito embora sua filosofia tenha se mantido inacabada em alguns pontos fundamentais (consequência da curta e conturbada vida que o filósofo tivera), para além da transvaloração dos valores decadentes, podemos pensar a partir dela também uma revolução do homem e do tempo que fundamentam uma verdadeira libertação das relações de domínio dentro de sua filosofia a partir da ideia de eterno retorno, e que permite vislumbrar o novo homem livre na figura do *Übermensch*.



## REFERÊNCIAS

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses, colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. 9<sup>o</sup> Ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Prefácio. In: **Princípios da Filosofia do Direito**. Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HYPPOLITE, Jean. **Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. Tradução de Silvio Rosa Filho, prefácio de Bento Prado Jr. 2<sup>o</sup> Ed. São Paulo: Discurso Editorial. 2003.

KOJÉVE, Alexandre. **Introdução à Leitura de Hegel**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto; EDUERJ, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim Falou Zaratustra**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da Moral**. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O Anticristo: maldição ao cristianismo; Ditirambos de Dionísio**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Vontade de Poder**. Tradução e notas de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes, apresentação de Gilvan Fogel. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

VATTIMO, Gianni. **O Sujeito e a Máscara: Nietzsche e o problema da libertação**. Trad. Silvana Cobucci Leite. Petrópolis: Vozes, 2017.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Prof. Dr. Julio César Kesting, pela orientação do presente trabalho, pela ajuda prestada e pelas leituras sugeridas ao longo da orientação.

À Profa. Dra. Gilmará Coutinho Pereira, que apesar de não ter contribuído diretamente para este trabalho, impulsionou enormemente meu aperfeiçoamento no que diz respeito à pesquisa acadêmica durante o desenvolvimento de outros projetos no programa de iniciação científica (PIBIC/UEPB).